٣٤٣٥

Copyright © King Saud University

٢١٢
ح.لع

رقم المخطوطة ٣٣٣٥
ف ٥٩٨ / ١ (١٢/٦/١٣٩٩هـ)

٣٣٣٥

٢١٢
ح . ك

حاشية على تفسير البيضاوى المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل ولعله حاشية الكازروني .

الكازرونى ، القرشى الصديقى الخطيب أبو الفضل - ٩٤٥ هـ .

خط تعليق والبعض معتاد ، لعله من القرن الثانى عشر الهجرى .

٣٨٢ ق ٢١ س ٥ر٢١×٥ر٥ ١سم .

- نسخة ناقصة بعض أوراق فى أولها ، بأثنائها بياض

الأزهرية ١ : ٢٥٩ ، دار الكتب ١ : ٢٥٧

تفسير ،
علوم قرآن

٣٣٣٥

حاشية الكازرونى على البيضاوى 1

الجواب ان الوهمى يعلم كونه مركبا من الكلمات الحروف فيعلم كونه حادثا لكن لا يحصل له العلم بان الكلام المركب من الالفاظ متصف بالحدوث الا بعد علمه بانه كلام الله تعالى والعلم بكونه كلام الله تعالى مستفاد بالنظر الى الا ان لزم الشرع كما قلنا فلسائل ثم ان فى كلام الشريف العلامة بحث اخر وهو ان قوله ثبوت الشرع موقوف على ثبوت اعجاز القرآن ممنوع لم لا يجوز ان يكون ثبوت الشرع بمعجزات اخرى ثم اخبر الشارع بكون القرآن كلام الله تعالى فلا يلزم الدور وقد يرم قال العلامة العصار ابى فان قيل الشرع اثبت الكلام انه صفة لله تعالى فيكون حادثا من امتناع قيام الحدوث بذاته تعالى اجيب بان الصفة هى التكلم ومعناه ايجاد الاصوات والحروف فى محالها فرجع الى الصفات الاضافية ورد بان مفهوم المتكلم من قام به الكلام وايجاد العرض فى محل لا يجب اتصافه الموجد به انتهى وفيه نظر اذ للقائل لا يوجب ان يقول ان معنى المتكلم من اتصف بالتكلم لا المتصف بالكلام كما هو مقتضى سائر المشتقات فان معنى المشتق شئ يتصف بالمصدر ولانه يطلق على كل واحد من الناس انه متكلم مع ان الكلام لا يقوم به قيام العرض بالمحل بل كلامه صوت متكيف بكيفيات مخصوصة والصوت كيفية تعرض للهواء وليس عرضا قائما بالمتكلم فليتامل ثم قال فان قلت الانزال التحريك من الاعلى الى الاسفل والكلام من الاعراض المتزايلة التى لا استقرار لاجزائها فكيف يتصور انزاله قلت جعل انزال المحل الذى يقوم به الحروف الملفوظة المسموعة ولو عند الاداء الى المنزل عليه او صورها المحفوظة او المكتوبة انزال الكلام مجازا وقال الشريف العلامة الموصوف بالحركة حقيقة هو المتحيز بالذات من الجواهر الافراد وما يتركب منها دون الاعراض سواء كانت اجزاؤها مجتمعة كاللون او سيالة كالصوت الذى هو جنس الكلام فكيف يتصور انزال القران وتنزيله مع انهما كونها نقل من الاعلى الى الاسفل فهذا مبنى على ما هو متعارف اللغة حيث يصفون الكلام بما وصفه اهل ... يقولون نزل البيان القصر حكم الامير او فى كلامه ما نظر فيه بالانا ان الصوت مطلقا ... من السيالة التى اليه لا تثبت فى الوجود ولا استقرار لاجزائها وانما يكون هذا فى الصوت ... اما انه لا يمكن صوت مستقر فى الوجود اصلا فمم حتى يثبت بالدليل وههنا كلام ... ل والله يؤيد المنع الذى ذكرناه من انه لم يجز ان يوجد صوت يجتمع الاجزاء فى الوجود ... ما ذكره صاحب ... اذ قضاه شارحه ان الشيخ ابا الحسن الاشعرى لما قال ... وهو العليم وهذا الذى

فهو من كلام الشيخ لوازم كثيرة فاسدة فوجب ان يحمل كلام الشيخ على ان المراد بالكلام النفسي امر شامل للفظ
والمعنى جميعا قائم بذات الله تعالى وما توهم من ان ترتب الكلمات والحروف مما يدل على الحدوث فبط
لان ذلك لقصور الآلات القراءة وهذا المحمل لكلام الشيخ مما اختاره الشهرستاني انتهى فقد صرح
بقيام اللفظ بذات الله تعالى مع ازليته وعدم تبدله وترتب اجزائه وصرح بان ترتب اجزاء الكلام بالنسبة
الينا لقصور الآلات القراءة فبحمدى الفاء فالسببية لان التنزيل المذكور سبب التحدي ولا يجب
ان يكون ضمير الموصول مع انه قال الرضي الذي تقرر عندي ان الجملة التي يلزمها الضمير لخبر المبتدا او الصفة
والصلة اذا عطفت عليها جملة اخرى متعلقة بالمعطوف عليها تكون حصولها بعد حصول الاولى متراخيا
او لا بغير ذلك جاز تجرد احدى الجملتين عن الضمير الرابط اكتفاء بما في اختها التي متى تحصل بها لكان حصول
الاولى سببا لمضمون الثانية كما في مسئلة الذباب اهـ لا انتهى وعلى هذا يجوز ان يكون الفاء المذكور لمجرد العطف
والتعقيب   قدر العداة ههنا بمعنى القادر اذ ليس المراد به المبالغة بل نفس اصل الفعل القدرة
والباء في قوله به بمعنى على اي لم يجد قادرا عليه وفي نفي القدرة رد على من قال ان بعضا منهم قادرون على مثل
القرآن لكن الله تعالى صرفهم دواعيهم اليهم وانما قال قدرا نظرا الى قدرا
ثم بين الكناية الخ
هو الذكر يا اولي الالباب لان الذكر هو العلم والمعرفة وهما يكونان لاولي الالباب والعقول الخالصة
من الكدورات والذكر مفعول مطلق بمعنى التذكر او مصدر لفعل محذوف اي ليتذكروا ذكرا او تذكروا ذكرا والمراد
نوع من الذكر عظيم   مقاع الانغلاق القماع المغطى به الراس والظاهر انه من قبيل لجين الماء اي انغلاق
كالقناع   آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات وقوله تأويلا وتعيين الوجوه نشر
من غير ترتيب رعاية للسجع فان التفسير للمحكمات والتأويل للمتشابهات لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله
والراسخون في العلم على ما هو رأي المأولة   غوامض الحقائق ولطائف الدقائق اضافة الغوامض
الى الحقائق واللطائف الى الدقائق من قبيل جرد قطيفة من اضافة الصفة الى الموصوف وا
المشهور بين البصريين والكوفيين واضافة الغوامض الى الحقائق لا انها لا انها لا يخ عن غموض
الا ان يراد بها الامور الخفية او امور تقبلها الطباع وعلى كلا المعنيين مناسبة للتلبية
الملك والملكوت الملك عالم الشهادة والملكوت المغيبة ... خبايا القدس وا...
الغزالي عالم الغيب والامو...

وقيل المراد عالم العقول لانه جبر نقصانها بكونها ممكن له حاصلا بالفعل واراد الجبروت في مقابلة الملكوت
شعر بانه ليس بالمعنى الثاني ولا الثالث لان عالم العقول والنفوس داخلان في الملكوت والانفس بالمعنى الاول
وهي الحقائق العلمية فيكون المراد بالملكوت الموجودات الخارجية المغيبة عن الحواس والاولى ان يقال
خبايا القدس والجبروت الاسرار الالوهية   فما واجب الوجود الخ لما ذكر في اول الخطبة الى ههنا
المتعلقة والصفات المقدسة صار كانه بحيث يتجلى له الحق تعالى فخاطبه بقوله فيا واجب الوجود كما
قالوا في اياك نعبد كمحيّ والفاء فالسببية لانه لما ذكر مساعي النبي صلى الله عليه وسلم في باب التبليغ
والهداية صارت الامور المذكورة سببا لطلب الرحمة الكاملة عم وتخصيص الصفات المذكورة
بالذكر لان وجوب الوجود يترتب عليه جميع الصفات وفيضان الجود وكثرته يناسب للسؤال المذكور
وقوله واجب الوجود وفائض الجود يدل على كونه مبدأ الكل شيء فالملائم بحال ايراد كونه تعالى غاية الغايات
وانما كان كذلك لان الغاية ما فعل الفاعل لاجله وهو تعالى حقيق بان يكون منتهى الطالب وعمل كل
عامل لاجله وفي عبارته دلالة على ان الله تعالى هو المطلب الاعلى للعارفين الكاملين ولذا قال اهل
التحقيق العبادة لها ثلث مراتب الاولى ان يعبد الله طمعا للثواب وهربا من العقاب وهذا هو
المسمى بالعبادة وهذه الدرجة نازلة جدا الثانية ان يعبد الله لاجل ان يتشرف بعبادته او
يتشرف بقبول تكليفه او يتشرف بالانتساب له وهذه الدرجة اعلى من الاول وهذا هو المسمى
بالعبودية الثالثة ان يعبد الله تعالى لكونه الها خالقا وكونه عبدا له وهذه اعلى المقامات واشرف
الدرجات وهو المسمى بان يسمى بالعبودة والى هذا اشار بقول المصلي اصلي لله ولو قال لثواب
الله بطلت صلوته   لموازي غناه الخ يحتمل ان يكون الاول بالغين المعجمة بمعنى النفع والثاني
بالعين المهملة بمعنى التعب ويحتمل العكس فان قلت لم اقتصر على طلب الصلوة الموازية لعناه ولم يطلب
الزيد عليها قلت المراد من الموازاة للغناء كونه في اقصى درجات الكمال كما ان عناه صلى الله عليه وسلم
في اعلى مراتب الكمال فان قلت ينبغي ان يقدم عناه بالعين المهملة على غنائه بالغين المعجمة ليكون مرتبا
ما ذكرنا من الاعلى قلت لتقديم الغناء بالغين المعجمة لشرفه بالنسبة الى ما يتلوه   فان اعظم العلوم
مثلاه قد بحث وقد صرح بالطوالع بان اعظم العلوم وارفعها وانفسها واساسها علم الكلام
وهو ... الحجة على ان المراد من العلوم ههنا علم الكلام بقرينة بعيدة جدا ويمكن ان يقال ان الكل

منها شرفا وزيادة على الآخر من وجه اما مزية الكلام فلان اثبات موضوع التفسير موقوف على الكلام
واما مزية التفسير فانه متوقف على وجود آله متكلم مرسل للرسول صلى الله عليه وسلم وهذه مما يثبت في الكلام
واما مزية التفسير فلان كثيرا من المسائل الكلامية يثبت بالآيات كاعادة الاجسام ولا يلزم الدور
لاختلاف الموقوف والموقوف عليه نعم هذا يخالف لما في شرح المواقف حيث قال ان علم الكلام
اشرف العلوم بحسب جميع جهات الشرف فليتامل وان قيل انه اراد انه من اعظم العلوم لكنه تسامح في
العبارة للمبالغة اندفع عن كلامه ما ذكر وههنا كلام وهو انهم ذكروا ان لكل علم موضوعا فموضوع
التفسير اما ان يكون المفهوم الكلي الصادق على ما بين الدفتين وهو كلام الله المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم
المتحدى به او يكون موضوعه السور والآيات الكريمة وحينئذ فلا يخلو اما ان يكون موضوعه مجموع السور
من حيث هو مجموع او يكون كل آية كريمة موضوعا من موضوعاته وحينئذ نقول لقائل ان يقول ليس المذكور من المجموع
من حيث هو مجموع فبقي الاحتمال الثالث ولا يخفى بعد ان يكون كل آية موضوعا حتى يكون موضوعاته بقدر
عدد الآيات فيمكن ان يقال ان المفهوم الكلي مفهوم التفسير لكن البحث عن افراده وهي الآيات باعتبار
انه يستفاد منه احوال المفهوم الكلي كما وقع في سائر العلوم من البحث عن افراده وهي الآيات باعتبار انه
عن انواع الموضوع فان الكلمة موضوع النحو ويبحث فيه عن انواعها بل عن انواع الاسم كالفاعل والمفعول
والمبتدا فاقبل ذلك كما في المواقف من ان موضوع الكلام هو مفهوم المعلوم والبحث عن انواعه
وافراده حاصل والاولى ان يقال ان موضوعه مجموع السور ويبحث فيه عن احوال اجزائه باعتبار ان
البحث عنها يؤول الى البحث عنه كما لا يخفى على المتفطن ونظير ذلك كثير في العلوم فان موضوع بدن الانسان
من حيث يصح ويمرض ويبحث عن احوال الادوية باعتبار ان البحث عنها راجع الى البحث عنه فان قولهم
العسل حار راجع الى البحث بمعنى ان بدن الانسان اذا دخل عليه العسل باكله يتكيف بمثل قولهم الاكل
مفهوم اللقب لا يعتبر فان هذا البحث في الظاهر ليس بحثا عن احوال الموضوع لكن يرجع اليه بنحو تصرف
ومن اراد ان يحصل بحث الموضوع فعليه بمطالعة الحواشي التي كتبناها على شرح المواقف
قواعد الشرع واساسها قال في الصحاح قال في الصحاح البيت اساسه فيكون التفسير اساسا
واصولا يستفاد منها اصول متعلقة بالشرع ولا يخفى ان التفسير ليس اساسا من جميع قواعد
لان المفسر موقوف على بعض المسائل الكلامية التي هي من قواعد الشرع فانه بها

٣

الشرع لا يليق بتعاطيه الخ فان جميع العلوم الدينية موقوفة على التفسير لان الامور الشرعية مستفادة
من القرآن والحديث فهي متوقفة في الجملة على التفسير فقوله لا يليق بتعاطيه الخ يدل على ان التفسير يستدعي
العلوم الدينية ويتوقف عليها فالعلوم الدينية موقوفة على التفسير والتفسير موقوف عليها فلزم الدور قلنا
بعض مسائل العلوم الدينية يستفاد من بعض مسائل التفسير والبعض الآخر منه لا يحصل الا من فروع في
العلوم كلها فلا يحصل مجموع ذلك البعض الا بالفروع المذكور وهذا لا ينافي ان يكون بعض مسائل العلوم الدينية
مستفادا من التفسير سورة فاتحة الكتاب قال العلامة التفتازاني اي ويكون اول الشيء بعضه والفاتحة
اول كل شيء سيما المفتتح بالتحميد المختتم بالاستعاذة فانه المجموع الشخصي لا المفهوم الصادق على الآيات والسورة
كالآية والاضافة بمعنى اللام كما في جزء الشيء دون من كما في خاتم حديد اقول لك ان تقول ظاهر قوله فيما
يشعر بان لما ذكر بعده نوع ارتباط خاص بالحكم المذكور وههنا ليس كذلك فان اول شيء بعضه وان اضيف
الى ذلك الشيء يكون المضاف اليه كله لا فرق بين ذلك من الاشياء ويمكن ان يقال فائدة لفظ سيما الاشعار بانه
يمكن ان يراد باول الشيء جزء من جزئياته الاول فيكون اول الشيء بمعنى جزئه الاول واما فاتحة الكتاب فلا يصح
فيه هذا التأويل لان المراد والكتاب هو مجموع كلام الله المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم للاعجاز لا المفهوم
الكلي كما صرح به الشريف العلامة حيث قال ليس يمكن ان يحمل الكتاب هنا شاملا لان هذه السورة
فاتحة واول بالقياس الى المجموع المنزل لا للمفهوم الكلي الذي هو القدر المنزل انتهى كلامه وقد يقال
ان المراد من هذا المركب الاضافي اي فاتحة الكتاب افادة ان السورة فاتحة لاي شيء واذا اريد بالكتاب
المجموع يفهم صريحا من المركب المذكور ما هو المقصود واما اذا اريد بالكتاب المفهوم الكلي لم يفهم منه
المقصود صريحا بل لا بد في تحصيل هذا المعنى من تقدير مضاف اليه غير ما ذكر بان يقال اول افراد
ذلك المفهوم فلم يتعين ان المراد من الكتاب ما ذكروا ولا يخفى ما فيه فتامل نعم ان الكتاب المفتتح
بالتحميد المختتم بالاستعاذة ليس امرا شخصيا اذ له افراد كثيرة بل هو مجموع النوع وفاتحة الكتاب
علم النوع هذه السورة بل يزيد ذلك ما صرح به بعضهم فهو ان اسماء الكتب من اعلام الاجناس وقد علم
ما ذكروا ان الاضافة بمعنى من يكون فيما اذا كان المضاف اليه جنس المضاف محمولا كما في خاتم حديد
محصله ان يكون المضاف اليه صادقا على المضاف محمولا عليه هكذا قالوا ولكن ما رأينا في كلامهم تصريحا بعلة
... نوع الاضافة ... للبيان ويمكن ان يقال ان الاضافة في مثل جزء الشيء ويد زيد مثلا بمعنى اللام

سورة فاتحة الكتاب

من الكتاب ظ

توبيد ظ

لا حاجة الى جعلها بمعنى من بل نقول انها لانه اقرب الى الضبط اذ لا يتنبع قسم من الاضافة يكون الاضافة فيه
بمعنى من لغير البيان واما اذا كان المضاف اليه مبينا للمضاف صادقا عليه فلا وجه يعتد به لان يجعل بمعنى اللام
فيجعل بمعنى من بعد ما ذكرنا ان الرضي رد على ابن الحاجب جعل الاضافة في خاتم فضة بمعنى في وادخلها في
الاضافة بمعنى اللام ولا يظهر له وجه الا كونه اقرب الى الضبط فتامل وههنا بحث وهو ان الشريف
العلامة قدس سره قال في حاشية الكشاف في قوله ذكر في الكشاف ان اضافة اللهو الى الحديث بمعنى
التبيين لان الاضافة بمعنى من يشتري اللهو من الحديث فتبيين اللهو بالحديث لانه قد يكون من الحديث
وقد يكون من غيره والمراد الحديث المنكر ويجوز ان يكون الاضافة بمعنى من التبعيضية كانه قيل ومن الناس
من يشتري بعض الحديث الذي هو اللهو منه فعلى تقدير الكل ان اريد بالحديث مطلقه كان جنسا للهو صادقا
عليه كما يصدق على الحديث المنكر فيكون الاضافة بيانية لا مقابلة لها وان اريد به العموم الاستغراقي كان
لهو الحديث جزءا منه فقد ثبت اضافة الجزء الى الكل بمعنى من التبعيضية وان لم يكن مشهورا قلنا الظاهر ان المراد
مطلق الحديث لكن ذوق العلامة السطري اضافة الشيء الى ما هو صادق عليه على ان فيه اضافة المضاف اليه المضاف اليه
يحسن جعله بيانا وتمييزا للمضاف كالساج للباب في الحديث المنكر للهو جعلوا بيانية وما لم يحسن
ذلك فيه كالحديث المطلق للهو جعلها تبعيضية ميلا الى جانب المعنى انتهى كلام العلامة اقول اذا اريد
بالحديث الجنس الصادق على المنكر من الحديث لا وجه لجعل اللهو بعضا اذ هو ظاهر البطلان بل انما
هو بعض من افراد ذلك الجنس والظاهر من كلام صاحب الكشاف اختيار الشق الثاني من الاحتمالين المذكورين
وان المراد افراد الحديث حتى يكون اللهو بعضا منه ذكر في هذا اختيارا منه ان جعل اضافة الجزء الى
الكل في مثل هذا بمعنى من وان كان مخالفا للمشهور وفيه ما فيه فان قيل لعله اراد بجعلها تبعيضية
ان يكون المضاف بعضا من المضاف اليه اي فردا منه بان يراد من البعض الجزئي فردا منه وان كان
المضاف اليه في هذه الصورة جنسا للمضاف وصادقا عليه لكن الاسمية من الاضافة بيانية تمييزا له عن
القسم الاول يحسن جعل المضاف اليه بيانا للمضاف في الباقي على هذا الا انه لا يلزم ان يكون اضافة
الجزء الى الكل بمعنى من التبعيضية اعتراض على لزوم خلاف المشهور قلنا يلزم على ذلك شيئان احدهما
حمل البعض بمعنى الجزء وهو غير وارد بل بمعنى البعض والجزء واذا قيل زيد بعض الانسان ففيه تقدير
اي بعض افراد الانسان ويكون زيد جزءا من تلك الافراد وثانيهما جعل اضافة الجزئي الى الكلي تبعيضية

تبعيضية وهو اصطلاح جديد خلاف المشهور فما ارتكبه الوقوع فيما هرب منه   وتسمى
ام القران لانها مفتتحه ومبدؤه فكانها اصله ومنشؤه فلما كانت الفاتحة مبدأ القران واوله فكانها
اصل القران واصله حيث ان اصل الشيء واسه لا بد ان يكون منبعا ومظهرا او مبدأ له فلا يرد عليه ما اورد
من ان مبدأ الشيء يقال لما فيه الشيء وجزئه الاول والام مبدأ الولد بالاول دون الثاني والفاتحة مبدأ
القران بالثاني دون الاول فجعله وجه التسمية ليس بوجيه او نقول لانه لو اريد اصل الشيء لا بد
ان يكون منبعا ومظهرا او مبدأ له يرد عليه انه اريد بكون الاصل مبدأ المبدأ بالمعنى الاول فالفاتحة ليست
كذلك وان اريد المعنى الثاني فلا نسلم ان اصل الشيء لا بد ان يكون مبدأه الجواب ان الابتداء المذكور ان
مراد المصنف انه لما كانت الجزء الاول كان له التقدم على الكل وعلى سائر اجزائه فكانت كالاصل فاطلق
عليها اسم ما هو اصل له وههنا كلام اخر يظهر بالتامل في كلام صاحب القيل.   والتعبد بالامر
والنهي وبيان وعد ووعيد قال الشريف العلامة في الحاشية اما التعبد ففي قوله اياك نعبد فان
العبادة قيام العبد بحق العبودية وما تعبد به من امتثال اوامر المولى ونواهيه او في قوله الصراط المستقيم
اذا اريد به ملة الاسلام المشتملة على الاحكام او في قوله الحمد لله لان مال معناه قولوا الحمد لله والامر
بالشيء يقتضي ايجابا يستلزم النهي عن ضده واما الوعد والوعيد ففي قوله انعمت عليهم غير المغضوب عليهم
او في قوله يوم الدين اي يوم الجزاء المتناول للثواب والعقاب واعترض عليه صاحب الحواشي بوجوه
احدها ان امتثال اوامر المولى ونواهيه ليس موجودا في معنى العبادة ولا لازما له واللازم
ان يخص العبادة بمن له امر ونهي وليس كذلك قال الله تعالى ويعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم
فاذن لا يلزم من اشتمال الفاتحة على التعبد اشتمالها على التعبد بالامر والنهي الذي هو الدعوى
والثاني ان ما ذكر من ان الامر بالشيء ايجابا يستلزم النهي عن ضده انما يعتد ههنا لو كان الامر
المقدر وهو قولوا للوجوب والثالث وذلك محل نزاع الا ترى ان ما ذكره لا يلزم عند كثير من العلماء الثالث
ان الانعام كثيرا ما لا يكون مسبوقا بالوعد فاشتمال النعت على الوعد ودلالته عليه غير مسلم وكذا الغضب بالعقاب
الى الوعيد اقول اما الجواب عن الاول فبان مراد العلامة من العبادة عبادة الله وهي لا تحصل الا بامتثال اوامر المولى
الحقيقي ونواهيه فيجوز ان يكون المراد بالامتثال ان يكون شان العابد امتثال الاوامر والنواهي ولم يلزم منه
ان يكون معبودهم ذا امر بالفعل او نقول حمل عبارة الشريف العلامة على ما ذكر تعسف مستغنى عنه

والماعز الخ فلان اصل الامر الوجوب فيحمل عليه ما لم يكن صارف ولو كان الامر للاستحباب لكان النهي مستعملا
بمعنى ايضا فيتعلق الحمد وهو ترك الحمد بالكلية على سبيل الحرمة ويتعلق بها الذم في كثير من الآيات نحو
قوله تعالى يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها واكثرهم الكافرون اقول فيه نظر لان الآية لا تدل الا على ان انكار
النعمة مذموم ولا تدل على ان ترك الحمد مذموم والماعز الا ان يقال لان الامر ادخل الانعام الانعام في الآخرة والانعام
بطلب يترتب عليه الثواب في الآخرة او الانعام الديني والدنيوي معا والانعام على الوجه الذي ذكرنا فيه
اشارة الى الوعد وكذا المراد بالغضب الغضب في الآخرة او ما يوجب الغضب فيها بقرينة المقابلة للانعام
وفيه اشارة الى الوعيد من الحكم النظرية اي في الفاتحة الاشارة اي الحكم النظرية اي المسائل الاعتقادية
والاحكام العملية التي هي فان الفطن اذا ساعده التوفيق يستنبط مما ذكر في الفاتحة بالمسائل الاعتقادية
والاحكام التي هي سبب سلوك الطريق المستقيم والقصص والامثال يفيد بوجه ما بعض المسائل التي
يقصد بها الاعتقاد والاعمال فان قصص الامم السالفة الدالة على كون الله تعالى عالما قادرا مرسلا
للرسل منجيا مهلكا الى غير ذلك من صفات الكمال وعلى الاحكام العملية ايضا لانه يعلم من القصص ان هلاك
قوم نوح مثلا بسبب الفاسق ومخالفة نبيهم فيعلم منها دلالة على وجوب الاتباع الرسول والعمل بمقتضى امره
ونهيه وقال دون انعمت عليهم المغضوب دون صراط الذين انعمت عليهم فان الصلة بدون الموصول
والمضاف اليه بدون المضاف لا يعد انه اصلا ويثنى في الصلوة هذا العبارة اظهر من عبارة
الكشاف حيث قال تثنى في كل ركعة والمراد انها تثنى في جنس الصلوة والركعة فلا يرد الاعتراض بصلوة
الجنازة وبما هو مذهب الشافعي من جواز الصلوة بركعة واحدة وهي مكي اي نازل في كون الفاتحة
بمكة قبل الهجرة فلا يرد انه يحتمل ان يكون نزوله بمكة حين الفتح قيل لم يلزم من ذلك كون الفاتحة مكية لان
ورود الماضي بمعنى المستقبل كثير في كلام الله تعالى كقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر واجيب بان ذلك ليس مناسبا
لمقام النزول لانه تعالى بصدد الامتنان بهذه النعم على رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يحسن الامتنان بالنعمة
التي لم يعطها اياه وفيه نظر لان هذا الحكم يصح اذا لم يكن الاعطاء في المستقبل محققا عند المخاطب فاما اذا تيقن
المخاطب التجدد وعلمه فهو حسن بل الجواب ان هذه الشبهة زائلة بالاحاديث الصحيحة المعتضدة لكونها مستعملة
بمعنى الماضي منها ما روي عن مجاهد انها نزلت بمكة اقول فيه نظر اذ محصل هذا الكلام ان الفاتحة مكية
لان قوله تعالى ولقد آتيناك الخ مكي وهو بمعنى الماضي لا بمعنى المستقبل لان الاحاديث دلت على انها نزلت بمكة

مطلب
الصلة بدون الموصول
والمضاف اليه بدون المضاف
لا يعد انه اصلا

بمكة اذا لم يكف في الاستدلال ويكون المستعمل بقوله آتيناك الا انه لا دخل فيه بل الجواب ان الفعل يجب
ان يحمل على حقيقته اذا لم يكن صارف وههنا لا يظهر صارف فوجب الحمل على الحقيقة ولم يعص فيه
او جمعه فظن انه لم ينص بشيء ظن انه اتفاقهما على اصلها الذي هو عدم كونها من السورة لان الاصل في كل
حكم عدمه حتى تبين ثبوته وسئل محمد بن الحسن عنها فقال الظاهر انه سئل عن ان البسملة من السورة
اولا لان الكلام فيه فيكون هذا الجواب غير مطابق للسؤال بحسب الظاهر اذ مطلوب السائل تعيين احد الامرين
المذكورين وعلى هذا المقصود عدم تعيين احد الامرين عنده فصرح بما تعين عنده من انها من القرآن واما انه
لم يتعين احد الامرين عنده وما تعين فهو انها من القرآن وقد يقال يحتمل ان يكون السؤال عن ان البسملة
من القرآن ام لا فح يكون الجواب مطابقا بلا خفاء واجلها اختلف يعني ان الحديث الاول دال على ان البسملة
آية مستقلة والحديث الثاني دال على انها جزء آية لمن وصل البسملة بالحديث الاول ويحمل عمل من ذهب الى انها آية ومن
يحمل عمل الحديث الثاني ذهب الى انها جزء آية واعلم ان مذهب الشافعي واصحابه ~~لكن الاطلاق القولين ان مذهب~~ رضي الله عنه
ان البسملة جزء من جميع السورة ولم يذكر المص صريحا ودكره صاحب الكشاف قال وقراء الكوفة وفقهاؤها
على انها آية من الفاتحة ومن كل سورة وعليه الشافعي واصحابه لكن اطلاق القول بان مذهب قراء الكوفة انها جزء من كل سورة
ليس بصحيح على الظاهر فان حمزة كوفي ومذهبه انها ليس جزءا من كل سورة ~~ليس بصحيح على الظاهر~~ وانما هي جزء من الفاتحة
فقط وقال الرافعي في الكبير البسملة آية من الفاتحة لما روي انه صلى الله عليه وسلم قرأ فاتحة الكتاب فقرأ بسم الله
الرحمن الرحيم وعدها آية منها وروي انه قال اذا قرأتم فاتحة الكتاب فاقرؤوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها
ام القرآن والسبع المثاني وان بسم الله الرحمن الرحيم آية منها واما حكم التسمية في سائر السور سوى براءة فللاصحاب فيها
طريقان احدهما ان في كونها من القرآن في اوائل السور قولين اصحهما انها من القرآن لانها مثبتة
في اوائلها بخط المصحف والطريقة الثانية وهي الاصح القطع بانها من القرآن بلا خلاف وانما الخلاف في انها
آية مستقلة منها ام القرآن هي مع صدر السورة آية فاحد القولين انها بعض آية من سائر السور
واصحهما انها آية تامة كما في الفاتحة فظهر مما ذكرنا ان المص فقوى تعبير مذهب الشافعي من وجهين احدهما انه قصر
لم يلتفت الى كونها آية من سائر السور والثاني انه لم يبين ان البسملة آية او بعضها ومذهبه انها آية مستقلة
من الفاتحة ومن غيرها على الاصح والاجماع الخ اعترض عليه بانه اثبت في المصاحف اسماء السور واعداد
الآي واجيب بان من فعل ذلك فقد ميزه واثبته بلون آخر اقول هذا الجواب لا يخلو عن ضعف في الاولى
ان المراد بما بين الدفتين ما كان بين الدفتين في زمان جمع القرآن وابتداء كتبه في المصاحف وما يوجد من ذلك

الزمان والظاهر ان حبا لغتهم في تجريد القران انه لم يكن فيه اسما السور واعداد الآي وههنا كلام

فهو ان مذهب الشافعي ان البسملة آية من الفاتحة ومن سائر السور كما ذكر صاحب الكشاف وجعل الاجماع

المذكور دليلا عليه وفيه بحث ذكره المعلقون عليه وهو ان كون البسملة من القران لا يدل على كونها آية من

السورة اذ يجوز ان يكون آية مستقلة او بعض آية من السورة واجيب عن الاول بان القران منفصل

الى السور والسور الى الآيات فلو كانت البسملة جزءا من القران لكانت جزءا من السور ونفي الاحتمال الثاني

وهو ان يكون بعض آية من السور وذكر في حاشية الكشاف انه نقل عن بعض الناس ولم يلتفت اليه صاحب

الكشاف ولم ينقل ذلك الخلاف انما نقل الخلاف في كون البسملة من القران او لم يبين الشيخ في عدم

الالتفات اليه ولقائل ان يقول بعض الدلائل على كونها من السور وعنه الحديثان المذكوران ووجه

منهما دل على انه آية والآخر على انها بعض آية وبعضها على انها من القران فلم اعتبر الخلاف في كونها من

القران ولم يعتبر الخلاف في كونها آية تامة او بعض آية والحال ان احتمال كون البسملة ليست من القران

ابعد من ان يكون من القران وبعض آية من السور لما ذكرنا ويمكن ان يقال لم يلتفت صاحب الكشاف

الى هذا الاحتمال لعدم الاعتداد بمن هذا مذهبه واجماع من يعتد بهم على خلافه فقال في المص

تبع الكشاف فورد عليه ما ورد على الكشاف في ان الاجماع المذكور يفيد كونها من القران لا يفيد

كونها من السور بقي ههنا اشكال وهو ان حديث ام سلمة وهو انه صلى الله عليه وسلم قرا فاتحة الكتاب

وعد بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين انه يدل على ان البسملة بعض آية واعلم انه ورد في ام

ايضا النبي صلى الله عليه وسلم قرا بسم الله الرحمن الرحيم في اول الفاتحة في الصلوة وعدها آية قال الشيخ تقي

الدين السبكي في شرح المنهاج هذا صحيح رواه ابن خزيمة في صحيحه ويمكن ان يأول حديث ام سلمة المذكور

في الكتاب بان المراد من الآية الكثيرة لا الواحدة كما قال صاحب الكشاف يقول فلان ادرك ثمرة

بستانه ونظره قولهم كلمة الجويدة لقصيدته قال العلامة التفتازاني يعني ان الثمرة التي بمعنى الكثرة

لا الواحدة وكلمة الجويدة بمعنى قصيدة وكل قصيدة مركبة من كلمات فان قلت كيف يدعي الاجماع على ان ما بين

الدفتين كلام الله والحال ان قدماء الحنفية على ان البسملة خارجة عن القران قلت المراد من هذا

الاجماع اجماع السلف السابق على هذا الاختلاف ولما اطلع المتاخرون منهم على ان الدليل الدال

على خلاف مذهب القدماء جزموا بانها من القران لان الذي يتلو متواترا انه اذا كان ما يتلو

معروفا للقران بما يتلو ايضا قال الشريف العلامة يتلو التسمية فيما نحن فيه شيئان احدهما

6

احدهما من جنسها ويتلو ذكره ذكرها وهو المتلو والآخر من غير جنسها او يتلو وجوده ذكرها

وهو القراءة ويتلو كل واحد منهما استلزم يتلو الآخر فصرح اي صاحب الكشاف بالاول لتوهم

مع المحافظة على التجانس واقول لما كان ظهور يتلو القراءة يتلو المتلو وصرح بما هو اظهر وكذلك

تضمن كل لفظ ما يجعل التسمية مبدا له اول فيه بحث اذ لقائل ان يقول لا نم ان كل فاعل يضمر اللفظ

المذكور بل يضمر المعنى فالجواب ان يقال ان عادة النفس ان يلاحظ المعنى في ضمن اللفظ قال الشريف

العلامة في حاشية الشمسية ان النفس تعودت بملاحظة المعاني من الالفاظ بحيث اذا اردت ان تعقل

المعاني وملاحظتها الالفاظ وتتوصل منها الى المعاني ولو اردت ان تعقل المعاني مجردة صعب عليها ذلك صعوبة

تامة كما تشهد به الرجوع الى الوجدان وقال في حاشية المطالع كان المفكر يناجي نفسه ولو اراد

تجريد المعاني عن الالفاظ لا يشكل عليه لعدم ما يطابقه ويدل عليه فيه نظر لانه اذا ابتدي بالقراءة

كان الحال وهو ابتداء القراءة دالا على ابتدائه ولعله اراد انه ليس في اللفظ ما يدل عليه بخلاف قوله

اقرأ فان المقروء الذي يتلو التسمية يدل عليه واما ابدا فيدل عليه الحال فما حاصل ويحتمل ان يراد

بقوله لعدم ما يطابقه انه لا يوجد ما يطابقه في القران بخلاف اقرأ فانه وجد ما يطابقه فيه

وهو قوله تعالى اقرأ باسم ربك الذي خلق وقال صاحب الحواشي المشهور المستدعي للابتداء بالبسملة

وقوعها في الابتداء قرينة ظاهرة على تقدير ابدا فليس لا يصلح شيء منهما لذلك ان الحديث فلانه

فلانه يستدعي تقديم البسملة على الامر ذي بال والتلفظ بها في ابتداء ذلك الامر لا يستدعي ان يتعلق

بابتداء او بفعل آخر واما الوقوع في الابتداء فلان الوقوع في موضع الابتداء لو كفى قرينة على

تقدير ابتدا لكفى الوقوع في النهاية قرينة على تقدير الانتهاء والوقوع في الوسط قرينة على تقدير التوسط

والعكس كذلك اقول وفيه بحث اما اولا فلان محل السؤال ان الحديث لما دل على وقوع البسملة في

الابتداء يصح ان يجعل هذا قرينة على تقدير ابدا ولم يدع انه يستلزم تقديره ويستدعيه واما ثانيا

فلانا اذا سلمنا انه يلزم من كون الوقوع في الابتداء قرينة لتقدير ابدا ان يكون الوقوع في الوسط

والانتهاء قرينة على تقديرها نقول بعدم الجواز حم والجواب عن السؤال ان ما ذكر يدل على اطلاق

موضع المصدر وهو اولوية تقدير اقرأ لزيادة اضمار فيه لحذف المضاف والمضاف اليه والاولى

ان يقال لان المراد بابتداء القراءة كائن بسم الله فيلزم تقدير كلمات متعددة وفي كلامه رد

فاعل

تجميل ه

الاشكال في الطرفين فلا يطير [illegible] الاطهر [illegible]

لما ذهب اليه بعض النحاة من ان تقدير الابتدا اولى فيقال بسم الله ابتدا لقرائة واستشهد على ذلك بوجهين
الاول ان الابتداء اعم من خصوصيات تلك الافعال فهو بالتقدير اولى الا ترى انهم يقدرون متعلق
الظرف المستقر فعلا عاما كالحصول والكون الثاني ان فعل الابتداء مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها
مبتدا بها فتقديره اوقع في المغني قال ولا يرد علينا اقرا باسم ربك لان الاهم هناك فعل القراءة فلذلك صاحب الانتصاف
صرح بها وقدمت لا الابتداء بالاسم واجيب عنه بان تقدير الخصوصيات اوفى بتادية المراد الا ترى انه اذا قدرت
اقرا دل على تلبس القراءة كلها بالتسمية على وجه التبرك والاستعانة وان قدرت ابتدي لقراءة افاد تلبس البدو
كلها بالتسمية على وجه التبرك والاستعانة وان قدرت ما يدل على القراءة ابتداؤها بها وتقدير الظرف المستقر
بالمتعلق العام انما يكون فيما لم يكن قرينة دالة على الخصوصيات وبان الفائدة الابتداء بالتسمية حصلت
بمجرد وقوعها مبتدا بها ولا حاجة الى تقدير الابتداء او لان هذا المقام يناسب تقديم لشي خاص واذا قيد انما
انعكس الامر اي صار المقدر خاصا لان مطلق القراءة اعم من ابتداء القراءة وفيه نظر فتامل قال صاحب الكواشي
في تقدير ابتدي نظر لانه مثلا اذا قال المسافر باسم الله فلو كان تقديره باسم الله ابتدي كان هذا اخبارا
بمعنى ابتداء السفر لا بسفره ولا ابتدا بسفره ويلزم من تقديم البسملة على ابتدا المقدر وقوعها في ابتدا الاخبار
المذكور ومن تعلقها به تلبس الاخبار المذكور باسم الله تعالى كما اذا صرح بابتدا فقيل باسم الله ابتدا ولا يلزم
من تقديمها عليه وقوعها في ابتدا السفر ولا من تعلقها به تلبس السفر باسم الله اذ فرق ظاهر بين ان يقع اسم الله
في ابتدا الاخبار عن السفر بتلبس الاخبار باسمه وبين يقع السفر باسم غيره ولو كان تقديره باسم الله اسافر كان
هذا اخبارا عن سفره لا بسفره ويلزم من تقديم البسملة عليه وقوعها في ابتدا الاخبار المذكور لا السفر ومن تعلقها
به تلبس الاخبار بها لا تلبس السفر وكلا الوجهين غير مطابق لما قصد المسافر بتقديم البسملة على السفر والوجه
المطابق للمقصود وان لم ينقل عن النحاة ان يقال البسملة متعلقة بالسير او ما في معناه وهو وان لم يكن
مذكورا هنالك ولا مقدرا في الكلام لكن لما وقع هناك ما يكون عبارة عنه ومتحدا معه وهو ذهاب المسافر
فكانه مذكور هنالك ما يكون عبارة عنه وتعلق به اعتبارا نظرا الى هذا او لانه اذا قال المسافر حين شروعه
في السفر بسم الله اسافر كان معناه افعل السفر متلبسا بذكر السفر باسم الله فيكون السفر باسم الله
فتامل ثم ان قوله البسملة متعلقة بالسير او ما في معناه الى اخره ان اراد انها متعلقة بلفظ السير فلا وجه
لقوله لكن لما وقع ما يكون عبارة عنه ومتحدا معه مع السير الذي هو اللفظ الدال وان اراد بالسير
ذهاب المسافر لان ذهاب المسافر معنى لا لفظ فلا يكون متحدا

المطلق بل هو موضوع لكل ابتداء خاص على ما حققه الشريف العلامة في مواضع عديدة ثم ان في كلام الشريف
العلامة نظرا لانه ان اراد بقوله الاستعانة راجعة الى معنى التبرك انها عينه فهذا يفيد رجحان الاستعانة
على المصاحبة لانه رجح المصاحبة باشتمالها على معنى التبرك فما هو عين التبرك اولى بما اشتمل عليه وان اراد
اشتمالها عليه فلا يناسب جعله دليلا على رجحان المصاحبة ثم ان هذا الوجه مخالف للوجه لان الوجه
الاول يستدل على ان الاستعانة لا يفيد التادب والتعظيم وهذا الوجه يدل على دلالتها عليه فان قيل
العلي مراده من الكلام الاول ان كونها للاستعانة لا يفيد اشتمال التبرك اذ قد يستعان بالبس
فيه تبرك ومقصوده من الكلام الثاني ان جعلها آلة دالة على ان معنى باء الاستعانة راجع الى معنى التبرك
بقرينة المقام فلا مخالفة بين الكلامين قلنا فلا يدل الدليل الاول على ترجيح المصاحبة لان المصاحبة
ايضا لا يستلزم التبرك مطلقا بل بقرينة المقام فلا مخالفة كالاستعانة وهذا وما بعده مقول على
السنة العباد فان قلت كون البسملة مقولة على السنة العباد ظاهر اذ يتبرك الله تعالى باسمه
ولا يستعين به واما جعل الحمد لله كذلك فالباعث عليه قلت لما كان ما يقدم على الحمد وما تاخر عنه
وهو قوله اياك نعبد الى اخر السورة مقولا على السنة العباد فالملائم ان يكون الحمد ايضا كذلك
كيف يتبرك باسمه قال الشريف العلامة معنى كيف يتبركون باي عبارة يتبركون فلا يرد ان المذكور
مشتمل على التبرك باسمه تعالى على وجه معين وكيفية مخصوصة ولهذا الاعتبار يصح ان يقع جوابا للسؤال
عن كيفية التبرك فلا احتياج الى اعتبار العبارة وصرف الكلام الى السؤال عنها اقول مراد العلامة ان
المقصود من كيفية التبرك ههنا كيفية التبرك بالعبارة وهي حاصلة لا كيفية التبرك مطلقا سواء كان بالعبارة
او غيرها فلا يرد الاعتراض بان ما ذكره فعلم التبرك ومن حق الحروف المفردة ان يبنى قال العلامة
المعاني الاصلح البناء سيما في بناء الحروف هو السكون لخفته ولكونه عدما والعدم هو الاصل
في الحادث ولما تعذر ذلك في حروف الهجاء المبنية على حرف واحد لرفضهم الابتداء بالساكن كان من حقها
ان يبنى على الفتح لكونها اخت السكون في الخفة وان كانت الاخت باعتبار المخرج هو الكسر او ل
ان اراد بقوله لكونه عدما ان مرتبة السكون العدم لزم منها عنه ان لا يكون له مخرج فكيف يكون اخت
الكسرة باعتبار المخرج وان اراد انه متصف بالعدم اي بانه عدم الحركة فالحركة ايضا متصفة بالعدم
اي بانه عدم السكون ويمكن ان يقال في الجواب ان المراد من قوله وان كانت الاخت اخت الفتحة

وعلما

باعتبار المخرج الكسرة وقال الشريف العلامة اصل الاعراب ان يكون وجوديا
لكونه اثرا للعامل وعلما للمعاني فاصل ما يقابله ان يكون عدميا وقد امتنع البناء
على السكون في حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد لانها من حيث انها كلم
برأسها مظنة لوقوعها في ابتداء الكلام وقد رفضوا الابتداء بالساكن فحقها ان يبنى
على الفتحة التي هي اخت السكون في الخفة وان كانت الكسرة اختارها في المخرج اقول
لا نم ان اصل ما يقابل الوجودي ان يكون عدميا فان التقابل كما يكون بين الوجودي و
العدمي كذلك يكون بين الوجوديين كالتضاد فدعوى كون التقابل اصلا في الاول
دون الثاني محتاج الى البيان لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر اي لزوم الحرفية
والجر مختص بالباء اي لا يكون صفة لغيرها من الحروف المفردة كما قال ابن الحاجب
واختص بواو ولا يدخل على غير المندوب وفي الكشاف ان كسر الباء لكونها لازمة
للحرفية والجر قال العلامة التفتازاني معناه ان الباء ملازمة لهما غير منفكة
عنهما على ما هو معنى اللزوم في اصطلاح الحكماء اقول اذا حمل اللزوم في كلامه على اصطلاح
الحكماء لزم ان تكون كل حرف جارة فانهم قالوا الكتابة لازمة للانسان يريدون به انه كلما وجد
الانسان وجدت الكتابة لكن اللازم المذكور فاسد كما لا يخفى والاولى كما قال الشريف العلامة
حمل اللزوم في كلامه على ما هو المعتبر عند اهل اللغة فانهم يقولون فلان يلازم بيته اي لا يخرج
عنه فيكون معنى كلامه ان الباء لا ينتقل عن صفة الحرفية والجر الى غيرهما ثم قال اما مناسبة
الحرفية للكسر فلاقتضائها السكون الذي هو العدم الحركة وكون الكسرة بمنزلة العدم
لعلة حيث لا توجد في الافعال ولا في غير المنصرف واما الجر فلموافقة حركة الباء اثرها فايل
المراد وان المجموع علة لكسر الباء فورد النقض بواو القسم وتائه واجيب عنه بان عملها
بنيابة الباء وكان الجرس اثرا لها فان حمل اعتبار لزوم الحرفية للاحتراز عن كاف
التشبيه مستدرك مع انهم ذكروا ذلك للاحتراز عنها لان الكاف ان كانت اسما لا عمل
الجر في المضاف اليه بل العامل الحرف المقدر على ما ذكر في المفصل فلا احتراز عنها على مذهب
كونها لازم الجر وفاقا ولا احتياج الى لزوم الحرفية ولا يرد النقض بواو القسم وتائه لما ذكر

جاريا ط

لما ذكر ولا بالكاف لانها ليست بلازم الجر وفاقا كما مر والاولى ان يقال في تعليل كسر الباء انها بحسب الصورة
مستلزمة للجر بخلاف كاف التشبيه فان صورتها لا تستلزم الجر كما في كاف الخطاب وحاصله ان
الباء باي معنى كانت لازمة الجر بخلاف الكاف وكذا واو القسم وتائه لانها بصورتها لا تستلزمان
الجر لاشتراكهما في الصورة مع واو العطف وتاء التانيث لكثرة الاستعمال الى قوله مبتدأ بها
همزة الوصل فان قيل اذا كان حذف الاخر للتخفيف فلا وجه لتسكين الاول وادخال الهمزة عليها
اذ هو موجب للثقل قلنا هو يستلزم التخفيف غالبا لسقوط الهمزة في الدرج لانهم لا
ان يبتدؤوا الا بالمتحرك لا فيه اشعار بانه يمكن الابتداء بالساكن لكنهم استكرهوه ويقفوا
على الساكن قال بعضهم لانه ضد الابتداء فجعل علامة ضد علامة الابتداء قال صاحب الحواشي
وجه دابهم الوقف على الساكن ان حركة اخر الكلمة مناف لما يدل ويشعر بالتوقف عليها وعدم
التجاوز عنها والتلفظ بالحركة بعد التلفظ بالحرف المتحرك بها لان الحركة بعض الحروف المصوتة
واذا زيد عليه البعض الاخر حتى يتم الحرف المصوت كان تمامه بعد الحرف السابق عليه بالضرورة
فيكون جزءه الذي هو الحركة بعده ايضا اقول لا نم ان التلفظ بالحركة بعد التلفظ بالحرف وما ذكره
لا يدل عليه لم لا يجوز ان يكون جزء الحرف المصوت وهو الحركة مع الحرف المقدم والبعض الاخر
منه بعد الحرف المذكور فيكون تمام الحرف وهو المصوت بعد الحرف المقدم وتوضيحه ان الحرف
الحاصل من اشباع الحركة انما يحصل بالتدريج لا دفعة فانه من قبيل الامر الغير القار الذي لا تجتمع
اجزاؤه في الوجود ومحصول جزئه الاول هو الحركة مقدم بالزمان على حصول الكل الذي لا يحصل
الا وقد حصل سائر الاجزاء على التدريج ثم ان قوله الوقف على كلمة يدل الخ ان اراد به ان معنى الوقف
في اصطلاحهم ذلك فلا يلائم قوله يدل ويشعر بالتوقف عليها بل حق العبارة ان يقال الوقف
عندهم التوقف على الكلمة وعدم التجاوز عنها وان اراد غير ذلك فالكلام خفي يحتاج الى التبيين اولا
ثم يتكلم فيه قال الامام الرازي الحرف الصامت سابق على الحركة لوجهين الاول ان الصامت
اني والحركة زمانية والان مقدم على الزمان فما يوجد في الان الذي هو اول زمان وجود
الشيء كان سابقا على ما يحدث فيه واعترض عليه في شرح المواقف بانه جاز ان يكون حدوث الحرف
الاني في الان الذي هو اخر زمان الحركة لا بد لنفيه من دليل اقول لا نم ان الحركة التي مع الفتح والضم

والكون زمانيه وانما الحركه الزمانيه هي التي تعرض للاجسام مثل الحركه المكانيه قال ان الحركه لو كانت
سابقه على الحرف لكان التكلم بالحركه مستغنيا عن التكلم بالحرف لان السابق غني عن المسبوق
بط لانا نجد من انفسنا وجدانا ضروريا انه لا يمكن لنا التكلم بالحركه دون التكلم بالحرف واعترض عليه
العلامه في شرح المواقف بانه ليس يلزم من ابطال التقدم الحركه على الحرف ايضا لجواز ان لا يسبق احدهما
الآخر بل يوجدان معا او لا استغناء لتوقف الحركه في الوجود على الحرف وما ذكر في بطلان
السابق لا يدل عليه فان المتضايفين مثلا لا يتوقف احدهما على الآخر انه لا يمكن وجود احدهما على
الآخر مع انه لا يمكن وجود احدهما بدون الآخر ولعله اراد بالاستغناء وجود الحركه من غير وجود الحرف
والقلب بعد غير مطرد جواب دخل مقدر وهو ان لقائل ان يقول ان هذه نصارئيم الوسم
بعد نقل الواو وقلبها عن موضعها الى الآخر فاجاب بان هذا بعيد غير مطرد اي لا يجري في نظائره
لانه رفعه للمسمى يعني انما يقال اللفظ الذي يوضع لشيء الاسم الذي هو في الاصل يدل على
الرفعه لانه اي اللفظ المذكور رفعه للمسمى فان ما لا اسم له لا يعبأ بشأنه ولذا قيل فلان
لا اسم له ويراد به انه لا اعتداد بشأنه ولا يلتفت اليه او لا يعبأ يعني انما قلنا اصله الوسم
لا السمو اذ لو قلنا اصله السمو لزم كثرة الاعلال لان فيه اعلاله بحذف الواو وسكون الحرف
وتعويض الهمزة عنها بخلاف ما لو كان الاسم اصله الوسم ومن هذا يظهر ان قوله او لان التسميه ليس
مما ينبغي بل الوجه ان يقال او من الوهم ولذا قال العلامه التفتازاني وغيره ان الاسم
عند الكوفيين مشتق من الوسم والاسم مقحم اعلم ان كون الكلمه في القرآن او الحديث او غيره
من الكلام الفصيح زائدا لا يقصد انه لا فائده لها اصلا اذ هو عبث بل معناه انه لا يختل المعنى
بحذفها وفائدتها قد تكون معنويه وقد تكون لفظيه وقد تجمعان والفائده المعنويه كالتاكيد
واللفظيه كتزيين اللفظ وحفظ الوزن وفائدة اقحام الاسم في قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى
المبالغه في تسبيحه تعالى لكونه محلا لتسبيح الذات المقدسه اولى واما الزياده في الشعر المذكور
ففائدتها ظاهره وان اريد به الصفه كما هو رأي الشيخ ففيه نظر اذ يلزم انقسام الشيء
الى نفسه والى غيره اذ الصفه هي الامر الخارج عن الذات فان المستمد الصفه الى نفس المسمى والى
غيره لزم انقسام الخارج عن المسمى الى نفس المسمى والى غيره وبطلانه ظاهر قال الشريف العلامه

9

في شرح المواقف قال الآمدي ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري وعامة الصحابة
الى ان من الصفات ما هي عين الموصوف كالوجود ومنها ما هو غيره وهي كل صفة
امكن مفارقتها عن الموصوف كصفات الافعال من كونه خالقا ورازقا ونحوهما
ومنها ما لا يقال انه عين ولا غير وهي ما يمتنع انفكاكه بوجه كالعلم والقدرة
وغير ذلك من صفات الله تعالى بناء على ان المتغايرين موجودان يجوز الانفكاك
بينهما بوجه اقول فيه التقسيم المذكور اللهم الا ان يقال المراد من صفة
الشيء ما هو صفة ظاهرا او حقيقة فالاول كالوجود فانه صفة بحسب الظاهر
وغير الموصوف في الحقيقة عند الشيخ الاشعري ويقال ما يمكن ان يشتق
من لفظه ما يحمل على ذلك الشيء او يقال المراد من الصفة مدلول اللفظ
الذي يحمل عليه بتصرف فيه كما يدل عليه ما سبق مع ما نقل صاحب الحواشي
عن شرح المواقف انه قد اشتهر الخلاف في ان الاسم هل هو نفس المسمى
او غيره ولا يشك عاقل انه ليس النزاع في لفظ فرس انه هو الحيوان
المخصوص او غيره بل في مدلول الاسم هل الذات من حيث هي ام باعتبار
امر آخر صادق عليه عارض له فلذلك قال الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى
نحو الله فانه علم للذات من غير اعتبار امر فيه وقد يكون غيره نحو الخالق
والرازق مما يدل على نسبته الى غيره ولا شك انها غيره وقد لا يكون
لا هو ولا غيره قال صاحب الحواشي فيه بحث اذ ما ذكره الشيخ من ان الاسم
قد يكون عين المسمى ولا يكون غيره لا يتفرع على ما فرعه عليه من ان مدلول
الاسم هو الذات من حيث هي ام باعتبار امر صادق عليه اذ لو كان الذات
باعتبار امر صادق عليه مدلول الاسم لكان لا محالة بهذا الاعتبار مسماه
فيكون الاسم عين المسمى وما نقل عن الشيخ من ان اسم الله علم للذات من
غير اعتبار معنى فيه مسلم اذ قد اعتبر فيه المعبود بالحق او الاتصاف بجميع الصفات
الكمالية كما مر كيف لا والذات من حيث هي هي غير معقول لنا كما لا يخفى ولو كان

بهذا الوجه يعني لفظ الله لم يكن الله معلوما لنا هو اقول فيه نظر اما اولا فلان ما
ذكر من عدم التفرع فان صاحب المواقف اشار الى ان المراد من المسمى نفس الذات
كالخالق لا معنى اللفظ وكذا بين الخلاف الواقع في ان الاسم هل هو نفس المسمى او
غيره بانه في الحقيقة خلاف في ان مدلول الاسم اهو الذات من حيث هي هي ام
باعتبار امر صادق عليه وعلى هذا ظهر التفريع المذكور بان يقال قد يكون مد
لول الاسم عين المسمى اي ذات من حيث هي وقد يكون غير نفس الذات كالخالق فان
معناه ليس نفس ذات الخالق بل اعتبار فيه شيء اخر فعلو النسبة الى غيره
كما ذكر وليس المراد من المسمى معنى اللفظ وما وضع له حتى يكون معنى الخالق نفس المسمى
واما ثانيا فلانا لا نم استحالة كون ما وضع له لفظ الله تعالى غير معلوم لنا بذاته بل يكون معلوما
بوجه وسيجيء هذا عن قريب لان التبرك والاستعانة بذكر اسمه قال صاحب الكشاف وفي الحواشي
الشريف فاين لفظ الذكر قوله بذكر اسم الله الصريح بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله
انما يكون بذكره ويقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظ الله مثلا
والثاني ان يذكر لفظ دال على اسمه تعالى في التسمية فان لفظ اسم الله مضاف الى الله تعالى يراد باسمه تعالى
فقد ذكر ههنا اسمه لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلقا فسمعنا دان التبرك والاستعانة بجميع
اسمائه واما كلمة الباء فهي وسيلة الى ذكره تعالى وزن بجعله مبدا الفعل فهي من تتمة ذكره على الوجه
يوزن بجعله مبداء للفعل فهي من تتمة ذكره على الوجه المطلوب فبطل ما توهم من ان الابتداء
بالتسمية بدا باسم الله لان الباء ولفظ اسم ليس شيء منهما اسماء فان قلت ما فائدة لفظ الاسم
وهلا قيل بالله الرحمن الرحيم قلت فائدة ما اشار اليه من تعميم التبرك باسمائه او رفع توهم لان ما ذكره
مبهم يامرين احدهما ان يكون بسم الله الرحمن الرحيم دالا على الاستعانة او التبرك بجميع اسمائه الحسنى والثاني
يكون بالله الرحمن الرحيم دالا على الاستعانة او التبرك باسم واحد منهما وان سلم الاول بان يحمل
اضافة الاسم الى الله على الاستغراق بقرينة المقام لكن لا نسلم فان الله تعالى يدل على الاستعانة بمسمى هذا
اللفظ لا به فن كنت بالعلم وكذا اذا حمل على المصاحبة يدل على مصاحبة معناه لا على مصاحبة اولى
فيه نظر لان ما نقله عن الحواشي الشريفة لا يدل الا على ان ذكر لفظ الاسم يدل على عموم التبرك بجميع.

بجميع الاسماء ولا يلزم منه ان يكون تركه دالا على التبرك باسم خاص منها ولو سلمنا انه يدل على التبرك
باسم خاص لكان حسنا فانه لما دل الحديث على التبرك بذكر اسم الله قبل كل امر ذي بال فاذا قال
القارئ مثلا بالله الرحمن الرحيم فالوجه ان يراد به الاستعانة بهذه الاسماء الكريمة او التبرك بها
فكان معناه اقرا باستعانة هذه الاسماء او متبركا بها فتامل ولفرق بين التبرك والتيمن
والتيمن قال الشريف العلامة فان التيمن انما يكون باسمه لا بذاته وكذا اسم يجعل آلة للفعل
لا ذاته والتيمن انما يكون به لا باسمائه التي هي الالفاظ او لفيه نظر قال الفقهاء لو قال احد
بكلام الله او بالمصحف او بالمكتوب فيه يمين فان اراد بالمصحف اي بالمثبت في الورق والجلد فلا يمين
وظاهر هذا الكلام انه ينعقد اليمين بالفاظ القران واذا انعقد بها فلم لا يجوز باسمائه التي
هي الالفاظ فتامل بالله بالقطع يعني ان هذا علامة كون الهمزة للعوض فانه لما صارت
عوضا صار في حكم جزء الكلمة والمص عبر عبارة الكشاف ههنا فانه قال حذف الهمزة وعوض
منها حرف التعريف وعبارة المص اظهر في المقصود لانهم اختلفوا في ان حرف التعريف ماذا
فقال سيبويه هو اللام فقط اتى بالهمزة قبله لعدم جواز الابتداء به وقال الخليل هو الالف واللام
معا فعلى هذا هو المراد من عبارة الكشاف كما صرح به بعضهم اذ لو كان المراد منه اللام
فقط لم يحتج في صورة النداء الى ايراد الهمزة وقطعها وقصد القطع بالنداء لان الالف واللام
بمحض العوض ولا شائبة للتعريف للاحتراز عن اجتماع التي للتعريف هذا على ما هو المشهور
من امتناع اجتماعهما قال العلامة التفتازاني حصر قطع الهمزة بالنداء لمحض حرف التعريف
هنا للتعويض مضمحلا معنى التعريف هذا الغرض الجمع بين اداتي التعريف واما على مذهب الرضي من عدم
امتناع الاجتماع فيحتاج الى بيان آخر وقد علله الرضي بانا لا نبين من اول الامر بان الالف
واللام خرجا عما كانا عليه في الاصل وصارتا جزء الكلمة حتى لا يستكره اجتماع يا واللام فلو كان بقيا
على اصلهما لسقط الهمزة في الدرج لان همزة لام المعرفة همزة وصل وقيل فان قيل يجب ان يقطع
اذا دخل عليه باء الجر مثلا لكونه موجودا من اول الامر بالالف واللام خرجا عما كانا عليه
قلنا المراد بالخروج عن الاصل ان يكون لمحض العوض فهو في يا الله كذلك دون غيره ويرد عليه
انه اذا لم يمتنع اجتماع التي للتعريف فما وجه الكراهة في اجتماعهما والوجه ان يقال ان المعلل

الذي ذكره الرضي مبني على المشهور من امتناع اجتماع آلتي التعريف والوجه الاولى ان يقال
ان الاستكراه نظرا الى الظاهر او الى الامر يعني لو لم يقطع لتوهم من اول الامر نظرا الى الظاهر ان الالف
واللام على حالهما وحينئذ لابد عليه ما ذكرنا والاولى في جعل اللام في يا الله لمحض العوض ان يقال
لو دخل اللام المنادى وهي باقية بمعناها الحقيقي الذي هو التعريف فاما ان يبنى معها وهو بعيد
لكون اللام معاقبة للتنوين فهي كالتنوين في انه قبل بناء الاسم معها فاستكره دخولها مطردا
في المنادى المبني واما ان يعرب ايضا بعيد لحصول علة البناء وهي وقوع المنادى موقع الكاف
وقد ذكره الرضي ايضا في عدم دخول اللام على المنادى ثم غلب على المعبود بحق يعني ان الاله
من غير اللام يطلق في الاصل على المعبود مطلقا ثم غلب مع اللام على المعبود بحق وفيه ايهام وتوجيه
ما قال الشريف العلامة ان الاله معرفا باللام غلب على المعبود بحق اي الذات المخصوص فصار علما
له بالغلبة يتبادر اليه عند الاطلاق كسائر الاعلام الغالبة ثم اكثر الاختصاص بالتعبير فصار
علما له بالغلبة ~~يتبادر اليه~~ عند الله كحرف اله مختصا بالمعبود بالحق فالاله قبل حذف الهمزة
يطلق على تلك الذات المعينة لا انه قبل حذف الهمزة يطلق على المعبود بالحق وقد يطلق على
الباطل وبعد الحذف لا يطلق الا على المعبود بحق وقال العلامة التفتازاني معنى الغلبة ان يكون
للاسم عموم بحسب الوضع لكنه اختص بحسب الاستعمال بواحد من المسميات فصار علما كالنجم او لا قصر اسما غالبا
كالاله او صفة غالبة كالرحمن اقول بين كلاميهما نوع تخالف فتامل ومع اعاده من اله
يعني عبد هو مفتوح العين اي اللام واما اله يعني تحير فهو مكسور اللام او من وله بمعنى تحير
منهم من هو مهنى ان اله الذي يكون ههنا اصله يعني تحير لكن الجوهري ذكر صاحب الصحاح ان الذي بمعنى
تحير اصله وله قال المعلقون على الكشاف قول الجوهري ضعيف لان كلام كثير من اهل اللغة
لاه الكسائي بضم الكاف بمعنى الكبر وقيل علم لذاته المخصوصة قال صاحب الحواشي انه قد
اختلف في تعريف العلم بعينه وفسره الجمهور بتسميته وذهبوا الى ان معنى العلم الشخصي لا بد
~~ان يكون من الاعلام التي لا يتصور مسماها على وجه مشخص مانع عن فرض الشركة وهو~~
اذ لو اعتبر ان يكون معناه مشخصا مانعا من فرض الشركة للزم ان يكون من الاعلام التي لا يتصور
مسماها على وجه مشخص مانع عن فرض الشركة كاسامي الانبياء وغيرها مجهولة لنا هذه فلزم

11

ولزم ان يولد له او اراد حملوا كل غائب عنه لا بعد ان يسميه بعلم لم يتصوره على وجه مخصوص جزئي
مانع عن فرض الشركة وليس كذلك وبعض المحققين لم يعتبر في العلم ما ذكروا واعتبر فيه ان يكون موضوعا
لمعنى مخصوص لشخص معين وعلى هذا التعريف يجوز ان يكون الله علما فانه للمعبود بالحق وهو مخصوص بشخص
او المتصف بجميع صفات الكمال وهو ايضا مخصوص اقول فيه نظر اما اولا فلان المختار ان الاسماء المذكورة
موضوعة لمعانيها الخفية قوله لزم ان يكون معناها مجهولة لنا باعيانها قلنا لا محذور فيه لم لا يجوز
ان يكون موضوعة لها فيكون انواع العلم بما وضع له للاسماء نوعين من الوجه المختصة به واما ثانيا
فلانه لا يلزم من عدم العلم بشخص معين من حيث هو شخص معين جزئي عدم امكان وضع الاسم له الا ترى
ان لفظ هذا مثلا موضوع لكل شخص من اشخاص الناس وكذا لفظ انا وانت ما قرر في موضعه
ح ان هذه المعاني غير معلوم لنا باعيانها على الوجه الجزئي بل يستحيل العلم بها على الوجه المذكور ولو
لانه يوصف ولا يوصف به فيه نظر اذ لا يلزم ما ذكر العلة قال صاحب الكشاف ان الاله اسم غير صفة
الا ترى انك تصفه ولا تصف به لا تقول شيء اله كما لا تقول شيء رجل وتقول اله واحد صمد كما
تقول رجل كريم خير ولا يخفى ان اله ليس بعلم لا اله الا الله كلمة توحيد هاهنا سؤال مشهور
وهو انه ان قدر خبر لا الموجود مثلا لم يفد الكلمة العليا نفي امكان اله آخر وان جعل الممكن لم
يلزم منه وجود المستثنى والجواب انا نقدر الاول ولا يلزم ان نفهم من الكلمة نفي امكان اله آخر
لان الاصل الكلمة الرد على المشركين في عبادة شركائهم بل نقول يمكن استنباط نفي امكان اله آخر
من الكلمة على التقدير المذكور لان المراد بالاله المعبود بالحق والكلمة اذا دلت على نفي وجود معبود
بالحق غيره تعالى ممكنا كان موجودا او مستحق ان يكون معبودا لكونه متصفا بصفات الكمال لم يكن
له نقص وكيف يستحق الناقص العبادة مع وجود الكامل من جميع الجهات ويكون واجبا موجودا
وهذا ظاهر لمن له حدس صايب ومن هذا يعلم انه لو قلنا ان خبر لا ممكن فالمطلوب حاصل
لانه لما كان المستثنى معبودا بالحق وجب ان يكون موجودا لما قلنا وفي الحواشي ان خبر لا موجود
اذ من الجائز ان يكتفي على الدلالة بان ليس في الوجود اله الا الله تعالى وليس كلمة لكن ان يمنع احتياج لا
الى الخبر بناء على ما نقل ابن الحاجب عن بني تميم من انهم لا يثبتون خبرها لانه غير معتمد عليه عند المحققين
قال الاندلسي لا ادري من اين نقله ولعله قاسه فالحق ان بني تميم يحذفونه وجوبا اذا كان

جوابا لمن سأل او جاء بقرينة دالة عليه واذا لم فلا يكون حذفه الا شاذا لا دليل عليه بل هو يعلم كاهل
مجاز في ايجاب الاتيان به اولى قد بينا ان نفي وجود معبود بالحق غيره تعالى يدل على نفي امكانه
ثم ان فيه نظرا لان كلام ابن الحاجب انما يدل على ان نفي يعلم انه وصف في اصله لكنه لما غلب
فيه رد على الكشاف حيث قال ان قلت اسم هو ام صفة قلت بل اسم غير صفة الا ترى انك تصفه ولا
تصف به لا تقول شيء اله كما لا تقول شيء رجل وتقول اله واحد كما تقول رجل كريم وايضا فان
صفاته تعالى لا بد لها من موصوف تجري عليه فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم
موصوف بها وهذا محال انتهى واجاب المصنف عن الكشاف لا من المذكورين بان لفظ الله صار في حكم
الاعلام للاختصاص به تعالى مع انه بقي صفة كما في الاية الكريمة فلم يصح نعت المجمع بانه بلا
لا صفة واما افادة التوحيد فلانه لما صار مختصا بالذات المقدسة المتشخصة صار الكلام مفيدا
للتوحيد ولا خفي ان يكون مفهومه كليا لا يمنع نفس تصور مفهومه عن وقوع شركة بل كفى في التوحيد
امتناع اشتراكه في نفس الامر ولا حاجة الى امتناع الفرض العقلي للاشتراك و استدل عليه بان ذاته تعالى
لا تعقل الا بوجه كلي ولا يمكن تعقل ذاته المعينة المقدسة تعالى فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ وايضا
لو كان المراد مجرد ذاته تعالى لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض لان الجار والمجرور
انما يتعلق بالمعنى لا بالذوات او لا يرد على الاول انه يمكن ان يكون لفظ الله تعالى علما للذات المخصوص
وان لم يمكن تعقله الا بوجه مخصوص قال الشريف العلامة في شرح المواقف من ذهب الى جواز تعقل ذاته تعالى جوز
ان يكون له اسم بازاء حقيقته المخصوصة ومن ذهب الى امتناع تعقلها فانه تعالى لم يجوز لان وضع الاسم
لمعنى فرع تعقله ووسيلة الى تفهيمه فاذا لم يمكن ان يعقل ويفهم فلا يتصور وضع الاسم بازائه وفيه بحث
لان الخلاف في تعقل كنه ذاته ووضع الاسم لا يتوقف عليه اذ يجوز ان يعقل ذاته بحسب الوجوه من وجوه
ويوضع الاسم لخصوصها ويقصد تفهيمها باعتبار ما لا بكنهها ويكون ذلك الوجه مصححا
للوضع وخارجا عن مفهوم الاسم علما ما عرف ان لفظ الله علم له موضوع لذاته من غير اعتبار فيه اسم م
الى هنا كلام شرح المواقف وعلى الثاني ان للقائل بالعلمية ان يقول المجرور في علم اذ افاد ظاهر
القول المذكور بل الجار والمجرور متعلق بمقدر مثل المعبود فكان يقدر الاله والله المعبود المسجود
وفي الارض وقال صاحب الحواشي ان العلامة النيسابوري قال وضع الاسم للذات لا ينافي

لا ينافي عدم ادراكه كما سيجيء وانما ينافي عدم ادراكه مطلقا فيجوز ان تعالى الشيء الذي يدرك منه هذه
الاثار واللوازم سمي بهذا اللفظ وفيه بحث اذ في الصورة المذكورة كان اللفظ موضوعا بازاء
مفهوم مبدأ لهذه الاثار وهو ليس بالذات المشخص المعروض وانما الذات ما صدق عليه هذا
المفهوم المذكور موضوع له وان كان غير معلوم بعينه لان لا ان يكون الموضوع له هذا المفهوم الكلي
فلا يرد ما اورد عليه هذا ثم لقائل ان يقول حاصل الكلام انه ان كان المعنى المراد من لفظ الله
هو المفهوم الكلي لم يصح الحكم للتوحيد بمجرد الكلمة المذكورة والحال ان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء
وسائر السلف الصالح رضي الله عنهم حكموا بالتوحيد بل نقول لو كان الاسم الشريف موضوعا
للمعنى الكلي الذي هو المعبود بالحق لزم ان يكون معنى لا اله الا الله لا معبود الا بالحق الا هذا المفهوم الكلي
وليس كذلك وما ذا قيل ان المراد ما صدق عليه هذا المفهوم وهو ذاته المخصوصة تعالى يرد عليه انه اذا
كان كذلك لم يحكم بانه موضوع اولا للذاته تعالى لانه يختص به بغلبة الاستعمال وهذا يريد ان
الاسم الشريف موضوع لخصوص ذاته فلنسأل ثم ان الشريف العلامة قال الاصمعي ادل على
ان كل حقيقة يتوجه اليها الاذهان قد وضع لها اسم تجري عليها احكامها وصفاتها والتي
اشار من قال من العلماء اذا كان الله صفة وسائر اسمائه صفات يلزم ان العرب لم يبق شيئا من الاشياء
المعتبرة الا سمته ولم يسم خالق الاشياء ومبدعها وهذا محال وهذا دال على وجوب ان يكون لفظ
الله اسما في الاصل ولا ينافي ان يكون وصفا صار في حكم الاعلام بغلبة الاستعمال كما ذكر المص وههنا
مباحث عسى ان يعمل بها رسالة ان شاء الله تعالى اولا ان الاشتقاق استدل بالاشتقاق
على كون الله وصفا في الاصل وفيه نظر اما اولا فان صاحب الكشاف صرح بكونه مشتقا
مع تصريحه بانه اسم ليس بصفة فلا يستلزم الاشتقاق الوصفية وههنا سؤال انه كيف
يكون مشتقا ولا يكون صفة والجواب ان الصفة ما تركب من ذات مبهمة لم يعتبر فيها خصوصية
اصلا ومن معنى يقوم بها فاذا اعتبر في المشتق ذات له خصوصية لم يكن صفة كاسماء الزمان
والمكان فانها مشتقات مع انها غير صفات اذ المعتبر فيها ذات له خصوصية وهي الزمان
والمكان كالمضارب مثلا فان معناه شيء له الضرب واعلم ان صاحب الكشاف حكم بان الاله
ليس بصفة فانه لا تقال شيء اله ويقال اله واحد وقال الشريف العلامة وغيره وهذا لعلم

انه من الاسما لا من الصفات وهكذا حكم كتاب وامام وسائر ما يعتبر فيه المعانى خصوصية الذوات
هذا تحصيل ما ذكره ولقائل ان يقول الظاهر ان الذات ههنا مبهم فى الاصل اذ هم اطلقوا الاله
على كل معبود بحق او باطل من الشجر والحجر والكوكب وغيرها وقد صرح صاحب الكشاف بان الاله
بمعنى المعبود وعلى هذا فيكون فى الاصل بمعنى ذات موصوفة بالمعبودية فيكون صفة واما ما قيل
من انه لو كان صفة لم يكن لله تعالى فى اصل الوضع اسم مخصوص يجرى عليه صفاته وهذا محال ففيه بحث
لان الاله على تقدير كونه اسما ليس بمخصوص فى اصل الوضع يجرى عليه صفاته ومن هذا انهم احتاجوا الى النظر
الذى اوردناه على المص بان يقال لما ثبت اشتقاق الاله ولم يظهر دليل على كون الذات المعتبرة
فيه مخصوصة بل الظاهر ان الذات المعتبرة فيه مبهم فيكون صفة والجواب انه لا يلزم من كون الاله علما
لما ذكروا ان لا يعتبر فيه خصوصية لذات بوجه والحق انهم قصدوا الصفة فى وضع الاله فان المفهوم
من كلامهم ان الاله موضع لذات لا على صفة الابهام كما فى الصفة بل يعتبر معها نوع من الخصوص
لكن يبينوا الخصوصية المذكورة فتامل واما ثانيا فلان قوله ولان معنى الاشتقاق الخ عطف على قوله
لان ذاته الخ اذ لم يعدم ما يصلح ان يعطف عليه غيره ويرد عليه انه يلزم ان يكونا دليلين على شئ
واحد لكنه ليس كذلك لان الاول دليل على نفى العلمية والثانى دليل على اثبات الوصفية والجواب
ان يقال مراد المص من قوله والحق ان لفظ الله ليس بعلم بل هو وصف فى اصله غلب عليه بحيث لا
يستعمل فى غيره فهو كالعلم الخ فيكون المدعى مركبا من شيئين احدهما نفى كونه علما والثانى كونه فى الاصل
صفة وقوله لان ذاته الخ دليل على جزء من المدعى وهو نفى العلمية وقوله ولان معنى الاشتقاق الخ دليل على الجزء
الآخر وهو ثبوت الوصفية فيكون المجموع دليلا على المجموع واما ثالثا فلانه يوجد فى نحو المسجد
والمسجد بكسر الجيم وفتحها وكذا فى كل المصدر والصفة كالضرب والضارب مثلا ما ذكره فى تعريف
الاشتقاق فيلزم كون كل منهما مشتقا من الآخر والاولى ان يقال اشتقاق شئ من آخر عبارة
عن كونهما متحدين بالصيغة دون المادة مع كون معنى الشئ الآخر خارجا عن الاول كعالم وعلم
فان العلم جزء من العالم وهكذا فى سائر المشتقات قال صاحب الحواشى ان اعتبار تعيين الذات
معتبر فى هذه الاسماء لان مضربا مثلا يدل على مكان الضرب او زمانه ومضراب على آلة الضرب
فتعين الذات بانه مكان او زمان او آلة بخلاف الضارب فانه يدل على ما له الضرب دون تعيين

والظاهر

١٧

يدل على ما له ولا يشعر بالذات المعتبرة فيه اصلا وكذا المضروب يدل على ما عليه الضرب دون تعيين الذات قلت
كما ان معنى الضارب ما له الضرب ومعنى المضروب ما به الضرب وكما يجوز ان يعتبر الذات المعتبرة فى اسماء الزمان
والمكان يمكن ان يعتبر الذات المعتبرة فى الضارب بالفاعل فالحكم باعتبار تعيين الذات فى ذلك دون
هذا تحكم اقول الظاهر ان مبنى هذا الفرق على انه عرف من اللغة ان معنى اسم الزمان والمكان اعتبر فيه خصوصية
الذات وعلى هذا فالفرق ليس بتحكم ثم ان ما قاله من ان معنى المضروب ما به الضرب لا يختص بالزمان والمكان
اذ الضرب حاصل فى موصوفه كما يقال ان العرض قائم بالمحل حال فيه فتخصيصه باسم الزمان والمكان
تحكم فتامل الا ان يراد بالذات التى اعتبرت فى المضروب مثل الزمان والمكان فلزم خصوص الذات
المعتبرة فيه وكذا ما قاله فى المضراب من ان معناه ما به الضرب ان كان المراد بما به آلة الضرب يلزم اعتبار
الآلة فيه وهو مما فرغنا منه وان اريد مطلق السببية فهو اعم من ان يكون آلة او غيرها فلا يختص بالآلة اذ
الشروط من جملة الاسباب فتخصيص اهل اللغة المضرب مثلا بكونه اسم الزمان والمكان وكذا المضراب
بكونه اسم الآلة يدل بحسب الظاهر على ان المضرب يعتبر فيه خصوصية الزمان والمكان وكذا المضراب
يعتبر فيه خصوصية الآلة   اسمان بنيا للمبالغة من رحم قال الشريف العلامة فان قيل الرحمن
صفة مشبهة فكيف يشتق من رحم وهو متعد وكذا يقول فى رب وملك حيث عدا صفة مشبهة
واما الرحيم فان جعل صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه فى قولهم هو رحيم فلانا فلا اشكال وان
وان جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به تمثيل بعض النحاة عليه السؤال اجيب بان الفعل المتعدى
قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز فينقل الى فعل بضم العين فيشتق منه الصفة المشبهة وهذا مطرد
فى باب المدح والذم كما نص عليه فى تعريف المفتاح وذكر المص فى الفائق فى رفع الدرجات
ونحو ان قيل رفيع الدرجات اى رفيع درجاته لا رافع الدرجات اولى فان قلت اذا جعل
لازما فما الحاجة الى نقله الى فعل بضم العين قلت لافادة المبالغة لانها تحصل من جعل الفعل بمنزلة
الغرائز او ما فى حكمها والغرائز الامور الطبيعية اللازمة كالحسن والقبح وما حكمها ما صار ملكة
وما يتبعانه من فعل بضم العين قال اهل الصرف ان هذا الباب موضوع للصفات اللازمة
ما جبل الانسان عليه او صار ملكة له بالتكرار فتامل   ومنه الرحم لانعطافها على ما فيه
لا يخفى ان الانعطاف الذى يقتضى التفضل والاحسان امر روحانى وانعطاف الرحم على ما فيه

حسانی هو الکمال علیه فلا یظهر وجه قوله ومنه الرحم لانعطافها علی ما فیها ویمکن ان یقال الانعطاف
ان سببیان للحفظ فاستعیر الرحمة لانعطاف الرحم واشتق منها اسمها   واسماء الله تعالی
اما تؤخذ باعتبار الغایات التی هی افعال دون المبادی التی هی انفعالات متوسط
اما توخذ الرقة والانعطاف اللذان تابعان للمزاج الذی هو کیفیة متوسطة حاصلة
من تفاعل العناصر مستحیلان فی حقه تعالی فوجب الرجوع الی التفضل والاحسان اللذان
هما من الافعال التی هی الغایات واستعمال الرحمة بمعنی التفضل مجاز مرسل لعلاقة السببیة
والمسببیة ویحتمل ان یکون استعارة باعتبار کون کل منهما سببا لانتفاع المنعم علیه
هی انفعالات المراد من الانفعال لیس ینفعل بمعنی الکیفیات کالرقة ولیس المراد فیه المعنی المشهور
والرحمن ابلغ من الرحیم لان زیادة البناء تدل علی زیادة المعنی ینقض ذلک بحذر وحاذر واجیب
بان الفاعل اکثریة وبان ما ذکر لا ینافی ان یقع فی البناء الانقص زیادة معنی بسبب اخر
کالالحاق والجبلیة   ویقال کبار وکبار قال فی الصحاح کبر بالضم عظم فهو کبیر وکبار فاذا افرط   بالموزم
قیل کبار بالتشدید   وعلی الکل قیل انه یمکن ان یقال یا رحمن الدنیا والاخرة باعتبار
الاول لان مجموع نعم الدنیا والاخرة اکثر من نعم الدنیا بل لو قیل باعتبار الاول یا رحمن
الاخرة ورحیم الدنیا لکان حسنا   لعدم رحمة الدنیا اراد ان الرحمن علی کل من الاعتبارین
المذکورین یضاف الی الدنیا بخلاف الرحیم فانه باحد الاعتبارین مضاف الی الدنیا وبالاعتبار
الاخر مضاف الی الاخرة والنعم الدنیا وبه مقدم علی الاخروبه فلذا قدم الرحمن   والعباس
بمعنی انه بمعنی ان العباس علی نظارة بمعنی الترقی نحو قولهم فلان شجاع باسل وعالم
نحریر وجواد فیاض لکن التقدیم فی الوجود یناسب العکس والحاصل ان العباس یقتضی
الترقی المذکور اذا لم یکن سبب آخر یقتضی العکس کما قالوا ان کون زیادة البناء توجب
زیادة المعنی   لان معناه المنعم الحقیقی البالغ فی الرحمة غایتها فی کون هذا معنی
معنی الرحمن بحث وانما معناه اللغوی المبالغ فی الرحمة واما وصوله الی الغایة الرحمة ونهایتها
فلیس مخصوص وضع اللغة الا ان یقال انه معنی عرفی فتامل وانما قال المنعم الحقیقی لان غیر
الله تعالی منعم بالمجاز اذ الانعام الذی هو ایصال النعمة الی الغیر فعل الله لا غیره
لان من علاه فهو مستفیض بلطفه الی کون الشخص فی غایة الرحمة ان یکون له مرتبة من الرحمة

من الرحمة لا یکون مرتبة من الرحمة فوقها بل یکون هو فی اقصی المراتب بحیث یتصور ما هو الحمل
منها بل یکون جامعا لجمیع انواع الرحمة فلا بد ان ینحصر الرحمة فیه والا لم یکن فی اقصی المراتب
لان حصر الرحمة مرتبة فوق ما ذکر فتامل فیلزم من العبارة المذکورة فی تعریف الرحمن حصر الرحمة
فیه تعالی فیکون فی قوله فهو مستفیض بلطفه وبرحمته تسامح ویجوز ونسبة الرحمة الی العبد
باعتبار ظهور نعمة الله تعالی علی یدیه   او من رقة الجنسیة ای الرقة المتعلقة بالجنسیة
فان الغنی ان اراد ذلک فحصل له ای للغنی اضطراب نفسانی بمشاهدة عجز الفقیر
فاذا اعطاه شیئا حصلت له طمانینة   ثم انه کالواسطة فی ذلک ای علی نعمة تعالی کالواسطة
فی ایصال النعم وانما قال کالواسطة ولم یقل هو الواسطة لان المتبادر من الواسطة ما یکون فعل
الفاعل موقوفا علیه وهو تعالی متعال عن ان یتوقف فعله علی شرط وواسطة وفیه نظر
اذ لا نعلم من عبارة ان ایصال النعمة الی الفقیر من الله تعالی وکسبه مانع حجة المصنف سبحان
ان فیه ما بین الفرق بعض اهل السنة والمعتزلة کما هو المشهور ولیس فیما ذکر خلاف بینهما
ویمکن ان یجاب بان قوله الی غیر ذلک وفیه ترک التصریح بالمسئلة الخلافیة والتصریح بالمسئلة خلاف
لان ذات النعم ووجودها اه صریح فی ان لیس وجود النعمة فعله منه تعالی بل وجودها وذاتها
ایضا وهذا فرع کون الماهیة مجعولة جعل جاعل وهو مسئلة خلافیة کثیر النزاع فیها من اهل
العلوم العقلیة قال السید الشریف العلامة فی المواقف بمعنی قولهم الماهیات لیست مجعولة انها فی حد
نفسها لا یتعلق بها جعل جاعل وتاثیر مؤثر فانک اذا لاحظت ماهیة السواد ولم یلاحظ
معها مفهوما سواها لم یتعقل هناک جعل اذ لا مغایرة بین الماهیة ونفسها حتی یتصور توسط
جعل بینها فیکون احدهما مجعولة بتلک الاخری وکذا لا یتصور تاثیر الفاعل فی الوجود بمعنی جعل الوجود
وجودا بل تاثیره فی الماهیة باعتبار انه یجعلها متصفة بالوجود اقول فیه نظر لانا لا نعلم جعل
الماهیة بمعنی شیئا آخر فان الجعل علی ما ذکره بعض المحققین علی نوعین جعل الشیء وجعل الشیء شیئا
آخر فان الماهیات انفسها اثر الفاعل علی ما ذهب الیه الحکماء الاشراقیون وایضا ما ذکره السید الشریف
العلامة جار فی نفس الاتصاف بان یقال لا معنی لجعل ذات الاتصاف اتصافا فتاثیر الفاعل فیه
انما هو بجعله شیئا آخر ولزم التسلسل   او لان الرحمن لما دل علی جلائل النعم اه بمعنی ان هذا

لعين مسلك الترقي بل من باب التتميم وان خطر اختصاصه بالله ان يكون له مونث على فعلى
وفعلانه لا وجه لذكر قوله فعلانه ههنا على ما يظهر بالتامل الصحيح الى آخره على ما هو الغالب
في بابه يعني الرحمن لما لم يطلق على غيره تعالى لم يكن له مونث على فعلى ليكون غير منصرف او على فعلانه ليكون
منصرفا فوجب الرجوع الى الاصل قبل الاختصاص العارض فحكم بانه غير منصرف احالة على ما هو
الاعم الاغلب يعني ان الاغلب في بابه ان يكون مونثه على فعلى فحكم بان اصل هذه الكلمات ان
يكون مونثه كذلك قبل الاختصاص العارض وقد يقال ان الشرط وجود فعلى لا تحقق انتفاء فعلانه
كما صرح به المحققون فاذا تحقق انتفاء فعلانه ههنا فلا احتياج الى اعتبار الحاقه بالاعم الاغلب
واعتبار كونه مونثه على فعلى والجواب ان هذا الاعتبار لتحقق عدم فعلانه اذ به يتبين انتفاؤهما
وانما خص التسمية بهذه الاسماء الخ لكن لقائل ان يقول كونه تعالى مولى النعم كلها لا يفهم من
بسم الله الرحمن الرحيم وانما يعلم انه تعالى مولى النعم الجلال والحقائر وانما جميع النعم فيه فلا
ولا يوهم اذ ليس فيه ما يدل على الحصر الا ان يتشبث بمثل ما ذكرنا ويمكن ان يقال لما دل
الرحمن الرحيم على انه مولى النعم جليلها وحقيرها وهو يدل على انه مولى النعم كلها اذ التخصيص
ببعض دون بعض ترجيح من غير مرجح وبهذا يكتفى في المقامات الخطابية كما هو دابه في مثل هذه
المنطق ثم لقائل ان يقول بمجرد ما ذكر لا يقتضي الانقطاع اليه بالكلية بل يحتاج الى ما ذكر
ان لا مانع وجب التوجه الى ذلك المانع لدفع النفع والضر واذا ثبت انه المعطي للنعم كلها
ولا مانع له ولا ضاد غيره ثبت وجوب الانقطاع اليه بالكلية والاعراض عما سواه ويمكن ان يقال
لو فرض ضار غيره تعالى وتوجه احد الى ذلك الغير لدفع الضر عنه لكان ذلك الدفع رحمة صادرة عن غيره تعالى
فلم يختص الرحمة فيه وهو خلاف ما يشعر الاختصاص والاعتداد به عن غيره ويجوز ان يكون لبطر عن بعض
البدل كما ورد في الحديث صوموا عني مثل ذكره صاحب المغني ويجوز ان يكون ههنا مقدرا اي معرضا عن غيره
الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري وغيره من نعمة او غيرها اطلق الثناء وهو ذكر الجميل ليعم الاختياري
وغيره وخص المحمود عليه وهو الباعث على الحمد بالاختياري ليمتاز عن المدح وقوله من نعمة اي من انعام لان الجميل
الصفة الحسنة والنعمة الواصلة من المحمود الى الحامد ليست صفة للمحمود وانما الصفة له الانعام ومن هذا
يعلم ان الحمد يكون بالفضائل والفواضل هي المزايا الغير المتعدية والفواضل المزايا المتعدية والمراد

والمراد من الصفة المتعدية الصفة التي اعتبر التاثير في مفهومها كالانعام بخلاف العلم فان وصول الاثر
الى الغير غير معتبر في مفهومه وان كان في العلم اثار واصلة الى الغير كما لا يخفى على اهل العلم ولك ان تقول
يجب في التعريف اعتبار شيئين تركهما المص احدهما المحمود به والثاني كون الثناء على قصد التعظيم اذ
لو لم يكن كذلك لم يكن حمدا والجواب ان بقال الثناء يدل على المحمود به فان ذكر الجميل مع كونه على قصد
التعظيم مقدر ههنا بقرينة قوله هو الثناء على الجميل لان الثناء الذي باعثه الجميل لا يكون
الا لقصد التعظيم وقد يتعلق بهذا المبحث امور ذكرناها في شرح المواقف وقيل هما اخوان
هذا القائل صاحب الكشاف وقال الشريف العلامة مراده انهما مترادفان يدل على ذلك
قوله في الفائق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وانه جعل ههنا نقيض المدح وهو الذم
نقيض الحمد وانه قال في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان ان المدح لا يكون بفعل الغير
واول المدح بصباحة الخد واشباهها بدلالتها على الافعال الاختيارية الحسنة وقال العلامة
التفتازاني المراد من الاخوة انهما مشتركان في الحروف الاصول مع اتحاد او تناسب المعنى
نحو كون الحمد والمدح اخوين لا يدل على ترادفهما لكن سوق كلامه ههنا وصريح كلام الفائق
يدل عليه ولذا جعل نقيضه الذم اولا على ذكره يكون الحكم بالاخوة ههنا قليل الجدوى اذ لا نفهم منه
انهما مترادفان اولا ولا انه يعرف من كلام الفائق وكذا مما في تفسيره لانه انما يكون ترادفهما
لو لا مرجع ما ذكرنا اذ من لم يطلع على ذلك لم يعلم ان المراد من الاخوة ههنا واما ما قاله من ان الذم
نقيض الحمد فهو ليس بنص في الترادف لان المراد من النقيض المقابل ولا شك ان الذم مقابل للحمد
والمدح وان كانا غير مترادفين ولذا جعل المص نقيض الحمد الذم مع تصريحه بعدم الترادف بينهما
والحاصل ان المقام مقام تعريف الحمد ولا يكتفى في التعريف بمثل ما ذكروا والشكر مقابلة
النعمة قولا وعملا واعتقادا ليس المراد انه يجب اجتماع الامور الثلثة حتى يحصل الشكر بل اراد
ان مقابلة النعمة قولا شكر وكذا مقابلتها عملا واعتقادا او في بعضها او وهو الاصح والمراد
من المقابلة المذكورة كون الانعام باعثا عليه فلا يرد عليه ما في الحواشي من ان القول المقابل
للانعام لا يكون شكرا الا اذا كان منبئا عن تعظيم المنعم لا مطلقا وسيجيء توضيحه
افاد كم النعماء مني ثلثة الخ قال الشريف العلامة هذا استشهاد معنوي على ان الشكر

ذلكه

يطلق على انعال الموارد الثلثة وبيانه انه جعلها بازاء المنعم جزاء لها متفرعا عليها وكل ما هو
جزاء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة اقول فان قلت قد صرح في حاشية المطالع بان الفعل الواقع
بازاء النعمة لا يكون شكرا الا اذا كان منبئا عن تعظيم المنعم بكونه منعما على الشاكر فقوله وكل ما هو
جزاء النعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ليس على اطلاقه بل يجب تقييده بالوصف المذكور قلت
المراد من الجزاء عوض النعمة الواصلة الى المجازى بنفس شى وهو ان جزاء النعمة قد لا يكون منبئا
عن تعظيم المنعم كما اذا اعطى زيد شيا ثم بعد ذلك اعطاه عمرو بازائه شيا فهذا جزاء
النعمة وليس منبئا عن تعظيم المنعم ويمكن ان يقال انه مبنى بشرط ان يعلم كونه جزاء النعمة
السابقة فهو منبئ في الجملة قال اشيع للنعمة ادفق لها اى اقوى في اشاعتها
واظهارها دمائى اداب الجوارح من الاعمال قال السيد الشريف العلامة لانه يحتمل خلاف
ما قصد به اذ لم تعين له بخلاف النطق فانه ظاهر في نفسه ومعين لما اريد به وضعا اقول
الشكر اللسانى ايضا يحتمل خلاف ما قصد به ايضا فتامل ويمكن ان يقال ان اداب الجوارح
ليس بقاطع في كونه في مقابلة الانعام بخلاف القول فانه قد يكون نصا في كونه شكرا في مقابلة
الانعام فلذا كان راس الشكر لانه ادل على الشكر من ساير الانواع كما ان الراس المشتمل
على الوجه ادل على الشخص من ساير الاعضاء قال صاحب الحواشى صلى الله عليه وسلم انه شبه الشكر
بشجرة بانه كان الشجر مشتملة على امر خفى به قوامها وصلاحها وهو اصله الثابت وعلى
امر جلى ظاهر على القريب والبعيد فهو اغصانها وعلى امر متوسط عنهما كذلك الشكر مشتمل على امر
خفى به قوامه وصلاحه يصلح الشكر وفساده يفسد وهو الاعتقاد وعلى امر ظاهر
على القريب والبعيد وهو القول وعلى امر متوسط وهو العمل فقال عليه الصلوة والسلام الحمد راس الشكر
وعلى هذا كان ذكر الشكر استعارة بالكناية واثبات الراس له استعارة تخييلية فتامل
اقول الوجه الذى ذكره لا يلايم مافى الحديث لان الحديث دل على ان الشكر غير موجود ما لم يحمد
الله والمراد ان الشكر الكامل وما هو الظاهر منه غير موجود ولم يدل على ان فساد الاعتقاد
يفسد الشكر بل يعواف دالاعتقاد ولا ينافى الشكر لان فساد الاعتقاد ان لا يطابق
الواقع وهو لا يفسد الشكر والمنافى للشكر ان يكون الاعتقاد على خلاف القول والفعل

والفعل ثم ان قوله ذكر الشكر استعارة بالكناية على مذهب السلف هو الشيخ المذكور
وعلى مذهب صاحب المفتاح هو لفظ الشكر بادعاء الشى اياه وعلى مذهب صاحب التلخيص هو
التشبيه المضمر في النفس وليس ذكر الشكر استعارة بالكناية على مذهب من المذاهب المذكورة
وان قيل المراد من ذكر الشكر لفظ الشكر حتى يمكن حمله على مذهب صاحب المفتاح قلنا لا يصح على مذهبه
جعل اثبات الراس له استعارة تخييلية كما ظهر من كلام صاحب
المفتاح الانه بمعص الحمد اى فعل كما
ان الكفران بعض الشكر يدل على عموم الحمد كما قال الثناء على جميل الاختيارى اى الصادر من
المحمود بالاختيار ولا يصدر فعل بالاختيار عن غير الله تعالى اذ ليس للعبد تاثير ويعد حمل غيره
على الحقيقة مجاز واعترض عليه بانه لم لا يجوز ان يكون المراد من الجميل الاختيارى بالاختيار اعم من ان
يكون بالتاثير او الكسب فيشمل ما يحصل باختيار العبد اى بكسبه لا ان يكون بتاثيره وايجاده
فلا يلزم اختصاص جميع المحامد بالله تعالى حقيقة وقال بعض العلماء في اللغة جرى في معظم
الافعال باسنادها الى المكتسب لها وكذلك كان اطلاق المصطلح واشاعته على العبد
حقيقة عرفية لكن المعتبر في الحمد هو الاختيار لا الاكتساب فلا يلزم ان يكون اطلاق الحمد على ما يتعلق
بالعبد حقيقة اقول فيه ما مر وهو انه لم لا يجوز ان يكون المراد من الجميل المعتبر في الحمد ما نقلنا يشمل
ما يتعلق باختيار العبد وكسبه لا بتاثيره وخلقه لا بد للنفيه من دليل ويمكن ان يقال ان الدليل على ان كون
الاختيار المعتبر في الحمد الاختيار بمعنى الخلق لا بالكسب انه لو لم يكن الاختيار بمعنى الخلق لم يكن
جميع افراد الحمد مختصا به تعالى حقيقة لكن الاختصاص مفهوم من القران والحديث مثل قوله تعالى له الملك
وله الحمد فالمطلوب الاختصاص حقيقة ولا داعى الى التاويل وانما كان العدول الى الرفع دالا على
ان عموم الحمد له تعالى اذ لو نصب لكان مفعولا مطلقا بتقدير العموم ومثله يبعد اختصاص به تعالى
فتامل والاولى ان يقال المراد من العموم بحسب الازمنة اى الحمد لله في كل زمان اى على الدوام وهو
الذى اشتهر بينهم من ان الجملة الاسمية يدل على الدوام والثبات فيكون العموم المدلول مستفادا
من الجملة الاسمية واختصاصه تعالى مستفاد من معنى الحمد كما قلنا وقال صاحب الحواشى فان قيل
فماذا يمنع العموم على تقدير النصب قلت لما كان الحمد على تقدير النصب مفعولا مطلقا نوعيا
لا تاكيدا بالسكون مدلوله موقتا باللام اذ يدل على مدلول الفعل ولا عدم دلالة العموم دلالته
لكونه مدلول الموقت باللام

على العدد والمرة فيدل لا محالة على نوع الحمد لا عمومه او لا يكفي في النوعية كونه معرفا باللام بل لا بد من اثبات
انها ليست للجنس بل للعهد حتى يكون نوعا قال الرضي معنى النوع المصدر الموصوف فهذا يكون اذا كان اللام
في الحمد للعهد دون الجنس فتامل وثباته اي دوامه من غير اعتبار التجدد ووجه دلالة الاسمية على الدوام
انه لما كانت الاسمية تدل على مطلق الثبوت من غير تقييد بزمان فيخصصه بزمان دون آخر تخصيص من غير مخصص
ويحمل هذا يعتبر في المقامات الخطابية الظنية كما صرحوا به فان قيل انهم صرحوا بان الفعل المضارع قد يقصد
الاستمرار التجددي فاذا انتصب ونزل الفعل المضارع يمكن ان يقصد به الاستمرار والدوام التجددي فما الباعث
على العدول الى الرفع والحال ان المقصود وهو كونه الحمد لله تعالى دائما يحصل بالنصب قلت المقصود من الجملة
الاسمية الدوام بالنظر الى المستعمل على ما هو الظاهر من كلام الشريف العلامة حيث قال وقد يقصد بالمضارع
الاستمرار على سبيل التقضي شيئا فشيئا بحسب المقامات ووجه المناسبة ان الزمان المستقبل مستمر
متجدد شيئا فشيئا فيناسب ان يراد بالفعل الدال عليه معنى على نحوه انتهى كلامه فيرد ذلك ان نقول
ليس المراد مطلق الدوام بل هو مع الاستقرار وعدم اعتبار التجدد فان قيل ينبغي اثبات الحمد على
النصب ليكون دالا على الفعلية التي تدل على حدوث الحمد وتجدده مستمرا وهو دال على تجدد النعم
آنا فآنا قلنا الدلالة دوام النعم في جميع الازمنة اولى من الدلالة على استمرار تجدد النعم المختصة
ببعض الازمنة مع ان النعم الدائمة مستلزمة للتجدد وهي الانتفاع بها زمانا بعد زمان واما
النعم المتجددة فلا يستلزم النعم الدائمة فتامل دون تجدده وحدوثه الطاه عطف
تفسيري لان الفعل مطلقا يدل على التجدد بمعنى الحدوث واما دلالته على التجدد بمعنى التقضي
شيئا فشيئا بحيث ينقضي جزء ويوجد آخر فليس للفعل من حيث هو فعل يدل على ذلك وانما
يستفاد من بعض الافعال الذي يكون مصدره لا يحصل الا بالتدريج والتعريف
فيه للجنس ومعناه الاشارة الخ قال الشريف العلامة في حاشية الكشاف في تحقيق الكلام ههنا ان
التعريف مطلقا هو الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود اي معلوم معين حاضر في ذهن السامع
من شرك الى ذلك ما افهم من ان معناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو وما صرح
به ابن الحاجب في ايضاح المفصل من ان زيدا موضوع لمعهود بين المتكلم والمخاطب ومن ان غلام زيد
لمعهود بينهما بحسب تلك النسبة المخصوصة وما ذكره بعض الادباء من ان المعرفة ما تعرفه ومخاطبك

ومخاطبك والنكرة ما لا يعرفه وما اجمعوا عليه من ان الصلة يجب ان يكون معلومة الانتساب للسامع اقول
لا يفهم من كلام الكشاف الا ان اللام اشارة الى ما يعلمه كل احد اي الاشارة الى مفهوم يعرفه كل
احد وهو مفهوم الحمد ولا يلزم من هذا ان يكون الاشارة الى ان مدلول اللفظ معهود فان في كل
لفظ يعلم المخاطب معناه نكرة كانت او معرفة اشارة الى امر معلوم للمخاطب وقد صرح
العلامة في حاشية المطول بان كل لفظ فهو اشارة الى ما ثبت في ذهن المخاطب ان ذلك اللفظ
موضوع له وكلام الكشاف والمص اذا حمل على ما هو الظاهر منهما لا يكون مرضيا لان في كلامهما
تفسير التعريف بما هو مشترك بين المعرفة والمنكر ويمكن ان يقال لما كان في اللفظ مع قطع النظر عن اللام
اشارة الى امر معلوم للمخاطب فادخل اللام عليه للاشارة الى هذا المعنى يكون ضايعا فيجب
ان يكون اللام للاشارة الى هذا المعنى كونه معهودا معلوما فيجب حمل عبارة الكشاف
ومن تبعه على ما ذكرنا بعد يره الحقيقة بان يقال معنى المعرفة في الحمد الاشارة الى ما يعرفه كل احد
من ان معنى الحمد ما هو من حيث يعرفه كل احد واما كلام ابن الحاجب فمعناه انه يفيد ان زيدا موضوع
لمعهود معين في نفس الامر ولا يفيد ان فيه اشارة الى كونه معهودا كيف والمعهود من زيد هو الذات
المشخصة المعينة لا ملاحظة الذات مع كونها معينة اي مع العلم بها فانها بالتعين الا ترى ان الاباء
يسمون ابناءهم باسماء ولا يقصدون ان اسماءهم موضوعة لهم فانهم مع الاشارة الى كونهم معلومة
معهودة والظاهر ان اسم الاشارة يقصد به ذات محسوسة ولا يقصد به الاشارة الى كونها امرا
معهودا معلوما واعلم انه يفهم مما قال الرضي ان المعرفة ما اشير به الى خارج مختص اشارة وضعية
بقيد الخارج لخروج بعض النكرات والمراد بالخارج الخارج عن ذهن المخاطب لان كل لفظ فهو اشارة
الى امر ذهني هو مفهومه المعلوم للمخاطب فاذا اشير باللام الى مجرد المعنى الحاضر في ذهن المخاطب
من غير اعتبار حصوله في الخارج كان نكرة وتعريفه يكون لفظيا وبقيد الاختصاص يخرج الضماير
الضماير الراجعة الى نكرة غير مخصوصة فان تلك الضماير نكرات وبقيد الاشارة بالوضع يخرج
مثل رجل في جاءني رجل اذا عرف المخاطب فان الاشارة في مثله ليست اشارة وضعية فان قيل
يرد عليه ان المعرف بلام الجنس ليس فيه اشارة الى خارج مختص بل الى ما في ذهن المخاطب كالحمد في
الحمد لله فيلزم ان يكون نكرة وهو خلاف ما صرح به صاحب الكشاف بل النزم من المحلي باللام

بلام الجنس معرفة ولذلك اي لاجل خروج المحلى بلام الجنس عن المعرفة على ما ذكر ادخل الرضي المعرفة بلام
العهد في المعرفة ولم يذكر سائر اقسام اللام فقال فيدخل فيه اي في حد المعرفة الضمائر اذا عادت
الى نكرة مخصوصة والمعرف بلام العهد وان كان المعهود نكرة اذا كان مخصوصا وان قيل ان المعرف بلام الجنس
كالرجل يشار به الى الماهية الخارجية لوجودها في الخارج المتصفة بكونها معلومة فيكون معرفة
قلنا فكذا اسم الجنس كرجل موضوع يشار به الى امر خارجي فيلزم ان يكون معرفة ايضا ثم ان
مثل ما ذكر في المحلى بلام الجنس يمكن ان يقال في الضمائر الراجعة الى النكرات الغير المختصة فيكون
معارف فلا حاجة الى جعلها نكرات فتامل في هذا المقام ليتضح لك ما يتعلق بالمرام اعلم
ان الشريف العلامة صرح بان كون اللام للجنس اولى من كونه للاستغراق واستدل عليه بان اختصاص
الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة في تادية المقصود الذي
هو ثبوت الحمد لله تعالى وانتفاؤه عن غيره الى ملاحظة الشمول والاحاطة وليستعان فيه بالقرائن
الخارجية بل نقول على اختياره يكون اختصاص جميع الافراد ثابتا بطريق البرهان فيكون اقوى
من اثباته ابتداء او فيه بحث لانه اذا كان اللام للاستغراق كان اختصاص الجنس ثابتا بطريق البرهان
ايضا يلزم من اختصاص جميع الافراد اختصاص الجنس غاية الامر ان الاستدلال باختصاص الجنس
على اختصاص الافراد طريق البرهان لانه استدلال من الكلي على الجزئي واما العكس فطريق الاستقراء لانه
استدلال من الجزئي على الكلي ويمكن ان يقال في طريق البرهان ايضا الا ان جميع الحمد يعطي الاختصاص
دون الطريق الاخر ثم انه لا يمكن الاستدلال على اختصاص جميع الافراد الا بعد العلم باختصاص الجنس
لانا نستدل هكذا جميع افراد الحمد مختصة به تعالى لان كلا منها ثناء على الجميل الاختياري والثناء
على الجميل الاختياري مختص بالله تعالى ومما ذكرنا يعلم ان استناد اختيار كون اللام للجنس على كونها
للاستغراق الى ما ذكر اولى من استناده الى ما ذكره العلامة ثم قال فان قلت كيف يصح على مذهبه
تخصيص جنس الحمد به تعالى قلت يصح ذلك بناء على ان افعالهم الحسنة التي يستحقون بها
الحمد عندهم انما هي بتمكين الله تعالى واقداره عليها فمن هذا الوجه يمكن جعل كل الحمد لله
تعالى او فيه بحث فان الحمد على ما عرفه يتعلق بالعبد حقيقة لانه فاعل للجميل بالاختيار للحمل
على مذهبه وكون قدرته وتمكنه من الفعل من الله تعالى لا ينفي تعلق الحمد بالعبد حقيقة قال

والصاحب الحواشي وقع في الحواشي الشريفة ان التعريف يقصد به معنى عند السامع من حيث هو
معين كانه اشارة اليه بذلك الاعتبار ان التعريف يقصد به معنى عند السامع من حيث ذاته ولا يلاحظ
فيها تعينه وان كان معينا في نفسه ثم نقول اللام اذا دخلت على اسم فاما ان يشار بها الى حصة
معينة من مسماه فردا كانت او افرادا مذكورة تحقيقا او تقديرا ويسمى لام العهد ونظيره العلم الشخصي
واما ان يشار بها الى مسماه ويسمى لام الجنس ثم لا يقصد المسمى من حيث هو كما في التعريفات ونحو قولنا
الرجل خير من المراة ويسمى اللام حينئذ لام الحقيقة الطبيعة ونظيره العلم الجنسي وان قصد المسمى
من حيث هو في ضمن الافراد بقرينة الاحكام الجارية عليه الثابتة له في ضمنها فاما ان يقصد المسمى من حيث هو في ضمن
جميع الافراد كما في المقام الخطابي لعله ليهام ان القصر الى البعض دون بعض ترجيح من غير مرجح ويسمى لام
الاستغراق ونظيره كلمة كل مضاف الى نكرة او في بعضها كما في المقام الاستدلالي ويسمى لام العهد الذهني
كقولك ادخل السوق حيث لا عهد خارجا ونظيره النكرة ولذلك يجري عليها احكامها وفيه بحث اما اولا
فلان الحكم بان الاشارة بلام العهد الى فرد من المسمى لانه اشارة الى المسمى وقصد من انه في ضمن الفرد
والاشارة بلام الاستغراق وبلام العهد الذهني الى المسمى وقصد من حيث انه في ضمن الفرد لانه اشارة
الى الفرد مع ان الحكم في كلا الصورتين على الفرد ويسري اليه الحكم ظاهر واما ثانيا فلانك كما تشير في قولك
جاءني رجل والرجل كذا الى الرجل الموصوف بالجيئة لا الى الرجل مطلقا والفرق بينهما حكم وقع تقول
هذا اللام ليست للعهد اذ ليست الاشارة بها الى حصة وليست بلام الجنس اذ القصد بها ليس الى المسمى
ولا العهد الذهني ولا الاستغراق اذ القصد بها ليس الى الافراد فلولا التعميم المذكور غير حاصر
الا ان يتكلف ويقال اراد بقصد المسمى من حيث هو ان يقصد المسمى لا في ضمن الفرد بقرينة المقابلة
او وفيه نظر اما اولا فلان الفرق ان الفرد في العهد الخارجي معلوم متميز عند العقل بوجه مذكور صح
ان يجعل الاشارة اليه معنى التعريف العهدي واما الفرد في صورة العهد الذهني وكذا الاستغراق
فغير معلوم مما ذكر فلعل الفرق بينهما لذلك واما ثانيا فلان الحكم في قول القائل والرجل كذا على حقيقة
الرجل ولا نم ان الحكم عليه مع وصف الجيئة اذ لا حاجة الى اعتبار وصف الجيئة في الحكم عليه مع
وصف الجيئة كلا فجاءني رجل والرجل كذا فانه لا بد من اعتبار وصفه بالجيئة اذ لو لم يعتبر

واما النكرة فيقصد
بها التفات النفس
الى المعين من حيث
ذاته ولا يلاحظ
فيها تعينه وان كان
معينا في نفسه

لم يعلم ان الحكم المذكور عليه وكونهم انه حكم الرجل الموصوف بالجزئية ~~كذا يكون اللام في الرجل~~ نقول
ان الوصف متعذر ههنا بقرينة السابق فمعنى الكلام ان الرجل ~~الموصوف بالجزئية~~ الحر كذا
يكون اللام في الرجل للجنس ثم قال الظاهر على ما ارى ان لام الجنس يدل على ان مدخوله معلوم
بوجه وضع للمعنى بهذا الوجه ولام العهد يدل على انه معلوم بوجه آخر اقول ان كان المختار عنده
ان لام العهد الذهني والاستغراق يدلان على ان مدخوله معلوم بوجه آخر بالغ لم يكن ما ذكر مفيدا
في الفرق بينهما وبين لام العهد الخارجي مع ان المقام مقام الفرق بين الاقسام الاربعة وان كان
المختار عنده ان اللام في القسمين المذكورين يدل على الجنس فقط وكونه في ضمن الفرد مفهوم من القرينة
واما لام العهد فهو يدل بنفسها على ان الجنس معلوم بوجه آخر اي بوجه كونه في ضمن فرد معين وهذا
المعنى هو الظاهر من كلامه فهو بعينه مؤدى كلام العلامة والتعريف فيه للجنس الى قوله او للاستغراق
ان الحمد في الجميع كله له ظاهر هذه العبارة يدل على ان حمل اللام على الجنس والاستغراق متنشا وبان
وقد صرح صاحب الكشاف بان اللام للجنس والحمل على الاستغراق وهم وعرفت انه قال هو الاولى ولا يخفى
ان قوله اذ الحمد في الجميع كله له يصلح دليلا على الجنس والاستغراق اذ ما من خير الا هو متوليه بوسط
او بغير وسط فان قلت بل هو متوليه بغير وسط مطلقا اذ هو الفاعل المستقل في جميع افعاله من غير
احتياج الى وسط قلنا المراد من الوسط ما يصل اليه النعمة او لا ثم ينتقل منه الى الغير وليس المراد
الواسطة في التاثير اي ما يتوقف التاثير عليه حتى يلزم ما ذكر واعلم ههنا كلام آخر يعرف بالتامل قوله
وفيه اشعار الظاهر ان معناه ان في اختصاص جميع المحامد به تعالى اشعارا بانه تعالى متصف بما ذكره
وفيه شيئان احدهما انه لا حاجة في ذلك الى اختصاص جميع المحامد به بل تعلق الحمد به يدل على ذلك والثاني
ان الاختصاص بعالى فهو يستلزم كونه متصفا بالصفات المذكورة وانما كان متنشا وبما قلنا
فلان الحمد لا يتعلق الا بالفاعل المختار وهو لا بد ان يكون حيا عالما قادرا مريدا ويمكن ان يقال
في دفع الاول مراده اذ فيه اشعار بكونه تعالى حيا قادرا عالما بكل شيء مريدا عالما به اي بالدليل لان من له
جميع المحامد فهو موجد كل نعمة وكمال ومن كان كذلك يجب ان يكون متصفا بما ذكر تحريرا له
يعني ان هذا الجري في الاتباع يجري في كلمة واحدة بناء على ان حرفين منفصلين من كلمة صارا في شكل الاتصال

ط سنقلمها

الاتصال حكمها واحدا فيجري في ~~كلمتين~~ جاعلا احدهما حكم الآخر يقولون اجراء هذا الحكم في كلمتين
بناء على جعلها بمنزلة كلمة واحدة وعبارة المصنف احسن من عبارة الكشاف حيث قال وقرأ الحسن البصري
الحمد لله بكسر الدال لاتباعها اللام وقرأ ابراهيم بن ابي عبلة الحمد لله بضم اللام لاتباعها
الدال والذي جرأهما على ذلك والاتباع انما يكون في كلمة واحدة تنزل الكلمتين منزلة واحدة وانما قلنا
انها احسن لاشعار عبارة الكشاف بان قراءتهما نشأت من متابعة احكام اللغة والسلف
متراوين عن ذلك صرح به الشريف العلامة وغيره من المحققين الرب في الاصل بمعنى التربية الخ
قال صاحب الحواشي يمكن ان يجعل الرب ههنا من التربية ويمكن ان يجعل بمعنى المالك ولكل وجه مرجح ويمكن
الحمل عليهما على من جوز حمل ذلك فان حمل على الاول افاد قوله مالك يوم الدين معنى جديدا بخلاف
ما اذا حمل على الثاني فان مالك العالمين يشمل على مالك يوم الدين وان حمل على الثاني كان تخصيصا بعد تعميم
فيفيد زيادة الاهتمام بتلك الصفة وهي كونه تعالى مالك يوم الدين وعبارة يحتمل الوجهين واختار
صاحب الكشاف الثاني نظرا الى قوة الاهتمام وقد نقل في هذا المقام ان الرب للتربية في قوله
ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في اي صورة ما شاء ركبك ان فرله شرح البلاغة
لا يخفى على ان اجراء هذه الاوصاف على الرب اي انه تعالى للاشارة الى انه تعالى مستجمع لهذه الصفات
اولى وفيه نظر لانه ان اراد اجراء هذه الاوصاف على الرب اي الله تعالى للاشارة الى انه تعالى مستجمع
لهذه الصفات فهذا لا يختص له شرح البلاغة بل كل من يفهم الكلام يعلم من هذه الصفات
انه تعالى متصف وان اراد انه للاشارة الى ان معنى الرب يقتضي ان يكون الموصوف جامعا لتلك الصفات
فهذا ممنوع بل الظاهر ان الصفات المذكورة ان ليس في لفظ الرب اشعار بذلك والامر يحتمع الى
اجرائها وهو ما فيه وصفه للمبالغة يمكن ان يقال انه وصف بحسب اللفظ والتقدير ذو تربية
العالمين لان المصدر لا يحمل على الذات حمل المواطاة فان قيل اذا قدرت هذا انتفت المبالغة
المقصودة قلت هذا المحمل انما كان بحسب اللفظ حمل المصدر مواطاة افاد المبالغة وان كان ذو
مقدرا كما قالوا على مراتب التشبيه في المبالغة حذف وجهه واداته فقط او مع حرف المشبه
وذلك لان القوة اما بعموم وجه الشبه من حيث اللفظ او باجرائه المشبه بانه هو هو نظرا الى اللفظ

كذا في المطول وغيره لكن يعتمل في باب المجاز العقلي عن الشيخ عبد القاهر ان قول الشاعر انما هي اقبال وادبار من المجاز العقلي فان الشاعر لم يرد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلنها في كثرة ما تقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هي ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر وخرجنا الى شيء مغسول وكلام عامي مرذول انتهى وهذا يدل على جواز ان يبقى الرب على المعنى المصدري من غير تقدير شيء فليتأمل الا مقيدا يعني ان الرب لا يطلق من غير قيد الاضافة الا على الله تعالى غالبا واطلاقه على غيره نادر كما صرح به العلامة التفتازاني والشريف الاشعار بانه تعالى رب كل شيء فان عدم الاضافة الى المربوب المخصوص للاشعار بعدم اختصاص كونه ربا بالشيء دون كما قالوا في حذف المفعول انه للاشعار بالعموم وذهاب السامع كل مذهب واعلم انه على ما ذكر انه يجوز اطلاق الرب مقيدا على غير الله تعالى وقال الطيبي يرده ما رواه الشيخان البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا لا يقل احدكم اطعم ربك اسق ربك ولا يقل احدكم ربي وليقل سيدي ومولاي واما قول يوسف عليه السلام فهو ملحق بقوله تعالى وخروا له سجدا في الاختصاص بزمانه انتهى واجيب بان ما ورد في الحديث ليس على المنع الشرعي والكلام في الاطلاق اللغوي على انه يمكن ان يقال ورد النهي الشرعي في موضع يوهم كونه عاما فيه اما الاول فتخييف لانه في الجاهلية على غيره مطلقا واللغة لا تأبى عن ذلك فالكلام في الاطلاقات لا في النهي واما الثاني فالتجانس على امثال هذه الفوائد بكلام غير السبب يعض اخر من عدم المبالات بمتابعة النصوص اولى ان يمكن ان يقال انه في اللغة لا يطلق على غيره تعالى مطلقا الا نادرا وهو المراد كما في علم كلام الصحاح وصرح العلامة التفتازاني واما القول المذكور فالباعث عليه ما وقع في كلام يوسف ارجع الى ربك فان شرع من قبلنا شرع لنا الا اذا ورد ما يقطع بالتخالف واعلم ان ما قلنا احتمال لكن ظاهر الحديث المنع فالعمل به اولى واحذر فقال قوله قال الشريف العلامة واما لفظ الارباب فحيث لم يطلق على الله وحده جاز تقييده بالاضافة كما في قولك رب الارباب وجاز اطلاقه كما في قولك ارباب متفرقون اولى عبارته يدل على ان الارباب في قوله رب الارباب مقيد بالاضافة وليس كذلك بل الرب المضاف الى الارباب مقيد بالاضافة او المضاف

٢٠

اذ المضاف اليه قيد المضاف لا مقيد به الا ان يراد من التقييد بالاضافة كونه مضافا اليه وقال صاحب الحواشي لما كان معنى الرب في الاصل غير مختص به تعالى جمع بالمعنى العام على الارباب ثم عرض له ان يختص به تعالى وكان الجمعية متقدمة على التخصيص اقول هذا تكلف مستغنى عنه بل منظور فيه والاولى ان يقال ان اختصاص الرب به تعالى مشروط بما اذا كان باقيا على صيغة الافراد واما في ضمن صيغة الجمع فهو واطلاقه على غيره ايضا العالم اسم لما يعلم به وهو كل ما سواه من الجواهر والاعراض اي قوله اسم وضع لذوي العلم من الملائكة والثقلين قال صاحب الكشاف العالم اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين وقيل كل ما علم به الخالق من الاجسام والاعراض ولا يخفى ان هذا يدل على ان المعنى الراجح هو الاول على عكس عبارة المص وما ذهب اليه المص اي العموم قال الشريف العلامة بعد ان ذكر ان العالم اسم يطلق على كل جنس من اجناس ما يعلم به الخالق الاعلى كل فرد منهم لا يقال اذا لم يطلق على فرد الجنس المسمى به كما هو فاذا عرف باللام امتنع استغراقه لافراد جنس واحد فان اللفظ المفرد انما يستغرق افرادا يطلق على كل منها وكذا اذا جمع وعرف لم يتناول الاجناس التي يطلق عليها دون افرادها لانا نقول لما كان العالم مطلقا على الجنس بأسره نزل منزلة الجمع فان الجمع اذا عرف يستغرق احاد مفرده وان لم يكن صادقا عليه اولى ان العالم لم يطلق على فرد من افراد الجنس المسمى به بل صرح بعض العلماء بجواز الاطلاق وعبارة الكشاف لا تدل على المنع من الاطلاق بل يشعر بالجواز فان قوله العالم اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين ليس المراد منه انه موضوع لمجموع الملائكة والثقلين وهو ظاهر بل معناه انه موضوع لكل ذي علم فيصح اطلاقه على كل واحد وكذا قوله كل ما يعلم به الخالق اذا الظاهر كل فرد مما يعلم به الخالق عالم واما قوله ليشمل كل جنس مما سمي به فمراده افراد كل جنس كما صرح به الشريف العلامة قال صاحب الصحاح العالم الخالق وهذا يدل على ان كل مخلوق عالم يؤيد ما ذكرنا ما يجيء في الكتاب من ان كل واحد من الناس عالم كل ما سواه من الجواهر والاعراض هذا التبيين لاخراج صفاته تعالى فانها ما سوى الله تعالى فقوله من الجواهر والاعراض مجرد بيان ولك ان تقول الامور الحاصلة في الاذهان داخلة فيما سوى الله تعالى مع انها ليست بجواهر ولا اعراض لانها صفات للموجود ثم تأمل في الاعيان والجواب ان المراد من العالم موجود سوى ذاته وصفاته

[illegible marginal note]

والامور العقلية ليست بموجودة اصلا عند اكثر المتكلمين واما القائل بالوجود الذهني فلعله جعلها من الاعراض ما مل
فانها لا مكان لها اي فصلا اي الجواهر والاعراض باعتبار الرجوع الى كل منهما من غير ملاحظة لفظ الكل
واما الافا الظاهر التذكير ليرجع الى الكل ها سواء او التشبيه ليرجع الى الجواهر والاعراض او لفظ الكل لفظ وتلك
ان تعالى انه راجع الى المذكوره باعتبار ان الجواهر والاعراض امور متعدده
اي مفتقرة الى المبقي
حال بقائها هذا رد على من قال ان الممكن لا يحتاج الى الفاعل الا لحدوثه فاذا احدث يحصل له الاستغناء وتوضيحه
انه تعالى لما كان تعالى رب العالمين اي متصف بانه ربها اتصف بصفة العالمية فالظاهر انه ما دام هذه الصفة
باقية لشيء كان الله تعالى ربا له لكن العالم ما دام موجودا لا ينفك عن صفة العالمية فلا ينفك من الاحتياج
وكيف لا يحتاج والعالم في اي زمان من الازمنة ليس وجوده من ذاته لتكون من غير سواء حال الحدوث
او بعده ولو اقتضى ذات الممكن البقاء لكان باقيا دائما فان قيل ذاته يقتضي البقاء ما لم يرد الفاعل
المختار عدمه فاذا اراد عدمه انعدم قلنا فيكون الوجود اولى بالممكن من العدم وقد بينت بطلانه في موضعه
وهنا ابحاث لا يليق ايرادها في هذا الموضع فلهذه الاشيا الممكنة التي هي اثار الواجب يدل على وجوده
اي الواجب تعالى دلالة وجود الاثر على وجود المؤثر الذي هو بديهي اولي يدركه العوام والصبيان كما قال
الاعرابي اقسما ذات ابراج وارض ذات فجاج لا يدل على الملك القدير او نقول لا نسلم ان دلالة الاثر على
المؤثر وكذا وجوده بديهي بل نظري فانه يستدل بحجان الاثر على وجود المؤثر وان سلمنا بداهته فلا نسلم
انه اولي وادراك العوام والصبيان لا يدل على اوليته وان سلمنا بداهته فلا نسلم انه اولي وادراك
العوام ان الاثر يدل على المؤثر دلالة بديهية فلا نسلم انه اولى يدل على وجود الواجب بالاولية بل يحتاج
اثبات الواجب الى ابطال الدور والتسلسل كما بين في موضعه   ولذلك يسوي بين البطن البطن وقوله
تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم   الباقون ملك وهو المختار لانه فصل اذا كان هو
فلم يرد مالك الملك كونه ملك امر شيء آخر وهو المختار ثم ان فصل اذا كان هو المختار فلم يرد هو كونه
مالك الملك يعطي الملك من اراد وينزع ممن اراد فيلزم زعمه اختيارا لا مدخل له فيما هو منقول
عن الله تعالى واما قال صاحب الكشاف في ذلك بنيه على اعتقاده الفاسد من انهم اخذوا ذلك بحسب ارائهم
وطبايعهم لا العربية وتبعه غيره او اعترض صاحب الكشاف ومن تبعه حتى تكون الملك مختارا ان قراه

وان ملك اولى من قرواه مالك للدلائل التي ذكرنا وان كان كل من القرائتين منقولا عن النبي صلى الله عليه وسلم
بالطريق المتواتر ولا يخفى ان ما ذكره يصلح ان يكون مرجحا لقراه ملك على مالك وليس بناؤه على
اعتقاد فاسد وهو ان القراة مبناها على الراي والطبع دون الرواية   ولما فيه من تعظيم
قال الشريف العلامه لان ما تحت حيطة الملك من حيث انه ملك اكثر مما تحت حيطة المالك من حيث
انه مالك فان الشيء يوصف بالمالكية نظرا الى احاد الشخص ولا يوصف بالملكية الا نظرا الى اكثر كثير
وايضا الملك اقدر على ما يريد من تصرفاته واكثر تصرفا فيها وسياسة لها واقوى استيلاء عليها
من المالك في مملوكاته ولا يقدح الاول انه تعالى مالك لدواب الانعام ولا يقال ملكها اذ ليس ذلك
لان احاطته قاصرة بل من حيث ان الملك يضاف عرفا الى ما ينفذ فيه التصرف بالامر والنهي جهرا
واعترض صاحب الحواشي بانه ان اراد بقوله الملك يضاف عرفا الى ما ينفذ فيه الامر والنهي حصر اضافته
الى القابل للامر والنهي فهو غير مسلم اذ كثيرا يضاف الى المدينة وهي غير قابلة لهما وان لم يرد
الحصر لا يكون ذلك مانعا من صحة اضافته الى الدواب والانعام وقد جعله مانعا عنه اولا مراد
العلامه انه لا يضاف الملك الا الى القابل للامر والنهي لفظا او تقديرا وملك الدواب ممنوع عرفا
اذ لم يقدر شيء يكون هو مضافا اليه قابلا للامر والنهي واما اذا قدر بان يقال تقديره ملك الدواب   اصحابه
فلم يكن امتنع اضافة الملك الى الدواب والانعام وكذا ملك المدينة بتقدير ملك اهل المدينة فسقط الاعتراض
وملك بلفظ الفعل يحتمل ان يكون حالا او خبرا للرب وان يكون جملة استينافية كانه قيل
ما وصف رب العالمين فقيل ملك يوم الدين فليس ملكه مقصورا على الدنيا بل له الاخرة والاولى
وقوله المالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة كيف شاء انه لكل ان تقول يلزم على هذا ان يكون مالك
يوم الدين ابلغ في المعنى لان معناه المتصرف في مملوكاته كيف شاء والملك هو المتصرف بالامر والنهي
والاول يفيد التصرف مطلقا والثاني يفيد تصرفا خاصا وهو الامر والنهي وبعض المالك ما ذكر
غير مذكور في الكشاف بل هو من زوائد المصنف والذي ذكر في الكشاف يفيد عكس هذا ما ذكر المصنف
فانه قال الملك بالضم يعم والملك بالكسر يخص وتوجيهه ان الملك لتصرفاته في ملكه وسياسة
لها واقوى استيلاء عليها من المالك في مملوكاته ولا يقدح فيه ان المالك له التصرف في مملوكه

بالبيع واجارته وليس للملك رعاياه لان الكلام في الموضوع اللغوي ومنعه عن بعض التصرفات امر فقهي هذا
هو المفهوم من كلام الشريف العلامة والجواب عن الايراد المذكور بان المراد من المالك والملك المعنى اللغوي وكان المالك
له التصرف في مملوكه كيف شاء بحسب الوضع اللغوي ومنعه عن بعض التصرفات امر شرعي كذلك الملك له التصرف
في رعاياه كيف شاء ومنعه عن بعض التصرفات امر فقهي وفيه نظر
والتعبير بفعل بتدبر المشاكلة وهكذا دنا لهم كما دانوا اي جزيناهم بما فعلوا   كما تدين تدان اي كما تفعل تجزى
انما يشتغل بحكم اضافة اسم الفاعل ولم يلتفت الى اضافة ملك اذ لا شبهة ان اضافة ملك الى اليوم ليس   اضاف اسم الفاعل الخ
بلفظية اذ الصفة المشبهة لا يحمل اصلا في مضاف الى غير معمولها كما في رب العالمين فيكون الاضافة معنوية لا لفظية
هذا هو المفهوم من كلام الشريف العلامة او لان قولك الصفة المشبهة فنحكي ما بعدها منصوبا فلا يصح قوله
الصفة المشبهة لا تعمل النصب اي لا تعمل في المفعول به حقيقة لا اتساعا واما اذا شبه ما ذكر بفعل بالمفعول
نصبته وكذا اذا جعل عمرالكي لا اضافة اللفظية هو اضافة الصفة الى فاعلها او الى ما هو مفعول به
وفيه نظر اذ هو خلاف المفهوم من كلامهم فليتأمل   على الاتساع الاتساع في الظرف ان لا يقدر في
وينصب نصب المفعول به او يضاف اليه على وتيرة كما لك يوم الدين وسارق الليلة حيث جعل اليوم مملوكا والليلة
مسروقة فان قيل هذا انما في ما ذكره هو قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين يدل لانه على تقدير في ورد ح
صاحب الكشاف بانه غلط في حيث قال مالك الامور كلها في يوم الدين ولا عرضه ان المقصود الاصلي ذلك وان
كان معناه الظاهر لا يعتبر فيه لفظ في   واجراه مجرى المفعول به ليس المراد انه مفعول به من حيث الاعراب
بل من حيث المعنى فلا يرد ان اضافته لفظية يدل على ان المالك مضاف الى معموله   ومعناه ملك الامور
يوم الدين على طريقة ونادى اصحاب الجنة اوله الملك في هذا اليوم على سبيل الاستمرار الخ يعني ان كون الاضافة
حقيقية بتعين الكون مالك يوم الدين صفة له اما لاجل ان اسم الفاعل بمعنى الماضي ادعاء وحكما فلا يعمل النصب
على ما وقع في موضعه من ان اسم الفاعل بمعنى الماضي حقيقة او ادعاء لا يعمل النصب واما لاجل كونه للاستمرار
ولا يختص بزمان دون زمان فلا يعمل ايضا وانما يعمل اسم الفاعل الذي يكون ماضيا ادعاء وان كان
مستقبلا حقيقة لان ادعاء مضي اسم الفاعل الذي هو بمعنى المستقبل انما هو لاقتضاء المقام ورعاية
المقام اولى واهم من رعاية اصل الوضع لان البلاغة رعاية المقام كما قالوا في تقديم الحمد على الله وان كان

اصلا فلما ورد على ما انه منصوب لشبهه ان بالمعمول بقولهم الصفة لا تعمل النصب صح

يلفظ

اذا كان م

ولهذا لا يعمل ط

وان كان اسم الله حقيقة بالتقديم نظرا الى ذاته واما اذا اول على الاستمرار فلان الاستمرار دال على المضي والاستقبال
فاذا اعتبر دلالته على المضي لا يكون عاملا واذا اعتبر دلالته على الاستقبال يكون عاملا وكل واحد من الاعتبارين
يتعين باعتبار المقام وقرائن الاحوال هذا ما فهم من كلام الشريف او يقال قوله اذا كان المقام مقتضيا
لرعاية جانب الاستقبال فالسبب في جعل اسم الفاعل اولا للاستمرار ثم اعتبار معنى الاستقبال ولم يجعل
اولا بمعنى الاستقبال قوله فائدته ثبوت مبدا الاشتقاق دائما للموصوف واعلم ان جميع ما ذكروه في جعل
مالك يوم الدين معرفة ليجعل صفة للمعرفة واما اذا جعل بدلا لا حاجة الى ما ذكروه اذ التحقيق ان النكرة قد يكون
بدلا من المعرفة من غير النعت كما حققه الرضي والحق ان يقال لو جعل بدلا لكان المقصود ان الحمد لمالك يوم الدين
لان الغرض ان الحمد لله باعتبار الصفات السابقة ايضا والحال ان الكل مقصود بالذات في
وقيل الدين الشريعة وقيل الطاعة والمعنى يوم جزاء الدين لا يخفى انه مناسب لتفسير الدين بالطاعة لا بالشريعة
فالمعنى على تفسير الدين بالشريعة اي يوم اجراء احكامها   وتخصيص اليوم بالاضافة اما لتعظيمه او لتفرده
تعالى بنفوذ الامر فيه لا يخفى انه لو قيل مالك الامور يوم الدين لافاد التعظيم وكونه تعالى مالكا للامور
كلها والتفرد بنفاذ الامر فيه ويكون مستغنيا عن تكلف الاتساع لكن يفوت الاختصار والمبالغة
والاستدلال فتامل قال صاحب الحواشي للبيان ان يقول تخصيص اليوم بالاضافة لتعيد انه مالك جميع
الامور الواقعة فيه اذ مالكية اليوم دليل على مالكية ما فيه اقول هذا ماخوذ من كلام الشريف العلامة فانه
قال وتملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك ما فيه وفيه نظر اما اولا فلانا نقول المقصود مالكية
الزمان مالكية ما فيه ولهذا قالوا ان معنى مالك يوم الدين مالك الامور يوم الدين فلا وجه للاستدلال
والاستلزام ولا ينافي ذلك المقصود الاصلي انه مالك الامور في ذلك اليوم وقوله اي يعني مالك
يوم الدين الخ معناه انه المقصود الاصلي فيه واما ثانيا فلانا لا نم ان تملك المكان يستلزم تملك ما فيه
ولهذا قال الفقهاء ان الاقرار بان هذا الصندوق مثلا لفلان لا يكون اقرارا بما في الصندوق
ويمكن ان يقال مراد العلامة ان تملك المكان يستلزم تملك جميع ما حدث اصلا فيه والحال
ان الامور الواقعة في ذلك اليوم حادثة فيستلزم تملك اليوم تملك ما حدث فيه كما ان تملك المكان
كذلك ثم قال الشريف العلامة ان الاضافة بمعنى اللام ولم يعتد المص بمعنى في وان كانت رافعة لمؤنة الاتساع

تقابل ط

وما يتبع من الاشكال اما اولا فلان اجراء الظرف مجرى المفعول به فلا يحقق الضمير بلا خلاف فصورة الاضافة
لما احتملت وجهين كانت محمولة على ما يحقق فطلا اضافة عند ابن جني واما ثانيا فلان الاتساع يستلزم نفي الظرفية في المعنى
فكان عند ارباب البيان بالاعتبار اولى او يحتمل ان يكون المراد بعموم المضاف اذ تدل على انه مالك
الزمان وهو يعظم لانه مخصص به تعالى اذ ليس لغيره هذه الصفة اصلا وانما يستلزم ملكه جميع ما فيه ويحتمل
ان يكون المراد بعموم المضاف اليه وقد مر وقال صاحب الحواشي بعد وجه ارتكاب الاتساع وعدم حمل الاضافة
بمعنى في ههنا انه اذا اتسع وجعل اليوم مفعولا به فيدل الكلام على ان الله تعالى مالك لجميع الامور في اليوم ان تعلق
المذكور بناء على ملك الزمان يستلزم ملك جميع ما فيه عرفا واذا جعل الاضافة بمعنى في يدل على انه مالك في اليوم
المذكور ويصدق ذلك بان يكون مالك الامر ما فيه فيكون عدم اعتداد المص بمعنى في ههنا لذلك لا كما
انه غير قابل به اولا ما ذكره صاحب الحواشي هو في الحقيقة بيان الاحتمال الاخير الذي ذكر العلامة فان فتامل
من وجوه استلزام الاتساع للتعميم فما ذكر فيه انه يفيد ملكه جميع الامور الكائنة فيه ما لوجه المذكور
من كونه موجدا للعالمين ربا لهم ولو قال المص من كونه ربا لهم بايجادهم اولا وتكميلهم
ثانيا لكان اولى كما قال السيد الشريف العلامة انه تعالى متصرف في الاشياء ومربيها اي مربيها مدارج الكمال
على مقتضى عنايته باضافة الوجود واعداد اسباب الكمالات منعما عليهم بالنعم كلها ظاهرها
وباطنها ويفهم منه ان التربية منحصرة فيه تعالى فيلزم ان لا يصح اطلاق الرب ولو مقيدا على غيره تعالى
وهذا خلاف ما ذكره المص ويمكن ان يقال مراده ان اطلاق الرب على غيره بمعنى المجاز لا الحقيقة والاولى ط
ان يقال ان الرب يطلق على غيره تعالى بمعنى المالك لكن لا بمعنى الحقيقة سواه ثم فيه بحث اما اولا فلان الحمد لا يطلق
هو الثناء على الجميل الاختياري على قصد التعظيم والجميل الاختياري اعم من ان يكون اختياريا بحسب الايجاد
او بحسب الكسب فيصح ان يتعلق الحمد بغيره تعالى ويمكن الجواب بان المتبادر من الاختياري ما يكون بحسب
الايجاد فحصره عن الغلط بلا داع الى وقوع الخطا واما ثانيا فلان قوله ترتب الحكم الخ يدل على ان الاتصاف
بالصفات المذكورة علة للحمد ولا يدل على انحصار علة الحمد فيما ذكر فلا يفيد كون ما سواه تعالى غير
مستحق له والجواب انه لما كان بعض الاوصاف المذكورة وهو الثاني والثالث مفيدا لكونه تعالى معطيا
للنعم كلها اذ لا يحصل من غيره باختياره شيء يدل على ان لا مستحق للحمد غيره وفيه بحث لانه يلزم ان لا يكون

(٣)

ان لا يكون لترتب الحكم على باقي الاوصاف دخل في حصر الحمد عليه تعالى بل يكفي فيه كونه معطيا لجميع النعم قوله
اولا استعاره فان قيل الاولى ان يقال وللاشعار بالواو فان في اجراء الاوصاف المذكورة على الله تعالى
الدلالة والاشعار معا قلنا اراد وللاشعار بان كلا من الدلالة والاشعار نكتة مستقلة للاجراء
فالوصف الاول الخ لك ان تقول الثاني والثالث ايضا بيان ما هو موجب للحمد والجواب ان غرض المص
انهما وان كانا كذلك لكن ذكرهما ليس للبيان المذكور لانه فهم من الوصف الاول وههنا نظر اما اولا فلانه قال اولا
ان بجميع الاوصاف للدلالة على انه الحقيق بالحمد الخ فهو بيان لموجب الحمد وهذا الكلام اعني قوله فالوصف الاول الخ
يدل على ان هذا الوصف فقط لبيان موجب الحمد واما ثانيا فلان مجرد الوصف الاول ليس موجبا للحمد اذ الموجب
ما يصدر عن الفاعل المختار لكن الاختيار كما صرح به مفهوم الثاني والثالث ويمكن الجواب عن الاول بانه لم يقتصر
اولا على بيان الموجب بل اضاف اليه اختصاص الحمد به تعالى وعن الثاني بان المراد من الموجب ذكر ما هو الموجب
للحمد ولا شك ان رب العالمين كذلك والاختيار المستفاد من الثاني والثالث شرط لكونه موجبا تاما له والى
ما ذكرنا اشار بقوله حتى يستحق به الحمد قال ليس يصدر عنه لا بالايجاب بالذات هذا احتراز عن مذهب الفلاسفة
فانهم ذهبوا الى ان صدور الاشياء باقتضاء الذات لا بالارادة والاختيار فان قيل مذهبهم ان الصادر
من الله تعالى ليس الا شيء واحد هو العقل الاول فيكون وجود ما سواه ليس منه تعالى عندهم فيكون في الصفة الاولى
اشارة الى رد مذهبهم ايضا لم يتعرض له قلنا هذا الذي ذكره نسبه اليهم من لم يحقق مذهبهم واما المحققون
منهم فيقولون بان الله تعالى موجد لكل شيء ومربيه لكن الايجاد في غير العقل الاول بالواسطة فهو بالحقيقة فاعل الكل
ولذا لما شنع عليهم ابو البركات البغدادي بان دليلهم وهو ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لا يدل
على انه ليس فاعلا مستقلا للكل ولا يدل على انه تعالى ليس بفاعل له فلم نفوا فاعليته للكل اجاب اهل التحقيق
بان مذهبهم ليس ما فهم هذا المانع وانما مذهبهم ان صدور الكل من الله تعالى وان كان في الاكثر بتوسط
الشروط والاسباب قال او وجوب عليه قضية لسوابق الاعمال الظاهر ان هذا اشارة الى رد مذهب
المعتزلة فانهم ذهبوا الى وجوب ثواب المطيع بمقتضى الطاعة وفيه انه لا يلزم من كونه تعالى رحمانا رحيما ان لا يجب
عليه شيء حتى يلزم رد مذهبهم نعم اذا ثبت ان كل ما صدر عنه تعالى بطريق التفضل من غير وجوب يثبت بطلان
مذهبهم والاولى حذف القيد المذكور وهو قوله قضية الخ ان ليس وجوب كل نعمة صادرة منه تعالى قضية لسوابق

الاعمال عندهم وانما معنے كلامهم حصول ذلك في البعض كالثواب ولا صدر منه يعني الرحمة واللطف من غير سابقة
كبعثة الانبياء فانها رحمة للخلق من غير سابق عمل وخلق الاصلح للعبد فانه كذلك ايضا فتامل واعلم ان قوله
نصبه بمفعول مطلق بمعنى الاقتضاء واصل التركيب هكذا يعطي الوجوب عليه سوابق الانعام اقتضاء حذف الفعل
والفاعل والمفعول فبقي المفعول المطلق بحرف الجر او بالاضافة بحسب حذف الفعل كذا ذكره الرضي والرابع
لتحقق الاختصاص فان قوله رب العالمين ايضا مختص به تعالى لا يحتمل الشركة فيه قلنا يجوز ان يتوهم من قوله رب العالمين انه رب
بعض العالمين فلا يكون مختصا بخلاف مالك يوم الدين فانه لا يتوهم فيه اصلا ثم انه لما ذكر الحقيق بالحمد
الى قوله ليكون ادل على الاختصاص يعني لو ذكر بصيغة الغائب كما هو مقتضى الظاهر يدل الكلام على قصر الاختصاص في العبادة
والاستعانة فان الخطاب يشعر بان المخاطب لا يتجاوز شخصه بخلاف ما اذا ذكر بصيغة الغائب فانه يرجع الى
ما هو معلوم بالصفات وان كان لا يحتمل الشركة في الواقع لكن يحتملها في فرض العقل وليس فيه الاشعار المذكور
والخطاب ادل على الاختصاص ولذا قال فكان المعلوم صار عيانا والمعقول مشاهدا والغيبة حضورا
وقال الشريف العلامة انه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين كما يقتضيه سياق الكلام بظاهره لم يكن فيه دلالة
على ان العبادة والاستعانة به لاجل اتصافه بتلك الصفات المجراة عليه وتميزه عن غيره لان ذلك
الضمير راجع الى ذاته بمقتضى وضعه وليس فيه ملاحظة اوصافه وان كان متصفا بها فالحكم
متعلق بذاته فلا يفهم منه تسببه عرفا فاذا قيل اياك بدل اياه فقد نزل الغائب بواسطة اوصافه
المذكورة التي اوجبت تميزه وانكشافه حتى صار كانه تبدل خفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة
المخاطب في التميز والظهور ثم اطلق عليه ما هو موضوع للمخاطب ففي اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الصفات
وصار الحكم مرتبا على الوصف المناسب كانه قيل ايها الموصوف المتميز بهذه الاوصاف نخصك بالعبادة
والاستعانة فيفهم منه عرفا ان العبادة والاستعانة لتميزه بتلك الصفات وقال صاحب الحواشي
فيه بحث اذ لانه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين لم يكن فيه دلالة على ان العبادة والاستعانة لاجل
تلك الاوصاف قوله لان ذلك الضمير راجع الى ذاته فالحكم يتعلق بذاته قلنا مسلم لكن لا يلزم من ذلك
ما فرعه عليه من قوله فلا يفهم منه عرفا وانما يلزم ذلك لو لم يوصف الذات بالصفات المذكورة اما اذا
وصفت بها كان من باب تعليق الحكم بالوصف المناسب كما في قولك اكرم رجلا عالما يستحق ان يكرم

ان يكرم فان هذا الكلام يشعر باستحقاق الاكرام بواسطة العلم وان كان مرجع الضمير هو الرجل
والحكم يتعلق به اقول الاظهر انه اذا رجع الضمير الى مجرد الذات كما هو مقتضى اصل وضعه لا يكون في الضمير
اشعار بعلية الاوصاف بخلاف اياك نعبد فان لفظ اياك يشعر بكون المخاطب تعالى في حكم المشاهد
ولا يتصور كذلك الا لاجل الاطلاع على اوصافه فيعتبر الاعتبار الاوصاف ومجرد اتصاف الذات
بتلك الاوصاف لا يستلزم ان يكون في اياه نعبد اشعار بعلية الوصف واما تمثيل بقوله اكرم رجلا
عالما يستحق ان يكرم فاشعاره المذكور لاجل ان استحقاق الاكرام للرجل العالم ولو لم يكن للعالم دخل
في استحقاق الاكرام لكان ذكره لغوا بخلاف ما نحن فيه فان في ذكر الاوصاف المذكورة اشعار بعليتها
لاستحقاق الحمد نعم لو قيل ان الضمير راجع الى ذاته تعالى مع اعتبار اتصافه بالصفات المذكورة بقرينة المقام
لكان فيه اشعار بما ذكر لكنه خلاف اصل وضعه ثم ترقى بما هو منتهى امره قال صاحب الحواشي
انت خبير بان غاية ما يستدعي الخطاب ان يكون المتكلم بمسمع من المخاطب سيما اذا كان غير جسم او جسماني
ففي قوله ثم ترقى بما هو منتهى امره نظر اقول هذا النظر لا يرد على ما قصد المص اذ غرضه من قوله ويصير من اهل
المشاهدة فيراه عيانا انه يصير في حكم اهل المشاهدة فكانه يشاهد لقوة ظهور سبب التامل في
اوصافه الباهرة المخصوصة به تعالى والى ما قلنا الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم الاحسان ان تعبد الله
كانك تراه اللهم اجعلنا من الواصلين الى العين دون السامعين للاثر اي الخبر فليس الخبر كالمعاينة
كما قال عليه السلام اي ليس الخبر عن الشيء كمعاينته في افادة العلم به بل المعاينة اقوى لان المعاينة
توجب العلم بامور تقصر عنها الاخبار واعلم ان الوصول الى العين بالمشاهدة العقلية التي في حكم المشاهدة
بالحس في الظهور وذلك بتجلي الحق بطريق معرفة العارف الكامل الواصل جعلنا الله منهم قوله
تطرية له وتنشيطا للسامع غير عادل الكاف وحسن قال الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان ذلك
احسن تطرية لنشاط وهو موجب لنشاط المتكلم فان المتكلم يتلذذ بالتفنن في الكلام كما ان الحكي
فتطرية الكلام مستلزم لفائدتين غير تنشيط السامع وهو التذاذ المتكلم وفي عبارة المص
دلالة على تغايرها بخلاف عبارة الكشاف حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم في هذه الاية
عدول من الخطاب الى الغيبة وفي الاية الثانية التفات من الغيبة الى التكلم ففي عبارته لف ونشر

وفي الاول من كلام امرئ القيس التفات من التكلم الى الخطاب فان قوله ليلك خطاب لنفسه كما تقتضيه عبارة الكشاف
حيث قال التفت ثلاث التفاتات في ثلثة ابيات ذهو مم وان لم يعبر عنه سابقا فان الالتفات الاول في
تطاول ليلك حيث يقتضى الظاهر تطاول ليلى وهو التفات من التكلم الى الخطاب وهو موافق لمذهب صاحب الكشاف وههنا
مذهب آخر وهو ان الالتفات هو التعبير عن الشيء بطريق من الطرق الثلث بعد التعبير عنه بطريق آخر فعبارة المص
محتملة للمذهبين تطاول ليلك بالاثمد قال الشريف العلامة اعلم ان قوله تطاول ليلك ان حمل على الالتفات لم يكن تجريدا
وان عد تجريدا كقوله وهل تطيق وداعا ايها الرجل لم يكن التفاتا لان مبنى التجريد على مغايرة المنتزع والمنتزع
منه حتى يترتب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليتحصل منه ما اريد من ابراز
المعنى في صورة اخرى مغايرة لما يستحقه بحسب الظاهر ويؤيد ذلك ما نقله بعضهم بان احد اقسام التجريد
ومخاطبة الانسان نفسه التفات مما لا يعتد به واعترض عليه صاحب الحواشي بانه ليس مبنى التجريد على التغاير
فقط بل معناه اعتبار التغاير في المعنى الواحد حتى لو لم يعتبر وحدته لم يحصل المبالغة المقصودة منه
وكذا ليس مدار الالتفات على وحدة المعنى بل مداره على اعتبار وصف جمع امرين متغايرين بحسب
الظاهر في كل موضع منها يعتبر التغاير والاتحاد اقول غرض العلامة ان مورد التجريد على تغاير المعنى الواحد
بحسب الذات ادعاء بخلاف الالتفات فانه كذلك بل يعتبر وحدة المعنى بالذات والواقع في تعريف التجريد هو
ان ينتزع من امر ذي صفة امر آخر مثله اي مماثل لذلك الامر ذي الصفة في تلك الصفة مبالغة لكمالها فيه اي كانه
بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع عنه موصوف آخر بتلك الصفة وهذا ادل على ما ذكرنا
دعا هذا سقط كلام صاحب الحواشي واما ضمير منصوب منفصل الخ قال الرضي اختلف النحاة في
اياك فقال سيبويه والخليل والاخفش والمازني وابن علي ان الاسم المضمر هو ايا الا ان سيبويه
قال ما يتصل به حروف تدل على التكلم والخطاب والغيبة لكون اياه مشتركا كما هو مذهب المصنف من ان التاء
التي بعد انت وقال الاخفش والمازني ما يتصل بها اسماء اضيف ايا اليها وقال الشريف العلامة المختار
هو هذا المذهب اي الاخفش وهو ان ايا ضمير منفصل ولو جعل حروفا لا محل لها من الاعراب وهذا
يخالف ما قاله الرضي من النقل عن الاخفش واعلم ان في اياك ثلثة مذاهب كما ذكره المصنف وغيره ورجحان
المذهب الاول وهو ان يكون ايا ضميرا على حاله وهو ان يكون ايا عمدة ولواحقها ضمائر بان المناسب

بان المناسب الا ان يكون ضمير منصوب منفصل للمتكلم والمخاطب والغائب للاحتياج اليه في بعض المواضع كما وضع الضمير
المنفصل المرفوع للمتكلم والمخاطب والغائب فيكون الباب على وتيرة واحدة وعلى المذهب الثالث هو
ان يكون المجموع الضمير فلان الظاهر ان الكاف والياء والهاء في اياك واياي واياه دالة على التكلم
والخطاب والغيبة لو وضعت لها في امر اصلي آخر دالة عليها فيكون كل منها كلمة فلا يكون المجموع ضميرا
وكلمة واحدة قال اقصى غاية الخضوع قال الشريف العلامة لما كان للخضوع حدود ونهايات
ولفظ الغاية شاملة لها لكونها اسم جنس مضافا صح اضافة اقصى اليها كان قيل اقصى
النهايات اقول لكان تقول لا يظهر وجه لكون معنى له نهايات بل يكون له مراتب ودرجات
والنهاية على مرتبة لا مرتبة بعدها الا ان يقال للخضوع مراتب قريبة من النهاية فاطلق النهايات
واراد بها النهاية في الحقيقة وما يقرب منها قال في الكشاف اقصى غاية الخضوع ولذا لا يستعمل
الا في الخضوع لله لانه مولى اعظم النعم فكان حقيقا باقصى غاية الخضوع وقال الشريف العلامة
هذا بيان لوجه استعمال العبادة في الخضوع لله تعالى لا لحصر استعمالها فيه كانه جعل عدم
الاستعمال العبادة الا في الخضوع لله غير ظاهر قال الله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
وقال قل يا ايها الكافرون لا اعبد ما تعبدون الى غير ذلك مما استعمل العبادة في الخضوع لغير الله
اللهم الا ان يقال عدم الاستعمال المذكور مخصوص بلفظ العبادة لا بما يشتق منها اقول في السؤال
والجواب نظر اما في السؤال فلان مراد صاحب الكشاف لا يستعمل العبادة منسوبة الى الموحد الا في
فلا يرد النقض بالامثلة المذكورة لان عبادة غير الله المذكورة في الآيتين منسوبة الى المشركين
واما في الجواب فلان مراده ليس مخصوصا بمجرد لفظ العبادة التي هي المصدر لانه لما كان العبادة
اقصى غاية الخضوع سببا لعدم استعمال العبادة في غيره تعالى كان سببا لعدم استعمال ما يشتق
منها الا له تعالى ولهذا الكلام اي لاجل ان العبادة اقصى غاية الخضوع لم يستعمل الا في الخضوع
لله تعالى اذ لم يستحق غيره غاية الخضوع فانه مولى اعظم النعم بل مطلق النعم ووجه المراد من عدم
استعماله في غير الله تعالى واعلم انه لما كانت العبادة ما ذكر لزم ان لا يكون اكثر المؤمنين

كانه جعل مقتضى السؤال ظاهر الانتفاع في غيره فانه ينبغي للمجهول لا في المقتضى ولا في الاستعمال ويبطل ما مر ان القول ان بتعال فان التحقيق

لقائل بالاقول

عاملا من جهته لكن المذكور في الصحاح ان العبادة الطاعة ولا يتوجه فيما ذكر والجواب ان يقال المراد في
عبادته الخضوع الظاهري وهو السجود وهو مشترك بين الجميع وهي اما ضرورية اي المعونة الاعانة كما ذكر في
الصحاح وهي ما يحصل به الفعل وفي عبارته توسع لان اقتدار الفاعل مثلا ليس بمعونة بل تحصله
معونة وفي العبارة ان يقال وهي اما تحصيل امر ضروري والضروري ما لا يتأتى الفعل بدونه والغير الضرورية تحصيل
ما لا يتيسر فلفظ التحصيل ههنا مقدر بقرينة قوله وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر وهي ما يسهل الفعل بها فانها
هذا الشيء بضرورية في مطلق الفعل وانما هو في حصول الفعل بكون في مادة بسهل وعند استجماعها يوصف المكلف بالاستطاعة
ويصح ان يكلف بالفعل ظاهر العبارة دالة على صحة التكليف لا يكون الا مع الاستطاعة وفيه ما مر ان اهل الحق ما
انه يصح عند اهل السنة التكليف بما ليس فلا يشترط في صحة التكليف الاستطاعة الا انه يجوز ان يحصل اقدار
الفاعل وتصوره وحصول الة ومادة يفعل بها فيها لكن يحصل مانع من الفعل وفي تحصيل الفعل فكيف
يوصف بالاستطاعة والجواب عنه بان الممنوع من الفعل غير قادر على الفعل لان القدرة مع الفعل اصلا ولا بعد
كما صرح به في المواقف وفيه نظر لان العبارة مشعرة بعدم القدرة على الفعل لانه حال وعند استجماعها اي عبارة ط
القدرة مع غيرها يصح ان يكلف في الاولى ان يقال استجماعها يقع الفعل ويمكن ان يقال مراده من الاقدار حقيقة حصول
لحصول القدرة ومن الاستطاعة امكان حصول الفعل عند عدم المانع فتأمل والاهتمام به هذا ايراد
على ان مجرد الاهتمام نكتة مستقلة غير التعظيم والحصر وليس كذلك بل الاهتمام لا بد ان يكون بطريق معين من الطرق
المعتبرة والا لم يكن قال الجمهور ومنهم الشيخ عبد القاهر لا يكفي ان يقال بعدم الشيء للاهتمام به بل لا بد من
بيان وجه الاهمية وفي العبارة ان يقال للاهتمام وهو اما للتعظيم او الحصر لعلها تعمل بركتها
اذ قد يكون في الجماعة من يستجاب دعوته والكريم اذا اعطى الواحد من الجماعة السائلين الحاجة من جهة اعطى
للباقين كما في اكرم الاكرمين ولو لكن تفضل ما حكى الله تعالى عن حبيبه الخ اي لاجل انه يحب ان يكون نظر
العابد الى المعبود اولا وبالذات فضل ما حكى الله عن حبيبه صلى الله عليه وسلم وهو قوله للصديق ان الله معنا
على ما حكى الله تعالى عن كليمه وهو قوله عليه السلام ان معي ربي سيهدين فاني في قول المحشي ذكر الله تعالى مقدم
على غيره بخلاف قول الكليم فان ذكره مؤخر عما ذكره تعالى وتوضيح المقام انه لما كان الله مقدما في كلام
المحشي اشعر بانه المقصود بالذات وما يجيء بعده ملتفت اليه من حيث انه تابع له ومنتسب اليه واما كلام

واما كلام الكليم فلما لم يكن ذكر الله فيه مقدما لم يكن فيه اشعار بما ذكرنا للتنصيص على انه المستعان به
لا غير اذ لو لم يكرر لاحتمل ان يكون المقدر ونستعين بك ويمكن ان يقال لو لم يكرر لم يعلم اختصاص العبادة
ولا الاستعانة على انه المستعان به لا غير فانه لو لم يكرر لربما توهم الاختصاص لمجموع العبادة والاستعانة
لا لكل واحد منهما واذا كرر كان نصا في ان كلا منهما مختص ولا يخفى ان فيه اشعارا بزيادة التعظيم وان المتكلم
سبيله الخطاب معه ادعى الى الاجابة فان قيل هذه العبارة تدل على ان المقصود من العبادة
تحصيل الحاجات لانه جعلها وسيلة لتحصيل الحاجات وقال بعض المحققين المرتبة الكاملة للعبادة ان تعبد
الله لا لاجل حصول حاجة وطلب شيء بل لانه مستحق لان يعبد ولهذا امر عليه الصلوة والسلام المصلي ان يقول
اصلي لله تعالى وقال اصلي للثواب لا تبطل صلوته قلنا المقصود ههنا ان من كان طالبا للحاجات الدنيوية ط اته
والاخروية من حصول الثواب والامن من العقاب وجب عليه ان يقدم العبادة على الاستعانة واما غيره
وهو من يعبد الله تعالى لا لينال ثواب فيقدم العبادة لطلب الاعانة عليها واستمرارها فكانت
العبادة مقصودة بالذات واما ما قاله بعض المحققين فالمقصود منه انه لا بد ان يكون العبادة لا لاجل
الثواب وهو لا ينافي ان يكون وسيلة الى الاستعانة على استمرارها لا من حيث انها عبادة وجدت
منه من حيث انها نسبة شريفة الى الله لانه لما تقدم ظهر انه المقصود بالذات لا غير فيكون كل ما تعلق به يكون مقصودا
بالذات من حيث تعلقه به لا من حيثية اخرى وقيل الواو للحال ههنا سؤال مشهور وهو ان المضارع
المثبت يجري مجرى اسم الفاعل ولا يجيء الواو عليه لكن قال الرضي وقد سمع قمت واصك وجهه وذلك اما لانها
جملة وان شابهت المفرد واما لانها بتقدير وانا اصك وجهه وضعف دخول الواو على المضارع فالاولى ان يقال
والهداية دلالة بلطف اي دلالة ملتبسة به هذه العبارة تحتمل وجهين احدهما ان يكون الدلالة
الموصلة الى المطلوب والثاني الدلالة على ما يوصل اليه صرح الشريف العلامة بورود الدلالة بهذين المعنيين
في حاشية المطالع وان قيل الاول في الاية الحمل على المعنى الاول فان الغرض الاصلي هو الوصول الى المطلوب
لا ادراك ما يوصل اليه لا يقال الهداية ههنا متعلق بالصراط المستقيم الذي هو ملة الاسلام وهو ليس المطلوب
الاصلي الذي هو الفوز بالثواب والنجاة من العقاب لانا نقول كون الفوز بالثواب غرضا اصليا
لا ينافي كون ملة الاسلام مطلوبا ايضا بل يستلزم كونها مطلوبة اذ هي اي ملة الاسلام وسيلة الى الفوز

الى الفوز بالمط ووسيلة الشئ مطلوبة كما هو مطلوب ايضا فان ملة الكلام في حكم المطلوب الجميع لاستلزامها
بل نعلم ان المراد بالهداية ههنا ليس بمعنى الاول ولا الثاني ايضا بل المراد مطلق الدلالة اذ لو اريد بها الدلالة
الموصلة الى المط اذ الدلالة على طريق يوصل اليه لما كان ذكر صراط المستقيم بعده مستدركا كما يرى وله
وجه الدراية اي يوخذ من الهداية لانها فيها دلالة بلطف وهو ادي الوحش لمفتقداتها
اي الوحشي يصل الى المط بعد ما تهادكانها اي المقربات نهلى الوحش لكنها تحصر في احناس
مرتبة الخ فان قيل يمكن ان اهدى الله تعالى احدا الى الحق كاعتقاد وجود البارئ تعالى من غير نظر الى دليل
بان يلقي في قلبه من غير سماع من احد ولا النظر الى شئ وهذا نوع غير ما ذكر فيفوت الانحصار قلنا هذا
امر كالنادر والكلام في الغالب ثم ان مجرد احتمال والكلام فيما هو محقق الوقوع قال قيل
او يعكس يقال انه داخل في القسم الرابع بالانبياء والاولياء لكن الاعتماد يمكن ان يحصل الغرض قوله
الاول اضافة القوى فيه الافاضة ليست لاله فلا يكون من انواع الهداية بل هي مما لا يحصل
الدلالة الابها المط الا زيادة ما قال صاحب الحواشي هذا اشارة الى جواب سوال التخيصه
علما في الحواشي الشريفة ان خصص الحمد بانه واجرى عليه تلك الصفات المشتملة على المبدا والمعاد
وما بينهما كان مهتديا فكيف يطلب الهداية فاجاب بان الحاصل اصل الاهتداء والمط زيادته
او الثبات عليه فان قيل هم يهتدون في عقايدهم وعباداتهم الان مطالبهم الحقيقية وهي السعادة
الابدية لما لا تحصل الا بهداية الله تعالى الطريق المستقيم وهي المطلوب باهدنا فلا حاجة الى شئ
من التاويل قلنا لما كان الصراط المستقيم محمولا على ملة الاسلام اصبح الى احد ما على ان طلب الهداية
الى تلك المطالب طلب زيادة الهدى ويحتمل اذ لا نم انه اذا حمل الصراط المستقيم على ملة الاسلام احتيج
الى احدهما وانما يكون كذلك لو كان هو المط باهدنا وليس كذلك لان المبدل منه في حكم المحو والمطلوب
بالذات هو البدل وهو قوله صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين وهو ليس ملة الاسلام بل هو
طريق مسلمين مخصوصين لا يكون مغضوبا عليهم ولا الضالين يخرج بالقيد الاول طريق المجتهدين
الذين لم يستجمع فيهم شرائط الاجتهاد وطريق سائر فساق المسلمين لانهم مغضوب عليهم وبالقيد الثاني
طرق المجتهدين الذين يستجمع فيهم شرائط الاجتهاد واخطؤوا في اجتهادهم لانهم ضالون او

واخطو

لانم

٢٧

او لانهم ان المبدل منه في حكم المحو بل ملحوظ لكن المقصود الاصلي هو البدل وكم يكون في القران نفي
في حكم المحو بل كلام البلغاء خال عن مثل ذلك والتفصيل ان يقال ان كان مراده ان المبدل منه مطلقا
في حكم المحو فهو باطل والاصح ان يقال البدل مقامه وليس كذلك كما قال العلامة التفتازاني يجب
صحة قيامه مقام المبدل منه وان كان مراده ان المبدل في حكم المحو في هذا الموضع فهو مسلم واذا لم يكن
في حكم المحو سقط ما قالوا هذا فان قيل المط ليس طريق الاسلام على اطلاقه بل طريق الاسلام بكونه غير مقرون
بما يستلزم الغضب والضلال كما دل عليه قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم فلا احتياج الى احد التاويلين
المذكورين قلنا لا اثر في هذا على كلام العلامة لان كلامه انما فسر صاحب الكشاف صراط المستقيم بملة الاسلام
مطلقا اصبح الى احد التاويلين وفيه نظر ارشدنا طريق السير نيل الهدى يفهم من كلام الاكابر
الصوفية ان السير في الله هو الانتقال من اسم الهي الى اسم الهي اخر في اسم الهي الذي ينتقل من اسم الهي
الى اخر وتعين هذين الاسمين يعلق به اسم الهي ثالث يظهر به ويتجلى له وهذا السير لا نهاية له قال في الفتوحات
ان العارف ينتقل من طور الى طور ومن حال الى اخرى الى ان احبه الله فكشف عن قلبه مطالع
عجائب الملكوت واستهتش في حوهر نفسه جميع ما في العالم وفر الى الله حتى فرغ من كل ما يبعد منه ويحجب
عنه الى ان راه في كل شئ فلما راه في كل شئ اراد ان يلقي عصا التسيار ويزيل عنه اسم المسافر
فعرفه ربه ان الامر لا نهاية له دنيا والاخرة وانك لا تزال مسافرا ويستعملان بالاستعلاء
والتسفل وقيل بالرتبة هذه المسئلة مذكورة في كتب الاصول قال الامام الرازي في المحصول
قال جمهور المعتزلة الامر يجب ان يكون اعلى رتبة من المامور حتى يسمى الطلب امرا وقال ابو الحسين
البصري المعتبر هو الاستعلاء احسن لا العلو وقال اصحابنا لا يعتبر العلو ولا الاستعلاء وظاهر
ما ذكره المص ههنا اختيار مذهب ابي الحسين الاستعلاء ويفسدها قوله تعالى حكاية عن فرعون
ماذا تامرون فان قيل هذا قول فرعون فكيف يستدل به قلنا طريقه ان يقال ان معنى القران ان فرعون
تكلم بلفظ معناه ومعنى الامر واحد ولما كان اللفظ الذي تكلم به لا يقتضي العلو ولا الاستعلاء
فلفظ الامر ايضا يجب ان يكون كذلك والمراد بقوله وقيل بالرتبة ان الفرق بينهما بالعلو كما هو
مذهب جمهور المعتزلة واختاره صاحب الكشاف والمراد به طريق الحق وقيل ملة الاسلام

فان قيل ما بهذا الخلاف الرسمي طريق الحق وملة الاسلام متحدين كما هو المفهوم من عبارة الكشاف قلت طريق الحق اعم
من ان يكون متعلقا بالاصول والفروع فهو اعم من ملة الاسلام لانها عبارة عن اصول الدين اي ما يتحقق به اصل
الاسلام لا لاستغناء والنجاة من الكفر نعوذ بالله منه وقد يقال ان طريق الحق شامل الطريق المستقيم في الله
كما ذكر وليس هو عين ملة الاسلام بل امر مرتب عليه في بعض الافراد واعلم ان قوله هنا مخالف لما سبق فانه
قد علم سابقا انه يمكن حمل الصراط المستقيم على ما هو سببه وهو الفوز بالسعادات فعلى هذا
المراد من الصراط المستقيم لا طريق الحق ولا ملة الاسلام بل ما هو مرتب عليها بدل من الاول بدل الكل
فهو ان بدل الكل يجب ان يكون متحدا مع المبدل منه وههنا ليس كذلك الصراط المستقيم والجواب ان المراد
من الاتحاد في بدل الكل ان يكون احدهما صادقا على الآخر واذا كان البدل اخص من المبدل منه كما هو اذا
كان لكل جهة احدهم زيد فقيل جاءني اخوك زيد والاولى ان يقال مراده ما سيجيء من قوله
ان الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين مخصوصا بعدم الغضب والضلال لا المؤمنين مطلقا
وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة الى آخره اشارة الى مذهب كثير من النحاة الى ان البدل تابع مقصود بالنسبة
الى المتبوع دونه واختار صاحب الكشاف انه في حكم تكرير العامل وانت خبير بان الفرقة الاولى لما ذهبوا
الى ان البدل مقصود بالنسبة الى المتبوع لم يعتبروا بتكرير العامل هنالك ومن اختار انه بتكرير العامل لم يعترف
بانه مقصود بالنسبة الى المتبوع دونه والعجب ان المصنف جمع بين المذهبين وقال هو في تكرير العامل من حيث انه مقصود
بالنسبة اقول مراد الفرقة الاولى ان البدل مقصود بالذات دون المتبوع بل هو مقصود ايضا لكن لا بالذات
وهذا لا ينافي تكرير العامل وانما ينافيه لو كان المبدل منه في حكم المحو وقد بينا فساده ثم ان المصنف قال البدل
في حكم تكرير العامل ولم يقل بحصول تكريره ولا يلزم ان كون البدل في حكم تكرير العامل ينافي ان يكون مقصودا بالنسبة
الى المتبوع فكانه من البين الذي لا خفاء فيه لقائل ان يقول هذا لا يناسب التفسير والبيان
المذكورين لانه اذا كان المراد الطريق المستقيم طريق المؤمنين كان من البين الذي لا خفاء فيه ما حاجة بيان الاول
بالثاني اذ البيان انما يكون فيما فيه نوع ابهام ثم البيان والتفسير يناسب جعله عطف بيان لا بدلا كما لا يخفى
والاولى حذف قوله من البين الخ ولعل احسن صاحب الكشاف حيث لم يذكر هذه العبارة بل قال
البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الصراط المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين

لعله وان كان الصراط المستقيم ام

المسلمين ليكون ذلك التقرير وشهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على ابلغ وجه واكده
اذا لم يتوجه عليه ما قلنا اولا والجواب عن الاول انه قال كانه من البين الخ وهذا لا ينافي ان يكون
فيه نوع ابهام بل يستلزم ابهاما وعن الثاني انه جعل كالتفسير والبيان لا انه جعله بيانا ولا يلزم
ان ليس البدل تفسيرا وبيانا اصلا يؤيده عبارة الكشاف كما نقلنا فان قلت الفوائد التي
ذكرها المصنف بقوله وفائدته التأكيد مشترك بين البدل وعطف البيان لكن يجب عليه بيان فائدة تخصيصه
بالبدل فما هي قلت ذكر اولا انه في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة وهو مختص بالبدل ولك
ان تقول كما انه يجوز حمله على البدل يجوز حمله على عطف البيان فلم لم يتعرض له فان قيل لعل هذا بناء
على اتحاد عطف البيان وبدل الكل كما قال الرضي انا الى الآن لم يظهر لي فرق جلي بين بدل الكل وعطف
البيان فالذي يكون عطف البيان لا البدل كما هو ظاهر كلام سيبويه واطال الكلام في ذلك قلت
هذا الكلام خاص بالرضي والمغربي فقد فرقوا بين البدل وعطف البيان وحقق الفرق بينهما ما ذكره
الشريف العلامة في حاشية الرضي شرح الكافية ان مثل قولك جاءني اخوك زيد ان قصدت فيه الاسناد
الى الاول وجئت بالثاني تتمة له وتوضيحا فالثاني عطف بيان وان قصدت فيه الاسناد الى الثاني وجئت
بالاول توطئة له ومبالغة في الاسناد والثاني بدل فان قيل الاقتصار على كونه بدلا لكونه
ارجح قال الشريف العلامة في توضيح كلام الكشاف ان للبدل فائدتين احدهما التأكيد بذكر الصراط
مرتين وتكرير العامل وبهذا التكرير يمتاز عن التأكيد وعطف البيان على المختار وبكونه مقصودا
بالنسبة يمتاز عنهما مطلقا وثانيهما الايضاح بتفسير المبهم قلنا اما الايضاح والتفسير فمشترك
بين البدل وعطف البيان واما كونه مقصودا بالنسبة فيحتاج الى ان يبين ههنا كون صراط الذين
انعمت عليهم مقصودا بالنسبة واما كون البدل فيه تكرير العامل المفيد للتأكيد فبينا وعلى ما ذكره
الرضي من ان العامل في البدل مقدر من جنس الاول عند الاخفش والرماني والفارسي واكثر المتأخرين
يعلم الا بالقياس والسماع فنحو قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم وغير ذلك من الآي
والاشعار واما القياس فلكونه مستقلا مقصودا بالذكر وقد رد الرضي على الوجهين قال
اما الجواب عن السماع فان لبيوتهم الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور والعامل وهو جعلنا

لعله مشترك

عن مكرر وكذا في غيره والمعامل القياس بخلاف ان استقلال الكل وكونه مقصودا بالذكر يؤذن بان العامل
لا متعدد آخر ثم قال وهو مذهب سيبويه والمبرد والزمخشري والمصنف ان العامل في البدل هو العامل في المبدل
منه اذ المتبوع في حكم الطرح وهذا النقل عن الزمخشري يخالف ما فهم من كلام الكشاف على ما بينه الشريف العلامة
ملخص السؤال والجواب عن اصل السوال انه اذا جعل بدلا كان فيه اشعار بان المقصود بالذات طريق المؤمنين
فعنه يعظم لطريقهم وتكريم لهم ومبالغة في الترغيب في طريقهم بالقصد اليه بالذات بخلاف ما اذا جعل
عطف بيان لفوات هذه المقاصد والاولى ان يقال الامور المذكورة في التابع وهي الانعام وعدم
الغضب مقصودة بالذات والصراط المستقيم الذي هو المتبوع مطلوب لاجل هذه الامور فالمناسب
ان يجعل التابع بدلا لا عطف بيان وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف
والنسخ قال صاحب الحواشي فيه بحث اذ لا يلائم للمسلم ان نطلب اصحاب موسى وعيسى اصلا كيف ولا يسوغ
ان نعمل بطريقهما اذا كان يخالف الدين الاسلام اولى ان يقال المراد من طريقهم الاصول الاعتقادية
المتفقة في جميع الاديان كالفروع المختلفة باختلافهما وتخصيص اصحاب موسى وعيسى بناء على شهرة
امرهما وكثرة امتهما والنطق اراد به الامر الروحاني الذي هو منشأ التعقل لا النطق الظاهر
اذ هو من الامور الجسمانية تزكية النفس الخ هذا شامل للايمان الذي هو تزكية النفس عن رذيلة
الكفر وكذا الصلاح الذي هو تزكيتها عن رذيلة المعصية على معنى ان المنعم عليهم هم الذين
سلموا من الغضب والضلال اذا كان المراد من الصراط المستقيم ملة الاسلام فالمراد من الجامع للاوصاف
الثلاثة هم المؤمنون الصالحون اذ غيرهم غير سالم عن الغضب والضلال واذا اريد شمولها لكل واحد
من المؤمنين يكون المراد من الغضب الحكم بدخوله في جهنم ابدا وبالضلال الكفر او صفة مبينة او مقيدة
اذا كان المراد من الذين انعمت عليهم المسلمين الكاملين تكون الصفة مبينة لان الكاملين منهم
آمنون من الغضب والضلال مطلقا واذا اريد المؤمنون من غير تقييد بالكمال كانت هذه الصفة مقيدة
لانها مخصصة لبعضهم والمراد بالذين انعمت عليهم الذين رضي الله عنهم فتكون الصفة مبينة او المنعم عليهم
على الاطلاق فتكون الصفة مقيدة ودكر انما يصح باحد التأويلين اجرا الموصول مجرى النكرة اي كون
غير المغضوب عليهم صفة للذين انعمت عليهم لا يصح الا باحد التأويلين واعلم انه ذكر في الكشاف فان قلت

فان قلت كيف يصح ان يقع غير صفة للمعرفة وهو لا يتعرف وان اضيف الى المعارف قلت الذين انعمت عليهم
لا توقيت فيه كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني قال الشريف العلامة وذلك لان الموصول في حكم المعرف باللام
فاذا اريد به الجنس من حيث الوجود في ضمن بعض افراده لا بعينه كان في المعنى كالنكرة وهو المسمى بالمعهود
الذهني فتارة ينظر الى معناه فيعامل معاملة النكرة كالوصف بالنكرة وبالجملة واخرى الى لفظه
فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدا او ذا حال فان قيل قد ذكر اولا انهم هم المؤمنون مطلقا ثم نقل انهم
اصحاب موسى عليه السلام قبل التحريف احكام التورية ونسخها والانبياء عليهم السلام مطلقا فهو على
الاخيرين عهد خارجي تقديري فيكون متعينا وعلى الاول يستغرق الكل فيكون ايضا امرا متعينا
لا تعدد فيه فكيف يصح ههنا معنى لا توقيت فيه قلنا يجوز ان يريد بالذكر اولا طائفة من المؤمنين لا باعيانهم
واذا حمل على الاستغراق المتبادر من العبارة تعين ان يكون ما ذكره في الجواب وجها رابعا للثلثة
وهو العهد الذهني كما يشهد له تشبيهه عليه صاحب الكشف بان كل واحد من الوجوه المذكورة وان كان
متعينا لكن لا يتعين حمل الموصول على واحد معين منها لانتفاء قرينة ظاهرة على ذلك بل يحتمل ان يحمل
على كل واحد منها على سبيل البدل وعلى غيرها ايضا كما اشرنا اليه فمن هذا الوجه يعرض له الابهام ويصير
بمنزلة ما اريد به فرد لا بعينه فقوله يتعين ان يكون وجها رابعا للثلاثة غير مسلم لقوله فحاصل
كلامه ان المعرفة الدالة على الكنا التي كل منهما متعين اذا لم يظهر المراد منه عند المخاطب لخفاء
القرينة في حكم النكرة وليس بوجه لهذا دليل ولا نظير واما وصف المعهود الذهني بالنكرة فلان
المتكلم لا يقصد فردا معينا بل فردا ما وفي قول الشريف العلامة حيث قال ان المراد بالمعهود الذهني
هو الجنس في ضمن فرد لا بعينه نظر اذ في قولنا كل الخبز مثلا المراد به اكل فرد من افراد الخبز لا اكل
جنس الخبز في ضمن الفرد ولا يقال ان الفرد هو الجنس مع التشخص لانه يرد عليه ان الطبائع والحقائق
غير موجودة في الخارج اصلا عند الشريف العلامة كما صرح في كتبه العقلية وانما الموجود فرد
ينتزع منه العقل الحقيقة والذاتيات لانه اضيف الى ما له ضد واحد فان قلت قد يكون
لشخص واحد ضدان فلا يكون شخص واحد من وجه واحد متعينا عليه

بقول الشاعر
اي دل ط
المراد ط

فيكون مخصوصا ايضا وهذا يكفي في التضاد وتوضيح المقام ان غير اذا اضيف الى ما له ضد واحد يجوز
ان يقع صفة للمعرفة وهو ههنا مضاف الى المغضوب عليهم الذي له ضد واحد للمغضوب عليهم وكذا
للضالين فلذا جاز ان يقع صفة للمعرفة واعلم ان بين كلامه وكلام الزمخشري فرقا بينا وهو
ان الزمخشري جعل علة كون غير صفة للمعرفة ههنا اشتهار المنعم عليه بكونهم خلاف المغضوب عليهم
والضالين فاما المص فجعل العلة كون المضاف اليه ضدا واحدا هو المنعم عليهم والحاصل انه
جعل العلة العلة الضدية المذكورة وجعلها صاحب الكشاف الكشف ربما المخالفة والاكتفاء بالمخالفة
غير الضدية وان سلم ان المخالفة الضدية بقول الفرق باق بان الشهرة اعتبرها الزمخشري ولم يعتبرها
المص قال الرضي اذا اضيف غير الى معرف له ضد واحد فقط تعرف عند الاكثر لانحصار الغيرية فيه كقولك
عليك بالحركة غير السكون فلذلك كان قوله تعالى غير المغضوب عليهم اولى وفيه بحث اذ الكلام في ان يكون الضالون
هم المغضوب عليهم او لا والاول يوجب التكرار والثاني يستلزم ان يكون عليهم ضدان احدهما المغضوب عليهم
والثاني الضالون فلا يصح القول بان ليس للمنعم عليهم الا ضد واحد ثم ان العطف وتكراره لا ينافي الغيرية
فان قيل لعل الضالين هم المغضوب عليهم وان كان مع الضالين غير المغضوب عليهم فالعطف باعتبار تغاير
المعنيين قلنا لا نم ان الضالين مطلقا هم المغضوب عليهم فان بعض الضالين يعفى عنهم وليس المغضوب عليهم
والجواب ان اتحاد المغايرة ولا يلزم ان يكون الضال ضدا واحدا اذ لا يلزم من المغايرة التضاد واعلم
ان في عبارة الرضي خللا لانه بصدد اثبات ما اضيف اليه الغير ليس له الا ضد واحد لكنه تعرض
لاثبات ان المنعم عليهم ليس له الا ضد واحد هو المغضوب عليهم ان في قوله انحصار الغيرية فيه تطويل
ثم نقول ان حمل غير في هذا المقام يكفي التعريف ولا يجعل الاول معرفة ويجعل الثاني نكرة فليس الواقع
الا احدهما بل اذا نظر الى مذهب من قال بعدم الاكتساب التعريف كان نكرة واذا نظر الى مذهب الذي
قال بالاكتساب التعريف في مثل هذه الصورة كان معرفة ولكونه نكرة وجه آخر وهو ان يكون الغير بمعنى
المغاير وكانت الاضافة لفظية وهذا ما وقع في عبارات العلماء وان لم يرتضيه الا دعاء كما صرح
به الشريف العلامة وفيه نظر وله جواب   فيتعين تعين الحركة غير السكون فيه تسامح والمراد ان غير

وهو المنعم عليهم [illegible]

للمنعم [illegible]

آخر

اولا

ان غير المغضوب متعين كتعين الحركة غير السكون في التركيب وفي الاكثر بتعين الحركة من غير السكون والمعنى تعين
المنعم عليهم كتعين الحركة التي هي غير السكون والاخير العطف فيه والاولى ان يقال كتعين الحركة في التركيب
العامل النعت قال الشريف العلامة اي العامل في الحال النعت وهو ظاهر وكذا العامل في ذي الحال
وهو ضمير عليهم وذلك ان حرف الجر اداة توصل معنى الفعل الى المجرور ههنا وهو منصوب المحل بالفعل
فبهذا الاعتبار يكون ذا حال فلا يرد ان العامل في الحال هو الفعل وفي ذي الحال هو الجار وهكذا
قوله المرفوع المحل اي عليهم الثانية هو المجرور لا مجموع الجار والمجرور حتى يرد الاشكال ان المجموع ليس بسم
والاسناد اليه من خواصه وما يقال من ان الجار والمجرور في محل النصب او الرفع من قبيل المساهلة في العبارة
الكلام على ما يعرف من القواعد واعترض عليه صاحب الحواشي بان معنى الفعل اذا وصل الى ما بعده بنفسه وجب
رفعه او نصبه واما اذا وصل بواسطة حرف الجر الى ما بعده فانتحابه لاحدهما كيف ولو كان كذلك
لكان كل مجرور بحرف الجر اما منصوب المحل او مرفوعه فكان البصرة والبصرة في سرت من البصرة الى الكوفة
منصوبي المحل لوصول السير بواسطة من والى اليهما ولم يقل به احد او قال الرضي بعد ما حقق معنى المتعدي
بنفسه والمتعدي بواسطة حرف الجر اذا تعدى الفعل بحرف الجر فالجار والمجرور في محل النصب على المفعولية
والتحقيق ان المجرور وحده منصوب المحل لا مع الجار لان الجار هو الموصل للفعل اليه كالهمزة والتضعيف
لكنها كانت الهمزة والتضعيف من تمام صيغة الفعل والجار متصلا كالجزء من المفعول توسعوا في اللفظ
وقالوا هما في محل النصب انتهى كلامه وبهذا على اطلاقه يدل على ان البصرة والكوفة منصوب المحل فيما
قال من انه لم يقل بما ذكر احد غير صحيح لكن في كلام الشريف العلامة بحثان احدهما انه لا حاجة في كون
المجرور ذا حال الى كونه منصوب المحل فانه قد يقع الحال عن مجرور ليس منصوب المحل كقوله تعالى واتبع
ملة ابراهيم حنيفا وقوله النار مثواكم خالدين فيها الثاني انه لا يلزم كون عامل الحال وصاحبها
واحدا كما حققه الرضي قال في الحواشي انه يجوز اختلاف العاملين على مذهب الى المالكي
فيقول هذا ضربي زيدا قائما بمعنى ضربت زيدا عامل الحال قائما والعامل في الحال الحاصل
في صاحبها ضربي ويمكن الجواب عن الاول بانه لو كان المضاف في المثال الاول محذوفا صح

يجوز اختلاف العامل في الحال وذيها

اقامة المضاف اليه مقامه فكان حنيفا حالا من المفعول وبان مثواكم بمعنى حوضو ثواءكم وكان

خالدين حالا من الفاعل كما صرح به الرضي وغيره لكان بنا على ما ذكره على مذهب صاحب الكشاف والجمهور

من وجوب اتحاد العامل في الحال وصاحبها واما كونه خلاف التحقيق فلا يضر فتامل

واذا اسند الى الله تعالى الخ فان قلت لا حاجة ههنا الى هذا التاويل لانه نفي الغضب نعم اذا ثبت

له تعالى الغضب يحتاج الى التاويل قلت نفي غضب الله تعالى عن جمع مخصوص يشعر بثبوت غضبه تعالى لجمع

آخر فلذا احتاج الى التاويل قوله ولا زيدت لتاكيد ما في غير من معنى النفي اي ليست عاطفة لان حرف العطف

عليه هو الواو ولا يجوز اجتماع حرفي العطف فان قلت قد يقال ما جاءني زيد ولكن عمرو فاجتمع حرفا

العطف هي الواو ولكن وكذا يقال العدد اما زوج واما فرد فاجتمع الواو واما قلنا الجواب عن

الاول ان لكن ههنا لمجرد الاستدراك لا للعطف صرح به الرضي وغيره لكن ان عبد القاهر وابا علي منعا

كون اما عاطفة لان اما الاولى داخلة على ما ليس معطوفا على شيء والثانية مقترنة بواو العطف

طالعطف ان للعطف وشبهه من جعلها حرف عطف كونها بمعنى او العاطفة ولا يلزم ذلك فان معنى

ان المصدرية هو معنى ما المصدرية والاولى ناصبة للمضارع دون الثانية واتى ان الواو هو العاطف

واما مفصل لاحد الشيئين غير عاطفة كذا قال الرضي ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب كما

جاز انا لا زيدا ضارب وان امتنع انا زيدا مثل ضارب اي ولاجل ان غير ليفيد معنى لا

جاز ما ذكر اعني زيدا غير ضارب لان الاضافة ههنا كالعدم ولم يجز انا زيدا مثل ضارب

لامتناع تقدم معمول المضاف اليه على المضاف قال السيد الشريف العلامة ملخص الكلام ان غير وضعت

للمغايرة وهي مستلزمة للنفي فتارة يراد بها اثبات المغايرة كما في الاية فيكون اثباتا متضمنا

للنفي فيجوز نوكيد بلا واخرى يراد بها النفي كقولك انا زيدا غير ضارب اي لست ضاربا له

فيكون نفيا صريحا والاضافة بمنزلة العدم في المعنى فيجوز ايضا تقدم معمول المضاف اليه على

المضاف واعترض بان السجاوندي صرح بان لا في مثل قولك انا ضارب اسم بمعنى غير الا انه

لما كان في صورة الحرف اجرى اعرابه على ما بعده كما تقول جاني بلا شيء ورايت لافاده ما فيجب

فيجب ان يمتنع تقدم المعمول فيه ايضا احب اولا ولا يمتنع الا انه ثانيا بالحجر لجواز التقدم نظرا الى صورة

الحرفية المقتضية لانتفاء الاضافة واقول قد يقال ان اراد غير في قول القائل انا زيدا غير ضارب بمعنى لا كما يفهم

من ظاهر كلامه فهو في غاية البعد ولا يوجد له نظير وان اراد به يستفاد منه ذلك النفي فيمكن ان يقال يستفاد

من غير المغضوب ايضا النفي فيستفاد من مثل انا زيدا غير ضارب المغايرة بين زيد والضارب فلا يظهر ما ذكره فرقا

بين المثالين فتامل والتفاوت ما مرادنا. واقصاه كثيرا لكن ان يقال ليس للضال مرتبة هي اقصى المراتب

حقيقة اذ لا يتصور مرتبة من الضلال الا ويمكن تصور فيه اقوى منها ويمكن ان يقال المراد من قوله وله عرض عريض

اي ما حصل في الواقع من الضلال له عرض عريض ولا يخفى ان ما يوجد منه فعيناه فيكون في الواقع مرتبة من الضلال

ليست فوقها مرتبة اخرى فتكون اقصى المراتب او يكون المراد من الاقصى نوعا من الضلال هو اشد الانواع وان كان لهذا

النوع ايضا مراتب غير متناهية فتامل وقد ورد مرفوعا اي رفع القول المذكور الى النبي صلى الله عليه وسلم

ولعل المراد اليهود بوصف الضلال العضب عليهم في الدنيا بالمسخ وغيره من مثل الذلة والمسكنة وافراط النصارى

بصفة الضلال لكمال فساد عقائدهم في اثبات الالهية حيث قالوا ان الله ثالث ثلاثة واتخذوا المسيح وامه

الهين من دون الله قال الله تعالى ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله وقال العلامة النيسابوري

اما تخصيص الاولى بالغضب عليهم لان الغضب يلزمه البعد والطرد والمتوغل في كل شيء المفرط عنه بعيد من ذلك الشيء

واما المفوض بعد ابتلي عليه وتجاوز عنه واليهود في طرف التفريط في شان نبيهم والنصارى في طرف الافراط

اول المفرط والمفرط كلاهما بعيد عما يليق وهو الاعتدال فتامل ويتجه ان يقال المغضوب عليهم العصاة

والضالون الجاهلون بالله لكن ان يقول ان كان المراد من الجاهلين من وصل اليه الشرع وسعى مع جهله لم يعرف

الله من الشرع مع وجوب المعرفة عليه فهم من المغضوب عليهم فلا وجه لجعله قسما بلا وان كان المراد من الجاهلين

من لم يصل اليه الشرع كالناشئ على شاهق جبل الذي لم يصل اليه خبر الشرع فهو من اهل الجنة اهل السنة

فلا وجه لاخراجهم عنهم اي من المنعم عليهم والجواب ان المراد من المنعم عليه الفرد الكامل منه والجاهلون بالله ليس

كذلك وقرئ ولا الضالين بالهمزة الخ اي يحرك لبعد الضاد وهذا على من جد في الهرب

عن التقاء الساكنين امين اسم فعل قال الشريف العلامة اسماء الافعال موضوعة بازاء الفاظ

فائدة استعمال غير ... لافادة زيدا ... مزيد

الافعال كاستجب واعجل واسرع من حيث يراد بها معانيها لا من حيث يراد بها انفسها فاذا قلت امين مثلا
لم يفهم منه لفظ استجب او ما يرادفه مقصودا به طلب الاستجابة كما في قولك اللهم استجب لا مقصودا به نفسه كما تقول استجب
صيغة امر ومع ذلك صح كونها اسما وان استفدنا منها معاني الافعال لان مدلولاتها التي وضعت هي لها الفاظ
لم يعتبر معها اقترانها بزمان واما المعاني المقترنة بالزمان فهي مدلولة لتلك الالفاظ فينتقل من الاسماء اليها بواسطتها
وهذا ما وجل مناسب لتسميتها باسماء الافعال واعترض صاحب الحواشي بان استجب ومرادفه لفظان مختلفان لا يستلزم
تعقل احدهما عند تعقل الاخر وان اوضع لفظ بازاء استجب كان معناه والمفهوم منه هو هذا اللفظ دون
مرادفه واذا وضع بازاء مرادفه صار الامر بالعكس فلو كان لفظ امين موضوعا بازاء لفظ لوجب ان يكون
هناك لفظ معين يفهم منه في كل اطلاق حتى يكون عالما بوضعه وليس كذلك اذ المعروف لا يفهم منه اللفظ وارباب
اللغة لم يعتبروه بل فسروه تارة باستجب وتارة بافعل وقال ابن الحاجب اسماء الافعال ما كان بمعنى الامر والماضي
قوله لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون امين مثلا موضوعا لكل من استجب ومرادفه فيكون له معاني متعددة وكل
احد يفهم منه ما علم وضعه له وعدم الفهم الذي ذكره ممنوع او يكون موضوعا لاستجب مثلا وتفسيره بغيره توسعا كما هو
لا بد لنفي هذين الاحتمالين من دليل وتامل وفي كلام العلامة نظر من وجه آخر اذ الغرض من وضع الالفاظ افادة
المعاني ولا فائدة في وضع امين للفظ استجب مثلا وتعقل وضعه اولا لمعنى استجب فوضع لفظ اسماء الافعال للالفاظ الافعال
مما لا جدوى فيه يعتد به فان فعل اذا كان كذلك فلم سميت باسماء الافعال ولم يجعل افعالا لانا نقول الفعل
ما دل على زمان وضعا بصيغة مخصوصة وما لا يكون كذلك فهو اسم وان دل على زمان مخصوص لا بالصيغة فان بعد
مثلا دل على زمان الماضي وضعا بصيغة بخلاف هيهات فانها وان كان دالا على ما دل عليه بعد لكن لا بالصيغة
ولذا قال الرضي الاولى ان يقال الفعل ما دل على معنى في نفسه مقترن بزمان من حيث الوزن وعلى هذا لا حاجة
الى التكلف الذي ذكره العلامة فيكون تسميتها باسماء الافعال باعتبار كونها مرادفة للافعال
اي اسماء معاني الافعال فيكون هنا مضاف محذوف لمن وافق تامينه تامين الملائكة اه يحتمل
ان يراد بالموافقة الموافقة في الزمان وفي الابتداء والانتهاء والاولى ان يحمل الموافقة على الموافقة الباطنة
من حيث الخشوع والتوجه الى الله تعالى وهي ما لم يليها العوامل موقوفة خالية من الاعراب اه قال الشارح العلامة

تمت سوق العاجز الكاتب

العلامة جمهور المحققين من النحاة حصروا سبب بناء الاسم في مناسبته ما لا تمكن اصلا وسموا الاسماء
الخالية عنها معربة وجعلوا سكون اعجاره قبل التركيب وقفا لا بناء فهؤلاء قد اتفقوا على كون الاسم
معربا اصطلاحا بمجرد انتفاء المانع من قبول الاعراب ولم يعتبروا وجود مقتضيه وعرفوا المعرب بما يختلف
آخره باختلاف العوامل في اوله واراد وا ما يمكنه الاختلاف على قانون اللغة سواء اتصف بالفعل
او كان من شانه ذلك اما قريبا كما اذا وقع في التركيب او بعيدا كما اذا وقع في التعديد ومن اشترط
في المعرب وجود مقتضي الاعراب فقد اعتبر الاتصاف به اما فعلا او قريبا منه ولا مشاحة في الاصطلاح
الا ان ما اثره المص يغني كونها معربة قبل التركيب اولى اذ يحتاج في المذهب الآخر الى الفرق بين مبني
بناؤه لوجود المانع وبين مبني بقاؤه لفقدان المقتضي بتجويز التقاء الساكنين في الثاني دون الاول وهو
تحكم او الصاحب المذهب الآخر ان يرفع التحكم بان اسماء حروف التهجي مثلا لما كانت لها حالتان
احديهما الاعراب والثانية السكون قبل التركيب فالتقاء الساكنين امر غير ثابت فهو شبيه بالمعرب
الموقوف عليه ولذا جوز بخلاف المبني الذي بناؤه لوجود المانع اذ لوجود منعه لكان امرا ثابتا
دائما فلذا لم يجوز واعلم ان ظاهر كلام المص موافقة صاحب الكشاف في كونها قبل التركيب غير مبنية
بل سكونها سكون الوقف وان كان خاليا عن الاعراب بالفعل بل المعنى اللغوي اه حكم
بان اطلاق الحرف عليه بالمعنى اللغوي وجوز ان يكون من تسمية باسم مسماه بمعنى ان مسماها هي
الحروف التي يقال لها الحروف اي حروف التهجي فسميت اسماؤها بالحروف ايضا ويمكن ان يقال ان
الحرف في اللغة الطرف ومسميات هذه الاسماء اطراف الكلمات فسميت الاسماء باسم مدلولاتها
وتنبيها على ان المتلو عليهم اه لكل ان يقول من سمع المتلو علم انه كلام منظوم مما ينظمون
منه كلامهم فلا حاجة الى تعديد هذه الحروف وايضا هذا المقصود يحصل من جميع الحروف
لا اختصاص له بالحروف المذكورة والجواب عن الاول ان يقال التنبيه على ما ذكر في التكلم
بالحروف ليس كما في الكلمات المركبة منها او ان المراد حصول النكتة قبل سماع المتلو وعن الثاني
بان ما ذكر تعليل ذكره بعض حروف التهجي في هذا المقام واما اختصاص الحروف المذكورة بالذكر

فيه زين النطق بالكلام مختص بحروفه

قوله علة وسبب آخر فان النطق باسماء الحروف مختص بمن خط ودرس فهذا الاختصاص خفا اذ قد تلفظ السجص باسماء الحروف ولم يخط اصلا لانه تلفظ صلى الله عليه وسلم بهذه الاسماء مع اشتهاره بانه لم يخط الكتاب ولم يسمع منهم خارق للعادة على ما يظهر مما ذكر المص وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه اي لا ينقطع جري النفس معه بل يمكن ان يتلفظ ويتنفس فيحصل الصوت ضعيف وهذا معنى ضعف الاعتماد على المخرج ولهذا سميت مهموسة لان الهمس ضعف الصوت قال تعالى وخشعت الاصوات فلا تسمع الا همسا ومن البواقي المجهور رفع الصوت وقوته ولما انحصر معه النفس معه قوي الصوت الشديدة هي الحروف التي ينحصر جري صوتها عند اسكانها في مخرجها فلا يجري من مخرجها والرخوة خلاف الشديدة قوله المطبقة يعني الباء اما يطبق على مخرجه من اللسان الحنك والمنفتحة بخلافها وانما سميت منفتحة لانه ينفتح ما بين اللسان والحنك عند النطق بها وهي احد عشر هذا خلاف ما في الثانية فانه قال ص حروف الابدال انصت يوم جد طاه ذل فانه اربعة عشر وجمعها قد طبج بالوحدانية والجيم من الطبج على شئ المجوف كالطبل اصيلال الجمع الاصيل على اصلان مثل بعير وبعران ثم صغر وجمع فقالوا اصيلان ثم ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلال والقاف في جذف قال في الصحاح الجدف القبر وهو ابدال الجدث في اعني اصله اذ فالدال الهمزة عينا والثا في ثروع الدلو جمع ثرع اصله بروع فمنكس الراو هو مخرج الماء من الدلو ما اسمك كان اصله ما اسمك نصفها الاقل وهي الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء يعتمد عليها بذلق اللسان اي يتكلم بها بالسرعة بطرف اللسان مكثورة بالمذكورة اي مغلوبة يعني يجد انواع الحروف المذكورة في اوائل السور من كل جنس من اجناس هذه الحروف غالبة في الكلم وتركيبها على المركبة من انواع ذلك الجنس في الوقوع في كل واحد من المراد من الاقسام الثلثة ان يكون الحروف الاول مفتوحا ومضموما ومكسورا والسور التسع طه طس يس والحواميم السبعة وثلث للاثبات وهي الم والر وطسم عشرة منها اسماء لان اوزان الاسم الثلاثة عشر كما هو مذكور في الصرف وثلاثة للافعال وهي فعل بفتح العين وضمها وكسرها وربما عيتين وهما المص والمر وحاسبة غير ما فيه من اعادة التحدي

الوجه م

قوله

2
3
32

التحدي وهما لهم كهيعص حمعسق لبيان الفائدة المشار اليه بقوله هذه الفائدة هو ما استفيد من مضمون قوله ايذانا بان المتحدى به مركب من كلماتهم الى قوله تنبيها على ان الكل منها اصلا لجعفر وستجعل فانه لو جمعت في اول القرآن لم يكن فيه التنبيه على ما ذكره الغرض كما في التعريف مثلا لو اورد تلك الاثبات في موضع واحد يحصل التنبيه على ما ذكره من ان اصول الابنية المستعملة ثلثة عشر كما حصلت في صورة التعريف فلسائل وهذا التعريف احسن من تعريف صاحب الكشاف حيث جعل الفائدة في التعريف لسائل اعادة التعريف وتكرير الغرض وتمكينه في ذهن السامع فعلى ان قلت وهلا عددت باجمعها في اول القرآن وما بالها جاءت متفرقة على السور قلت لان اعادة التنبيه على ان المتحدى به مولف منها لا غير وتجديده في غير موضع اوصل الى الغرض واقر له في الاسماع او مؤلف منها كذا اي المولف من هذه الحروف اي من جنسها يتحدى به وقيل هي اسماء السور الخ لما كان مفهوم كلام المص المختار عند ابن جعل الحروف المذكورة اسماء السور فعليه ان يجيب عن الدليل الذي استدل به على كونها اسما ولم يتعرض له والجواب عن الدليل المذكور اختيار كونها حرادا ما في لغة العرب وهي المسميات وفائدة ايرادها هذا ما ذكره المص اولا اشعارا بانها كلمات الخ وجه الاشعار انه لما كانت التسمية بهذه الاسماء مستغربة بخلاف العادة كان هذا للسامع على الفحص عن السبب الباعث عن ارادها هو مخالف للعادة ولم يستعمل هو عطوعا قوله لم يعهد لا بعمد ولا تخصص وفي الحواشي انه غير مسلم لان ما نقله عن ابن عباس من ان معناه انا الله اعلم صريح في التفسير اقول فيه نظر لان محصل كلام المص منع انه تفسير بعبارة فيها مبالغة اي لم لا يجوز ان يكون تنبيها على ان هذه الحروف مادة الكلمات وكلام المحشي يؤول الى المنع على المنع لكن توجه العبارة المنقولة عن ابن عباس بما ذكره المص لا يخ من البعد قوله ولا لحساب الجمل معطوف على قوله للاختصار اي ولم يستعمل لحساب الجمل فيلحق بالمعربات اي يكون كل حرف منها معربا فيكون الالف والواحد مترادفين في لكنه يحوج الى الاضمار اشيا لا دليل عليها قد دعا الى الاضمار جعل القسم دليل في بعض المواضع كقوله ق ص فان

لا يحمل

البقية لعد

لان جرها بعد قرينة على كونها مجروره والواو عاطفة الواقعة بعد الحروف المذكوره عاطفة ولما ثبت بعضها
كونه للقسم يقاس عليه الباقي ولا يخفى ان هذا لا يصح على تعدد اعرابها ولا يستصعب ذلك صاحب الكشاف وسمى
انما يمتنع اذا ركبت وجعلت اى جعلت اسما واحدا يجري عليه الاعراب كبعلبك فاما اذا نثرت نثر
العدد اى لم تركب التركيب المذكور فيمكن التسمية المذكورة وناهيك اسم فاعل من النهي كانه
النهي كانه ينهاك عن طلب دليل سواه وتسويه متعلق بالكنف المقدر المفهوم من قولنا وناهيك في التقدير
وناهيك تسويه سيبويه فالكنف بها يغني كما جوز سيبويه ان يسمي بقفا من الشعر من غير ان يجعلها
اسما واحدا يجري الاعراب على اخره كبعلبك كذلك جوز التسمية بطايفة من الحروف المعجم من غير ان يجعلها
اسما واحدا معربا الاخر وهو مقدم من حيث ذاته ومتاخر باعتبار كونه اسما ولا دور انظان
تعالى ذات الجزء مقدم على الكل واما وصفه فهو حقيق اخر وقال الشريف العلامة فان قيل جزء الشيء مقدم
عليه واسمه متاخر عنه فلا يكون الجزء اسما للكل قلنا ذات الجزء مقدم على ذات الكل واما ذات الاسم
فلا يجب تاخره عن ذات المسمى بل ربما كان جزءا له كما في الفواتح فعلامه وربما انعكس الحال بينهما
فيجب تاخره عن ذات المسمى ~~بل ربما كان~~ كاسما الحروف واذا لم يكن الاسم جزءا من المسمى ولا كلا له لم يوصف
بالتقدم ولا بالتاخر باحد الاعتبارين المذكورين نعم وصف الاسمية متاخر عن ذات المسمى مطلقا
لا يقال وقوع الفواتح اجزاء السور من حيث انها اسماؤها فاذا كانت الاسمية متاخره لزم تاخر الجزء
ايضا لانا نقول اللازم على ذلك التقدير تاخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا محالة فيه اقول يندفع السوال
ان كونها اجزاء السور بسبب كونها اسما ولما تاخر الاسمية عن المسميات تاخر الاجزاء ويندفع الجواب
ان اللازم مما ذكر تاخر وصف الجزئية كما تاخر وصف الاسمية ولا يلزم تاخر ذات الجزء كما لا يلزم تاخر
ذات الاسم ثم انا لا نسلم ان وقوع الفواتح اجزاء السور من حيث انها اسما لها بل من حيث ذواتها والاسمية
عرضت لها ووقع في الحواشي منع تاخر وصف الاسمية عن ذات المسمى مطلقا لجواز تعين الاسم لمن سيولد
مثلا اقول هذا الجعل ليس تسمية بالفعل بل تعليقا لها ومحصله انه اذا ولد مولود لكان هذا
اسما له فاذا ولد حصلت التسمية واما قبله فلا وجه للتسمية بالفعل والوجه الاول اقرب الى التحقيق

٣٤

الى التحقيق واوفق للطايف التنزيل وهو كون هذه الحروف مقصودا منها تنبيها لمن تحدى بالقران
على المستقلين عليهم من حيث كلامهم اما كونه اقرب الى التحقيق فلعدم ورود شبهة عليه بخلاف الاحتمال
الاخر وهو كونها اسماء السور فان الشبهة المذكوره توجهت عليه وان ظهر اندفاع بعضها والاولى
ان يقال كونها اسماء الحروف امر محقق واما كونها اسماء السور فغير محقق فالحمل على كون المقصود منها
تعديد الحروف للغرض المذكور لا لكونها اسماء السور اقرب الى التحقيق فتامل واما كونها اوفق للطايف
التنزيل فعد قيل لان فيه نكتة جليلة كما ذكر بخلاف كونها اعلاما ~~واما كونها~~ اذ ليس في مجرد العلمية نكتة
معتبرة فالحمل على الكون مع ما فيه من الضعف على ما ذكره واورد عليه انه على تقدير كونها اعلاما يحصل
ما يحصل من الوجه الاول وهو التنبيه المذكور واجيب بان التنبيه والايقاظ المذكورين على تقدير العلمية
تبع غير لازم وعلى الوجه الاول مقصود اصالة اقول فيه بحث اذ يجوز ان يكون العلمية والتعديد كلاهما
مقصودين اصالة باعتبار المعنى السابقة حيث قال سميت بها اشعارا بانها كلمات معروفة التركيب دال
على ان الايقاظ المذكور مقصود اصالة من التسمية لكن لا نسلم انه يوجب منع رجحان كونها اعلاما وقال
والمسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك الظاهر ان يقال انه سالم من الامرين المذكورين بلفظ اسم الفاعل
مكان اسم التفضيل فلذلك اخبر عنها بالكتاب لقوله تعالى المص كتاب انزل وقوله والقران عطف
تفسيري للكتاب او النصب بتقدير فعل القسم الخ قد رد هذا صاحب الكشاف حيث قال ان القران
والقلم بعد هذه الفواتح محلوف بها فلو زعمت ذلك لجمعت بين قسمين على مقسم عليه واحد وقد استكرهوا
ذلك ثم قال ولا سبيل فيما نحن بصدده الى ان يجعل الواو للعطف لمخالفة الثاني الاول في الاعراب او الجر
صوبه صاحب الكشاف حيث قال فان قلت فقدرها مجروره باضمار الباء القسمية لا بحذفها واجعل الواو
للعطف قلت هذا لا يبعد عن الصواب ويعضده ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنه انه اقسم الله بهذه الحروف
وتاتى الاعراب لفظا والحكاية فيما كانت مفرده او موازنة لمفرد الخ قال العلامة التفتازاني
يصح ان يتعلق الاعراب ولا يسوغ الحكاية كسائر الاعلام المنقولة من المفردات والمركبات
من كلمتين ليست بينهما نسبة واما الحكاية فيما وقع علما للنفس ذلك اللفظ مثل ضرب فعل ماض اجيب بان ذلك

في هذه الالفاظ خاصة اذا جعل اعلاما للسور خاصة اما اذا جعل صار مثلا علما الرجل فلا حكاية وذلك لانها
فلا شتهرت سالكة الاعجاز وكثر الاستعمال لها كذلك كانها نقلت على تلك الهيئة لا سيما وفيها شبه من ملاحظة
الاصل من جهة ان مسمياتها مركبة من الحروف المبسوطة فعلى هذا يشبه من تلك من نقل خاص فان قدرت
بالمولف من هذه الحروف كان في حيز الرفع اي المولف المقدر ههنا كان مبتدا او خبرا بان يكون المعنى المولف من
جنس هذه الحروف ذلك الكتاب او ذلك الكتاب مؤلف من جنس هذه الحروف فان جعلتها اسما السور ح
المذكورة مبتدا فان يقال هذه الحروف اسما الله تعالى او القران او السور واما كونها خبرا فبعكس
التقدير المذكور بان يقال ان بعضها اسم الله تعالى فيكون ما بعده خبرا عنه مثل الم الله لا اله الا هو
بان يكون التقدير الم لا اله الا هو بان يقدر مضاف وبعضها اسم القران مثل الم ذلك الكتاب
لا ريب فيه ويكون ايضا بتقدير مضاف اي الم اسم ذلك الكتاب وقس عليه التقدير الثالث قوله
ويوقف عليها الوقف التام الوقف على الكلام هو الوقف عليه حال كونه يفيد معنى مستقلا
وكذا ما بعده هكذا قال الشريف العلامة وقال العلامة التفتازاني هو ان يكون ما بعده غير
متعلق بما قبله والمال واحد لانه اذا كان ما بعده غير متعلق بما قبله يجب ان يكون ما بعده مستقلا
مع قطع النظر عما قبله والا لكان خاليا عن الفائدة وكذا ما قبله يجب ان يكون كذلك قوله
وهذا توقيف اي امر مستفاد من الشرع وقول النبي عليه السلام وليس بناء على امر يدركه العقول
او وصل من المرسل الى المرسل اليه قال الشريف العلامة اعترض عليه بانه قبل الوصول
الى المرسل اليه كان كذلك واجيب بان المتكلم اذا الف كلاما ليلقيه الى غيره ويوصل اليه فربما
لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه وقيل لم يرد بالمرسل الله النبي عليه الصلوة والسلام
بل من وصل اللفظ اليه حال ايجاده بمنزلة السامع للكلام وهو مردود بانه خلاف ما يفهم
من العبارة وايضا ان اراد باللفظ الذي وصل لفظ الم فلذلك لم اشاره اليه وان اراد
لفظ جميع السورة او المنزل فقبل ان وصل اليه الجميع كان ذلك على حاله واعترض صاحب الحواشي
على الجواب الاول بان المتكلم لا يخلو عن الواصل الى المرسل اليه بمنزلة الواصل الا اذا

٢٥

الا اذا اشتمل ذلك على نكتة مناسبة للمقام وهي غير ظاهرة هنا كما ذكر ان حمل المرسل اليه على المخاطب غير مستبعد
فان الكلام ارسل اليه وايضا تختار ان المراد لفظ جميع السورة او المنزل فقبل ان وصل اليه
الجميع كان ذلك على حاله قلنا ليس ذلك مثل وصول الجميع اذ الكلام على تقدير ان يكون اسما للسورة
فذكر لفظ ذلك يكون بعد وصول الجميع الى المخاطب اقول اما اشتمال الحمل المذكور على نكتة فظاهر وهو
الاشعار بتحقق الوصول في الجميع المستقبل والتفاؤل لشان الحمل الاهتمام كما في التعبير عن
المستقبل بلفظ الماضي للاشعار بتحقق الوقوع والاهتمام به واما اطلاق المرسل اليه وارادة
غير الرسول عم في مثل هذا المقام ظاهر الاستبعاد واما قوله وايضا يختار ففيه ان معنى الم
على التقدير المذكور هو مجموع السورة ولا يخفى ان بمجرد نزول الم وسماع المخاطب لم يحصل له الايات
المذكورة حتى يكون ذلك بعد وصول الجميع لا لان تعالى انه يعلم من لفظ الم ما هو معناه اجمالا فيكون
كر لفظ ذلك بعد وصول الجميع اجمالا وههنا نكتة اخرى اعلى مما ذكر فتامل واعلم ان قول المص
ذلك اشارة الى الم ان اول بالمولف من هذه الحروف والسورة او القران اي لا على ان المشار اليه
هو لفظ الم وليس كذلك على ما مر في كلام الشريف العلامة لكن المراد انه اشارة الى معنى الم ان اول لفظ
الم فانه خبره او صفته الخ اي الكتاب خبر ذلك او صفته فيكون الكتاب عين اسم الاشارة فلذكر
باعتباره واعلم ان بين عبارة المص وبين عبارة الكشاف مخالفة لان المص جوز كون الكتاب صفة لذلك
على تقدير ان يكون المشار اليه الم والظاهر من كلام الكشاف عدم جوازه فانه قال لا اخلو من ان اجعل الكتاب
خبره او صفته فان جعلته خبره كان ذلك في معناه ومسماه مجازا حكمه على التذكر وان جعلته
صفته فانما اشير به الى الكتاب صريحا لان اسم الاشارة مشار به الى الجنس الواقع صفة له انتهى
ولا يخفى ان مفهوم كلامه على تقدير جعل الكتاب صفة لذلك يكون المشار اليه الكتاب لا غير حتى عجزوا
عنها عندهم الى لا يقال لا يلزم من عدم قدرتهم على المعارضة زوال الشبهة والشك اذ لا يلزم من
انتفاء قدرتهم انتفاء قدرة غيرهم على المعارضة زوال الشبهة والشك اذ لا يلزم من انتفاء قدرتهم
انتفاء قدرة غيرهم قلنا انهم زعموا انهم من ليس مثله في البلاغة فاذا لم يقدروا على المعارضة جزموا
بان القران ليس الا من عند الله فصار محققا عندهم والعامل فيه الظرف الى اي متعلق الظرف وهو

كاين ويرد عليه ان العامل في ذي الحال حرف الجر والعامل في الحال متعلق الظرف وقد مر مثل هذا
السؤال مع جوابه في قوله تعالى غير المغضوب عليهم بالنصب على الحال فتذكر   دع ما يريبك الى ما لا يريبك
الخ قال الشريف العلامة معنى الحديث دع ما يقلقك ذاهبا الى ما لا يقلقك فان كون الشيء مشكوكا فيه غير
صحيح مما يقلق له النفس الزكية ويضطرب معه وكونه صادقا صحيحا مما يطمئن له اى اذا وجدت
نفسك مضطربة في امر فدعه واذا وجدتها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن في شيء
علامة كونه باطلا وطمانينته علامة صدقه وقيل معناه دع ما تشك فيه الى ما تعلمه فان العمل بالمشكوك فيه
يوجب قلقا بخلاف العمل بالمعلوم فانه يوجب سكونا وراحة والاول اقرب اوجه الاولوية
ان الوجه الاول يوجب ترك الشك مطلقا خاصة والعمل به ايضا والوجه الثاني يوجب ترك العمل به
ولا يوجب ترك الشك مطلقا وايضا الوجه الثاني مخصوص بالشك وفي الاول اذ الظن ايضا مما يقلق
النفس واعلم ان في عبارة العلامة زيادة لان قوله غير صحيح كالاولى حذفه للاختصار على ان كون الشيء
مشكوكا فيه مما يقلق له النفس الزكية الخ وقوله فان الشك ريبة والصدق طمانينة تتمة الحديث ولهذا
التشهد على ان الريب في الاصل بمعنى القلق لا بمعنى الشك والا لكان القول بان الشك ريبة خاليا عن
الفائدة فان قيل ما الفائدة في قوله عليه السلام فان الشك ريبة قلنا التعليل اي اذا كان لا بد ان تدع
ما يقلقك الى ما لا يقلقك فدع الشك فان الشك ريبة اي ما يوجب القلق قال العلامة الطيبي الحديث اخرجه
الترمذي والنسائي دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الصدق طمانينة والكذب ريبة وظاهر ان قولهم
فان الشك ريبة لا يصح رواية ولا دراية واجيب عنه بان صحة احدى الروايتين لا تنافي صحة الاخرى وبانه
يصح دراية لان الريبة قلق النفس واضطرابها   ومنه ريب الزمان لحوادثه فان الحوادث مما تقلق
النفس وتجعلها مضطربة   وقيل الدلالة الخ هذا يدل على ان المعنى الاول راجح وكلام الكشاف
صريح في ان معناه الدلالة الموصلة واستدل بما ذكره المص وكلام الاصفهاني وارد اما الاول فلقوله تعالى
هدى للناس اذا جعل اللام للاستغراق وقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى
واما الثاني فلقوله تعالى انك لا تهدي من احببت وقوله تعالى لعلى هدى او في ضلال مبين واحتمال المجاز في كل
منهما مشترك والتنافي محال فترجيح احد المعنيين بكونه حقيقة والآخر مجازا لا بد له من دليل وما فهم

وما لهم من كلام المص وصاحب الكشاف   لانه جعل مقابلا الضلالة عبارة الكشاف فبدليل وقوع
الضلالة في مقابلته قال الشريف العلامة اورد عليه ان يكون المذكور في مقابلة الضلالة هو الهدى
اللازم بمعنى الاهتداء اما مجازا او اشتراكا وكلامنا في المتعدي واجيب بانه لا فرق بين اللازم والمتعدي
في باب المطاوعة الا بان الاول تاثر والثاني تاثير فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان معتبرا في المتعدي
ايضا وفيه يكون الضمير في مقابلته راجعا الى اللازم على طريق الاستخدام وهو فاسد لان التمسك بالمطاوعة
وجه مستقل فذكر المقابلة حينئذ مستدرك فان اعتبار الوصول في الاهتداء مستغن على الدليل اقول
كون الشيء مستغنيا عن الدليل لا يستلزم ان لا يجري عليه دليل لمزيد التاكيد والتقرير مع انه يمكن
ان يذهب الوهم بالدليل المذكور   ولانه لا يقال مهدي الا لمن اهتدى والدليل على انه
صفة مدح ولا مدح الا بالوصول الى الكمال ولا يكفيه الدلالة على ما يوصل ويجب على المص النقض
بالجواب عن الدليل الصحيح بما ذكرنا واما ما قيل من انه يمكن ان يكون اطلاق المهدي على الواصل بطريق
المجاز فدفعه ان الاصل في الاطلاق الحقيقة   او لانه لا ينتفع بالتامل فيه الخ ثم عطف على قوله
لانهم المهتدون الخ محصل المعطوف عليه اما اختصاصه بالمتقين لاختصاصهم بالاهتداء والانتفاع
بالقرآن وحاصل المعطوف ان الاختصاص لاجل ان العلم باسرار الآيات ودقائقها والاستدلال على
صفات الصانع واثاره كما ينبغي مختص بالمتقين فيكون المراد كمال الهداية وقوله لانه كالغذاء
الصالح لحفظ الصحة فانه ما لم يكن الصحة حاصلة لم يحفظها كذلك القرآن لا ينتفع به الا من كان متقيا
والظاهر ان الوجه الاول شامل لكل مؤمن لان الاهتداء والانتفاع بالقرآن بوجه ما حاصل لكل
مؤمن فالمراد من المتقي المتقي من الشرك والوجه الثاني يخص بعض المؤمنين لان الانتفاع بالقرآن بوجه ما
المجتهد من حيث العلم والعمل كما ينبغي لا يحصل الا للمتقين الذين اهتدوا كمال الاهتداء وكانوا
اصحاب العقول الصقيلة   وفي قوله فانه لا يجلب نفعا ما لم يكن الصحة حاصلة نظر فان الغذاء الصالح
لحفظ الصحة قد يجلب الصحة وبعيدها والجواب ان المراد ان الغذاء الصالح لحفظ الصحة فقط
اي يكون فائدته مجرد الحفظ وما كان كذلك لا يترتب عليه عود الصحة والا لم يكن فائدته مجرد الحفظ
كما لا يخفى فان قيل قد ينتفع بالقرآن من لا يكون متقيا سواء كان المراد بالتقوى اصل الايمان او التجنب عن
الاثم مطلقا فلا يكون هداية مختصا بالمتقين قلنا المراد بالمنع المنافع الشارفة كما في توضيح   ولا نعدم

مامعنى المجمل والمتشابه الخ اشارة الى مسئلة اصولية وهي انه هل وقع اجمال في القران ام لا والجمهور
على الوقوع وبعضهم انكروه فرده المص بان الاجمال او لمصلحة لا تخرج عن البيان والهداية بالدلائل العقلية
والنقلية فان العلماء اجتهدوا وصححوا المجمل والمتشابه حقا ووقوع الاجمال لظهور درجات العلماء
في الاهتداء الى المقصود وفي كلام المص اشارة الى اختيار مذهب الجمهور ولهذا في الامام المتشابه
وسيجيء ان شاء الله تعالى   بالتبري عن الشرك لو قال بالتبري عن الكفر لكان اولى لان الاتقاء عن العذاب
المخلد مترتب على التقوى عن الكفر لا خصوص الشرك لكنه تبع القران كما قال تعالى ان الله لا يغفر
ان يشرك به فالمراد التبري عن الشرك او ما في حكمه من انواع الكفر اعاذنا الله منها   وله ثلث
مراتب الخ فيه بحث فان التقوى في اللغة وكذا في الشرع على ما فسره به ليس له الا مرتبة واحدة لان
الاجتناب عن شيء مما يضر فيها ولو كان شيئا واحدا الموجب مخالفا لما يجيء في قوله والثالثة التجنب
عن كل ما يؤثم حتى الصغائر عند قوم وهو المتعارف باسم التقوى في الشرع ويمكن ان يقال مراده
ان التقوى وضعه الشرع في الاصل للاتقاء عما يضر في الآخرة سواء كان عن جميع ما يضر او عن بعضه
لكن المتعارف اي المتبادر المشهور هو التجنب عن جميع ما يضر في الآخرة ... فرط الصيانة ظاهر المتابعة
للمرتبة الثالثة بان يقال فيها فرط الصيانة عن الاثم وللمرتبة الاولى باعتبار فرط الصيانة عن الكفر
والعذاب الابدي   حتى الصغائر عند قوم قال الشريف العلامة اختلف في الصغائر هل يعتبر
اجتنابها في التقوى اولا فقيل نعم لان فرط الصيانة يقتضي ذلك ويدل قوله عليه السلام لا يبلغ العبد
ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذرا مما به بأس وقيل الصحيح ان التقوى لا يتناول الصغائر اي لا يعتبر
في مفهومه اجتنابها وعلى هذا ... من يجتنب الكبائر ومن المعلوم ان الاصرار على الصغيرة كبيرة فيندرج
في الاجتناب   وهو التقوى الحقيقي المطلوب قوله اتقوا الله حق تقاته فيه بحث فان المص
قال في تفسير قوله تعالى حق تقاته حق تقواه وما يجب منها وهو استفراغ الوسع في القيام بالواجب
والاجتناب عن المحارم انتهى ولا يخفى ان تنزه السر عما يشغله عن الحق لا يجب شرعا حتى يكون
تاركه آثما وانما هو شأن الكمل العارفين فتأمل فان قيل التنزه ليس تقوى بالمعنى المذكور فان تركه
ليس اثما حتى يكون مما يضر في الآخرة قلت ضرره قصور درجة تاركه عن درجة المتنزه وعدم بلوغه
الى غاية الكمال   لان المراد به المؤلف الكامل الخ غرضه ان المؤلف من الحروف الذي هو المبتداء

لا يخ ظ

حصص يحتمل خرج عن العموم وصار مساويا بالمحمول له الذي هو ذلك الكتاب وفيه بحث لانه لا يخ اما ان يكون ا
المراد من ذلك الكتاب السورة او القران وكون مجموع القران وكذا السورة في اقصى درجات
البلاغة غير متيقن نعم هنا في مرتبة يعجز البشر عن الاتيان بمثله وكذا القران في الطرف الاعلى مما
البلاغة وما يقرب منه كلاهما حد الاعجاز والجواب ان المراد المؤلف البالغ اقصى درجات البلاغة
الخارجة من القوة الى الفعل ولا يخفى ان هذا الاتم الا اذا اريد بالكتاب مجموع القران لا السورة فتأمل
وفي جواز اي الشفعاء اعلم ان الرواية المشهورة توجب الاستغراق وهل يجوز قال الشريف العلامة
لا في الرواية المشهورة لنفي الجنس اي الحقيقة ويلزمه نفي افرادها كلها اذ لو ثبت فرد منها لثبت الحقيقة في ضمنه
ولا يحتمل معنى آخر اي نفي الاستغراق توجه فان دخل لا رجل في الدار لم يصح بل رجلان او رجال وعلى
المشهورة ظاهر وفيه يحتمله لمعنى آخر اما الاول فلان المتبادر من النكرة المنفية فرد لا بعينه وهو
مساو للحقيقة واذا نفي استلزم نفي جميع الافراد واما الثاني فلانه يقصد لمعنى الوحدة المؤدية اي المجردة
عن العدد فيقال لا رجل في الدار بل رجلان او رجال اي الجنس مع صرف العدد لا بالوصل المعرفة اما
اذا فتحت من الاستغراق قلت لا من رجل ... وصار نصا في الاستغراق كالمبني الا ان
مفهوم المبني نفي الحقيقة ومفهوم لا من رجل نفي فرد لا بعينه حتى اذا فسر الاول كالمبني بالفارسية قلت
نيست مرد در سراى واذا فسر الثاني قلت نيست مردى در سراى انتهى قوله فان قيل
كثير من النحاة ... ان معنى لا رجل ... العلامة ... قلنا لعله لم يطلع ان علة بناء اسم لا
النافية للجنس تضمن من حتى يرد الاعتراض المذكور ... ذكره سيبويه من ان ...
لا بالنكرة ... مبتداء بسبب ... وهذا حال قال الشريف العلامة
فيه معنى الاشارة كانه قيل اشير الى الكتاب حال كونه ... فالعامل في الحال ... صاحبها واحد
لان المنصوب المحل بالفعل المذكور هو المجرور وهو ... وفي ذا حالي
قال المص في قوله تعالى هذا بعلي شيخا العامل ... معنى حرف التنبيه او اسم الاشارة ... عليه الزم
اختلاف العامل لان ذا الحال معمول الابتداء ... التقدير انبه على بعلي او اشير اليه
حال كونه شيخا فاتحد العامل ... التقدير اراد معنى الفعل الذي يتضمنه حرف التنبيه

او رجال ظ

بنسخة ... دل كر

لا من رجل ظ

اواسم الاشارة اي معنى هذا بعلي انبه على بعلي ولم يرد ان هنا فعلا محذوفا كما ظن واورد عليه
ان العامل ح ليس ما فيهما من معنى الفعل واعترض عليه صاحب الحواشي بان الاشبه ان معنى هذا
انبه ظاهر او لكن يمكن ان يقال العلامة ان معنى هذا بعلي يستفاد انبه واشير ويكفي في الحمل ذلك
وكذا في اتحاد عامل الحال وصاحبها ولا حاجة الى ان يكون هذا صريح معنى اللفظ ولم يقصد
ان معناه بعينه ذلك المعنى والا لكان هذا فعلين لا فعلا واحدا
اولويته باعتبار اشتمال هذا الوجه على الجمل المستقلة والافادة المرتبط بعضها ببعض من حيث والاولى ان يقال الم
السور الم جملة بان يكون خبر مبتدأ محذوف الخبر اي السورة او القرآن هو المؤلف من
هذه الحروف هو المتحدى مؤلف من هذه الحروف او السورة المؤلفة من هذه الحروف فحصل له
استبعاد في ذلك فتوهم بمجرد ما سمعوا ان العبارة صدرت من غير تحقيق واتقان فاكد ذلك بقوله
ذلك الكتاب اي الكتاب الكامل البالغ الدرجة القصوى من الكمال بتعريف الخبر باللام فكانه قيل
هو الكتاب لا غير كما قاله اهل العربية في الخبر المحلى باللام فوزانه وزان نفسه حاتم ثم انه
لما بولغ في كماله لعل السامع توهم ان فيه توسعا فازال ذلك التوهم بقوله لا ريب فيه لان كل ما هو
حتى يتعين لا ريب فيه فهو غاية درجات الكمال فهو كالاول ثم انه لما نفى عنه الريب مطلقا امكن ان يختلج
في وهم السامع ان فيه مبالغة فاردف بقوله هدى للمتقين لان كل ما هو هاد للمتقين فهو مما لا ريب فيه
استتباع الدليل المدلول في علم المعدوم وكون العكس لكن بعضها يعلم بطريق البرهان اللمي
فالمحلى بالمذكور فرع كونه في غاية الكمال وكونه كذلك علة لعدم الريب وكونه لا ريب فيه علة لكونه هاديا
والوصول الى المقصود وهو كون الكتاب من عند الله اذ لو لم يكن من عند الله لقدروا على معارضته
اذ هو مؤلف مما الف منه كلامهم وهذا هو التعليل الذي ذكره المص في ختامه التعريف اي التعريف
المستفاد من التعريف المفيد لحصر الكمال فيه حذرا عن ايهام الباطل وهو حصر نفي الريب
في الكتاب المذكور فموجب الريب في سائر الكتب فان قيل لو قدم الكتب لان المقدم يوجب الحصر
فاذا اورد النفي عليه لزم حصر الريب فيلزم اشتراك الريب بين الكتب وهو صحيح قلنا قد صرح اهل العربية
فان معنى لا فيها غول حصر نفي الغول فيها لا نفي حصر الغول فيها ولذا قال صاحب الكشاف ولذا اولى
الظرف حرف النفي لقصد الى ما يبعد عن المراد وهو ان كتابا آخر فيه الريب لا فيه كما قصد

كما قصد في قوله لا فيها غول تفضيل خمور الجنة على خمور الدنيا بانها لا تغتال العقول كما
تغتالها كانه قيل ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب فان قيل ما المحذور في كون كتاب اخر
فيه الريب والحال انه قد وقع في كثير من الكتب الريب قلت المراد لزوم وقوع الريب في الكتاب
السماوي لان حصر نفي الريب في القرآن يكون بالنسبة الى سائر الكتب السماوية التي هي من جنسه
في كونه منزلا من عند الله وههنا بحث وهو ان المص فسر قوله تعالى لا ريب فيه انه لا يرتاب
العاقل بعد النظر الصحيح في كونه وحيا بالغا حد الاعجاز وهذا مخصوص بالقرآن
اذ غيره من الكتب ليس معجزا في البلاغة ويمكن الجواب بان يقال ان قوله في كونه وحيا متعلق
بقوله النظر الصحيح لا بقوله لا يرتاب اي لا يرتاب في كونه حقا بعد النظر الصحيح في كونه وحيا
بالغا حد الاعجاز واراده منكرا للتعظيم يحتمل ان يكون تنكيره للنوع فان للقرآن
نوعا من الهداية لا يكون في غيره من الكتب وهو بسبب اعجاز فان العطف الكتب اذا امعن
المطرفة اهتدى فهم ببلاغته واعجازه فالتنكير كما يفيد التعظيم يفيد النوع ولذا
انتصر صاحب الكشاف على حسن تنكيره ولم يقيد بكونه للتعظيم او النوع قوله
باعتبار الغاية لان فائدة الهدى انما يحصل لهم قوله وسماه المشارف للتقوى متقيا
مجازا او تخفيف الشائع يعني ان المفهوم من هدى للمتقين ان يكون التقوى حاصلا قبل
الهدى كما قاله اكثر العلماء والحال ان الامر بالعكس لان التقوى يحصل بالاهتداء بهدى
القرآن وعلى هذا يكون من جنس تسمية المشارف للشيء باسمه فيكون تسمية المتقي
بالمتقي وفيه تنبيه على شرف التقوى لانه اهتم به حتى جعل العريق من الاتصاف به متصفا به
قوله ثم التحلية على التخلية المذكور اولا بالحاء المهملة والمذكور ثانيا بالجيم وهي
تصفية الباطن عن الكدورات ورذائل الاخلاق والتوجه بالكلية الى المولى الكريم
فاذا صفت الباطن عن الكدورات تجلى لنفسه المطابقة الفائضة من المبدأ الفياض
والتحلي بالحاء المهملة هو الانتقاش بالصور العلمية المطابقة للامور انفسها والتخلق

نور نسب لعله

بالصورة

بمحاسن الاخلاق ويمكن ان يقال ان المذكور ثانيا بالجار المجرور التي هي المرتبة الاولى وهي تهذيب الظاهر
اى الجوارح عما لا ينبغي فيكون قوله والتصوير على التفصيل اشارة الى المرتبة التي هي التحلية بالجميل
وحينئذ يكون في الكلام الاشارة الى المراتب المستحسنات كان ما ذكره نعم موضحا له كاشفا عن
معناه لان ما ذكر بعد ذكر المتقي مشتملا على فعل الحسنات وترك السيئات صريحا وضمنا وهذا
هو المفهوم من قوله كما ماله الخ وقوله عمود الصلوة عماد الدين قال العلامة الطيبي رواه الترمذي
وابن ماجه عن معاذ في حديث طويل راس الامر الايمان وعموده الصلوة وذروة سنامه الجهاد
وقوله والزكوة قنطرة الكلام قال اى العلامة الطيبي هذا الحديث ضعفه الصغاني وغيره
الحديث المذكور انما يستقيم ان سائر العبادات فيما كان فيه ثابتا ان العبادة ان كان كذلك
ذليلا على وجود سائر العبادات فيه غالبا وفي عبارة المص نوع لف ونشر من غير ترتيب فان الآية
الى ذكرها بناسب التجنب عن المعاصي والحديث الذي ذكره لاجل ما ذكره من استتباع العبادات وفي
اظهارها للفضل على سائر ما يدخل تحته اى لتشريفها على غيرها ويمكن ان يقال علة التخصيص ما ذكر انفا من كونها
امهات الاعمال النفسانية او على انه منصوب او مرفوع فان قيل الرفع والنصب يدلان على
انفصال هذا الكلام عما قبله على تقدير كونه موصولا بالمتقين فالجواب عنه ان يقال ان النصب والرفع
بالمدح يدلان على ان المنصوب والمرفوع كانا صفتين في الاصل ثم عدل عنه لنكتة هي الاهتمام
بتلك الصفة بجعله مستقلا عن تابع لما قبله لقوله الخصيصة والاصل متصل بما قبله الاول ان يقال لما كان
على التقدير معمول المتقين كان متصلا لاحاجة الى الانفصال التي جعله صفة لكونه فيكون الوقف
تاما الوقف قطع الكلمة عما بعدها كان كان الكلام مفيد فحسن ثم ان كان لما بعده تعلق بما قبله
فهو الكافي والا فهو التام كان المصدق امن المصدق من التكذيب المصدق الاول المكبر
الدال والثاني بفتحها يعني لما كان الايمان اصله من الامن توجه جعل الايمان بمعنى التصديق انه يفيد
الامن فكانه بمعنى تحصيل الامن فان قلت اذا كان المراد ان المصدق امن المصدق من تكذيبه
اى من تكذيب المصدق بغير فلا وجه لقوله فكان الخ اذا ما هذا حاصل بتحقق يقينا وان اريد انه

انه آمنه من تكذيبه عنه لهم قلنا ان المراد الاول والمقصود انه امنه من تكذيبه بعد ذلك الزمان وهو
عين تحقق يقينا وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف قال الشريف العلامة لما ذكر صاحب الكشاف
ان الايمان بمعنى التصديق الذي يتعدى بنفسه كان مظنة لان يتردد في حال الباء التي يستعمل معه فبين
وحققه بانه ذلك لتضمنه معنى الاعتراف فانك اذا وصفت شيئا فقد اعترفت والتضمين ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي
ويلاحظ معه فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر كقولك احمد اليك فلانا فانك لاحظت فيه مع
الحمد معنى الانهاء ودللت عليه بذكر صلته اعني كلمة الى كانك قلت انهي حمد اليك وفائدة التضمين اعطاء مجموع
المعنيين فالفعلان مقصودان معا قصدا وتبعا ثم اختلفوا فذهب بعضهم الى ان اللفظ مستعمل في معناه
الحقيقي فقط والمعنى الآخر مراد بلفظ محذوف يدل عليه ذكر ما هو من متعلقاته فتارة يجعل المذكور اصلا
في الكلام والمحذوف قيدا فيه على انه حال كما قال في قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم كانه قيل ولتكبروا الله
حامدين على ما هداكم وتارة تعكس فيجعل المحذوف اصلا والمذكور مفعولا كما مر من المثال او حالا كما يقال
عليه قوله اى يعترفون مؤمنين به اذ لو لم يقدر لكان مجازا عن الاعتراف لا تضمينا فان قيل اذا كان المعنى
الآخر مرادا بلفظ محذوف كان ذلك من قبيل الاضمار فكيف يقال ان المذكور يتضمنه اجيب بانه لما كانت
مناسبة للمذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل كانه في ضمنه ومن ثمة كان جعله حالا وتبعا اولى
من عكسه وما يتوهم من ان ذكر صلة المتروك يدل على انه المقصود اصالة مدفوع بان ذكرها انما يدل على كونه
مرادا في الجملة اذ لولاه لم يكن مرادا اصلا وذهب آخرون الى ان كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريق الكناية
بها يراد بها من المعنى معناه الاصلي ليتوصل به الى ما هو المقصود الحقيقي فلا حاجة الى تقدير الا لتصوير المعنى
وابرازه وفيه ضعف لان المعنى المكنى به في الكناية لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد الى ثبوت كل
من المتضمن والمتضمن فيه والاظهر ان يقال اللفظ مستعمل في معناه الاصلي فيكون هو المقصود اصالة
لكن قصد بتبعيته معنى آخر يناسبه ويتبعه من غير ان يستعمل فيه ذلك اللفظ التي قصد معناها
الحقيقي معنى آخر يناسبه في الافادة وهي تكون بمعنى التضمين واضحا بلا تكلف واعترض عليه صاحب الحواشي
اولا بان غاية ما لزم مما ذكره وهو كون المعنى المكنى به في الكناية لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد

٢٩

اعترفت ط
ان يحمد
لا على تقدير ط

الى ثبوت كل من المفسر والمضمر فيه ان لا يكون معنى الكناية والتضمين واحدا ولا يلزم منه ان لا يكون التضمين من افراد
الكناية او على طريقتها كما هو راى هذا الذاهب لجواز ان يكون عدم القصد الى ثبوت المعنى المكنى به في فرد من
الكناية ايضا لزم ان لا يكون التضمين من افرادها واما ثانيا فلانه اراد بقوله فيكون هو المقصود اصالة المقصود
الحقيقي فلا يلزم من استعمال اللفظ في معناه الاصلي ان يكون هو المقصود الحقيقي الا ترى انه قد يكون الخبر مستعملا
في معناه مع ان المقصود الحقيقي منه دفع الشك والانكار ونحو ذلك لا يبطل بذلك ما اختاره الذاهب من ان المقصود
الحقيقي هو المعنى المضمر وان اراد به المقصود الابتدائي فذلك مسلم لكن لا ينافي هذا ان يكون المقصود امرا
آخر كما اختاره هذا الذاهب المذكور اقول الجواب عن البحث الاول ان مقصود العلامة ان الكناية من حيث هي
كناية يجوز ان يكون المعنى المضمر والمضمر فيه مقصودين فكان ثم كما في الجنس والانسان متنافيين فلا يكون
المضمر من افراد الكناية واما الجواب عن البحث الثاني فلان الغرض من قوله والاظهر الخ ليس الا الاستدلال على بطلان
ما اختاره الذاهب المذكور بل يصرح بالمقصود من الاستدلال يعني لما ثبت بطلان مذهب هذا الذاهب
كان الاظهر ان يقال اللفظ المستعمل في معناه الاصلي يكون المقصود اصالة اي ابتداء هو المضمر
فيه ثم يرد على العلامة ان القائل المذكور قال ان المعنيين مرادان بلفظ واحد بطريق الكناية في ارادة
معنيين من لفظ ولم يقل انه كناية حتى يرد اعتراض العلامة عليه وحينئذ يجوز ان يكون موافقا للكناية
فيما ذكر ومخالفا لها من حيث ان الكناية يجوز عدم ارادة المعنى الموضوع له دون المضمر فيجب ارادته
ثم قال في الحواشي العوام قد صرحوا بان المضمر مناسب للمضمر فيه ولم يبينوا كيفيتها وكانهم
ارادوا بذلك ان يكون المضمر فيه مستلزما للمضمر كما يشعر به قوله فعصله وحققه بان ذلك
لتضمينه معنى الاعتراف فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به فالحاصل ان التضمين على ما حققه
هو ان يقصد بمعناه اصالة ومعنى فعل آخر لازم له بتبعيته من غير ان يكون الفعل الآخر مقدرا
في الكلام فان قلت فاذا يكون اللازم والملزوم كلاهما مقصودين بلفظ الفعل ويلزم الجمع
بين الحقيقة والمجاز قلت انما يلزم ذلك لو كان لفظ الفعل المذكور مستعملا فيهما وليس كذلك
بل هو مستعمل في معناه الحقيقي والقصد الى اللازم على سبيل الاستتباع من غير استعمال اللفظ

اللفظ فان قلت اذا لم يكن الفعل الآخر مقدرا في الكلام فما الذي يعمل في صلته المذكورة قلت العامل فيها
معنى اللازم المقصود منها ولا يلزم ان يكون اللفظ الموضوع بازائه ملفوظا او مقدرا في الكلام او لو
لزم ان لا يكون التضمين كناية اذ الكناية هي اللفظ الذي يراد به لازم معناه مع جواز ارادة الملزوم
فلزم اندفاع الرد الذي ذكره صاحب الحواشي على الشريف العلامة قبل هذا الكلام من كون التضمين
من افراد الكناية ثم انه لزم قسم من العامل المعنوي لم يذكروه وقال ما امتنانا اجل صحابة
اي ما وثقت وحدان الصحابة والصحابة بالفتح الاصحاب وهو في الاصل مصدر والمراد بها ههنا
الرفقاء وهذا الكلام من نوى منوا سبيح عزمه وتعلل بهذا واما في الشرع فالتصديق على علم
بالضرورة انه من دين محمد عليه السلام اه هذا هو العبارة المشهورة في الكتب ويرد عليه ان التصديق
هو الحكم القلبي بان ما جاء به صلى الله عليه وسلم واقع وهو فيه صادق ولا يخفى ان هذا الاذعان كان حاصلا
لاحبار اليهود العالمين بانه النبي الموعود في التورية كما قال الله تعالى الذين آتيناهم الكتاب
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وقوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به الى غير ذلك فوجب تفسير التصديق
مع التسليم اي الحكم بصدق ما جاء به النبي مع الرضا به او تفسير التصديق بالتسليم والرضا
القلبي بما جاء به النبي عليه السلام كما قال الامام الغزالي قدس سره لقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون
حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما واعلم
انه قال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد المذهب ان الايمان غير العلم والمعرفة لان من الكفار
من يعرف الحق ولا يصدق به عنادا واستكبارا فاحتيج الى الفرق بين العلم بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم
ومعرفته وبين التصديق به ليصح كون الاول حاصلا للمعاندين دون الثاني وكون الثاني ايمانا
دون الاول فاقتصر بعضهم على ان ضد التصديق هو الانكار والاستكبار وضد المعرفة
الجهالة والنكارة وفصل بعضهم زيادة تفصيل فقال التصديق عبارة عن ربط القلب بما علم
من اخبار المخبر وهو امر كسبي ثبت باختيار ولهذا يؤمر به ويثاب عليه بخلاف المعرفة فانها
قد تحصل بلا اختيار كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة انه جدار او حجر وحققه بعض المتأ

زيادة تحقيق في تعال المعتبر في الايمان هو التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا
اولا اما اولا فلانه نظر اذ المراد من المعرفة والعلم هو التصديق النفسي فيكونان اي العلم والتصديق
متحدين ويكون ضد العلم كما انه ضد التصديق واما ثانيا والثالث فلانه يلزم منهما ان نظر بالقصد
والاختيار في حقية دين محمد صلى الله عليه وسلم ثم حصل له من النظر والكسب انه حق وصادق وفي قلبه
عدم الرضا به والتسليم له ان يكون مؤمنا لانه حصل له التصديق الاختياري مع انه كافر
لعدم الرضا به ثم انه يلزم ايضا ان من حصل له التصديق الاختياري بعد و استمر له التصديق الى انقضاء
حيوته مع رضاه به وتسليمه لم يكن مؤمنا على ما ذكره اذ لا يحصل له التصديق الاختياري اذ
لا يمكن ان يحصل تصديقان واحدا باختيار وبغيره معا ولا يصح ان يحصل الواحد تصديقان بشيء
واحد في زمان واحد وهذا امر وجداني يحكم كل ذي فطرة سليمة فالتحقيق ما قلنا ويمكن حمل كلام بعض
المعاصرين وكذا ربط القلب الذي نقلناه على ما ذكرنا ثم يحتمل ان تعال التصديق المذكور وان لم يكن
حدوثه اي حصوله اولا باختيار لكن استمراره ودوامه يكون بالاختيار وهذا المعنى ثم انه صرح بعض
المعاصرين بان المراد بتصديقه بما علم مجيئه به بالضرورة تصديقه فيما اشتهر كونه من الدين بحيث يعلمه
العامة من غير نظر واستدلال كوحدة الصانع وهذا هو المشهور وعليه الجمهور فان صدق احد بالاعتقادات
الدينية بالنظر والاستدلال فهو مصدق بما علم مجيئه بالضرورة بالمعنى المذكور فان كان التصديق حصل
له بالنظر والاستدلال فجاهل ومجموع امور ثلثة الى قوله لانه ان كان مراده ان اصل الايمان
مجموع امور ثلثة حتى ان من اخل بواحد منها لم يكن مؤمنا اصلا بل هو كافر فهو عند المحدثين ليس كذلك
بل الايمان الكامل عندهم عبارة من الامور الثلثة وليس عند المعتزلة كذلك بل الاصل الايمان عندهم
عبارة عن الامور الثلثة وايضا لو كان المراد ذلك لم يترتب عليه التفريع المذكور كما لا يخفى ومثل هذا
البحث متوجه عبارة شرح المواقف والمقاصد ويمكن ان يجاب بان المراد ما يطلق عليه اسم الايمان اعم من ان
يكون اصله او كماله هو التصديق او مجموع الامور الثلثة على النحو المذكور فتامل وههنا ابحاث عميقة
ان نورد في رسالة مفردة ان شاء الله ثم ان في التفريع المذكور بحثا وهو انه لا يظهر من كون الايمان

الايمان مجموع الامور الثلثة ان من اخل بالاقرار كان كافرا بل يعلم منه ان لا يكون مؤمنا ولا يلزم
من عدم الايمان الكفر عند بعض اصحاب هذا المذهب فلذا بدل الفاء بالواو وتفصيل الكلام
ان ههنا احتمالات الاول ان يجعل الاعمال اجزاء حقيقة الايمان داخلة في قوام حقيقته حتى يلزم
من عدمها عدم الايمان وهو مذهب المعتزلة الثاني ان يجعل اجزاء الايمان توسعا فلا يلزم من عدمها
عدم الايمان كما يعد في العرف الشعر والظفر واليد والرجل اجزاء لزيد توسعا ومع ذلك لا يحكم
بانعدام زيد بفقد هذه الاشياء وهذا هو مذهب السلف كما ورد في الحديث الصحيح الايمان بضع وسبعون
شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق الثالث ان يجعل الاعمال
خارجة عن الايمان لا تعد اجزاء له بوجه لا حقيقة ولا توسعا وهو مذهب الشيخ الاشعري ومن تبعه ولا
فرق بين هذا المذهب والمذهب الثاني الا بالاطلاق لا اجزاء الاعمال توسعا على مذهب السلف دون الثالث الرابع والمرجئة
ان يجعل اعمال الجوارح نفس الايمان وهو مذهب الخوارج قال صاحب الحواشي قال العلامة النيسابوري ان
للايمان وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في العبارة ولا ريب ان الوجود العيني لكل شيء
هو الاصل وباقي الوجودات فرع وتابع فالوجود العيني للايمان هو النور الحاصل للقلب بسبب ارتفاع الحجاب
بينه وبين الحق وهذا النور قابل للشدة والضعف والازدياد والنقص فاذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا
فكلما ارتفع الحجاب ازداد انوارا وتقوى ويتكامل الى ان ينبسط نوره فينشرح الصدور ويطلع
حقائق الاشياء ويتجلى له الغيوب وغيوب الغيوب ويعرف كل شيء في موضعه فيظهر له صدق الانبياء
عليهم السلام ولا سيما محمد خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم على حسب نوره واما الوجود الذهني فملاحظة المؤمن
لهذا النور وحظ العقل له واما الوجود اللفظي فخلاصة ما اصطلح عليه الشارع شهادة ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله ولا يخفى ان مجرد التلفظ بقولنا لا اله الا الله محمد رسول الله من غير النور المذكور لا يفيد
كما لا يفيد العطش من التلفظ بالماء وفيه بحث لانه ان اراد بالنور الحاصل للقلب بسبب ارتفاع الحجاب عنه
العلم والادراك فلا يصح انه موجود عيني ولا يستقيم تفريع عدم تصديق النبي صلى الله عليه وسلم اذ تصديقه
جزم العلم المعتبر في الايمان فيكون مقدما على العلم المذكور لا متفرعا عليه وعلى تقدير ان يكون المعلوم

من الموجودات الخارجية كما توهم جمع كان ملاحظة المؤمن لهذا النور ايضا موجودا معينا الا ذهنا
وان اراد به امرا آخر فلا بد من بيانه ليتبين حاله اذ لم يظهر هناك سوى التصديق والاقرار والاعمال
شيء آخر ولم ينقل عن السلف والخلف انه تعتبر في الايمان سوى المذكورات فهو حسب ما نقل انتفاؤه في البين
ان هذا النور ليس الاقرار ولا الاعمال ثم قوله لا يخفى الخ ان اراد بالنور الاذعان الذي هو قسم من العلم فقد
عرفت انه لا يستقيم حمل النور في كلامه عليه وان اراد امرا آخر فهو لان من ذاد عن بالجنان واقر باللسان
وعمل بالاركان فهو مؤمن بلا خلاف اولى ويحتمل ان يكون مراد العلامة النيسابوري في النور المذكور
هو التسليم والرضا الذي هو حقيقة الايمان كما هو مذهب الامام الغزالي كما بينا وهو ليس العلم
والادراك ان يوجد الادراك والعلم ولا يوجد الرضا فقوله اذ لم يظهر سوى التصديق والاقرار
والاعمال شيء آخر ان اراد بالتصديق مجرد العلم فهو ليس ايمانا كما ذكرنا بل لا بد من الرضا والتسليم
وان اراد الرضا فلا نسلم انه علم بل هو موجود خارجي كالاخلاق الخارجية القائمة بالنفس على ما ذكرنا
ظهر ان مجرد التلفظ وحمله انه سبحانه اضاف الايمان الى القلب لا الى العمل المراد من الايمان في
الآيات المذكورة المعنى اللغوي الذي هو التصديق لا الايمان المعنى المعتبر في الشرع لانه خلاف
الظاهر وعطف عليه العمل الصالح اي قد تعالى لعل هذا من قبيل التخصيص بعد التعميم كما في
قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وجوابه انه خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا بدليل
لا لانه اقرب الى الاصل اي مطلق التصديق وهو ظ وقوله بالمعاصي هذا ايراد
على من ادخل الاعمال في الايمان ولا يدل على دخول الاقرار والمدعى انه التصديق وحمله وهو يدل
على خروجه وهو متعين الارادة في الآية اي كون الايمان بمعنى التصديق متعين الارادة
في الآية للدليل المذكور وفيه بحث فانه قد يقرر ان ههنا تضمينا تقديره يؤمنون معترفين
بالغيب وعلى هذا القائل ان يقول يمكن ان يكون مجموع ~~الامور المذكورة~~ المراد بالايمان الاعتراف
والاقرار فانهما ايضا يتعديان بالباء والجواب ان غرضه دفع ان يكون الايمان مجموع الامور
الثلثة فيكون قوله المعدى بالباء هو التصديق قصرا اضافيا ثم ادا كان الباء للالصاق على ما يجوزه

على ما يجوزه المص يحتمل ان يكون مجموع التصديق وحمله كيف يقال بانه ~~مجموع التصديق~~ والاقرار وان
اراد ان ~~اهل المذاهب المذكورين اختلفوا في ذلك فلا يخفى~~ ان كون الاقرار جزءا دون العمل
الامور المذكورة والاول ان يقال ان حمل يؤمنون على يعترفون مما لا يعبأ به لان مجرد الاعتراف
بالعمل حاصل للمنافق ايضا ثم ان الخلف في ان مجرد التصديق هل هو كاف فلا يخفى ان اراد
اي الذين قالوا ان الايمان هو التصديق وحمله اختلفوا اي وحطا اذ بعد الحكم بان الايمان
هو التصديق وحمله كيف يقال بانه مجموع التصديق والاقرار وان اراد ان اهل المذهب
المذكور اختلفوا في ذلك فلا يخفى ان كون الاقرار جزءا دون العمل ليس مذهبا للعلماء من اهل المذاهب
المذكورين بل هذا مذهب غيرهم والظاهر ان يقال الايمان هو التصديق وحمله لكن الاقرار شرط
للايمان لا جزء فيكون الايمان بسيطا لا مركبا كما قال واعلم ان كون الاقرار شرطا للايمان
المنجي من خلود العذاب مذهب ضعيف قال العلامة التفتازاني في شرح العقائد ذهب جمهور المحققين
الى ان الايمان هو التصديق بالقلب فانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لان التصديق
القلبي امر باطني لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله تعالى وان لم يكن
مؤمنا في احكام الدنيا وهذا هو اختيار الشيخ ابي منصور والنصوص معاضدة لذلك انتهى
كلامه ويمكن ان يقال مراده ان من قال بعدم اعتبار العمل في الايمان اختلفوا فقال بعضهم ان
الاقرار معتبر وقال البعض الآخر انه غير معتبر لانه تعالى الخ اي لو كان العلم كما بينا ولا حاجة
الى انضمام الاقرار لم يذم المرتد اكثر من ذم الجاهل لان التصديق الذي هو الايمان حاصل له
وتوضيحه ان عدم الاقرار من المعاند اقبح من عدم الاقرار من الجاهل المعقم فلهذا كان ذم المعاند
اشد من ذم الجاهل وللمانع ان يمنع الخ لكل ان يقول لو كان الاقرار داخلا لم يذم
المعاند اكثر من الجاهل لان المعاند حصل له التصديق الذي هو الجزء الاعظم على هذا التقدير
بخلاف الجاهل فانه لم يحصل له الايمان كلا ولا بعضا ولو قال قائل لانه تعالى ذم المعاند
لكان اولى فاما ما قال من انه تعالى ذم المعاند اكثر ولانه تعالى قال في شان جلة اهل الكتاب

ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني وان هم الا يظنون فذمهم بعدم العلم وعدم معرفة
الكتاب وقال في شان احبار اليهود دعاء عليهم فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم الاية فكرر
الويل عليهم وايضا لقائل ان يقول بعد الاغماض عما ذكر لا يدل كثرة الذم على اعتبار الاقرار
في الايمان اذ يجوز ان يكون ذمه بسبب شيء اخر غير داخل في الايمان الا ترى ان ذم القاتل اشد من ذم
صاحب الصغيرة   وهو المراد في هذه الاية لا يقال القسم الاول ايضا مراد لان المتقين يؤمنون
بالغيب المراد من قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو لانا نقول الايمان به بطريق الاجمال وهو
بهذا الوجه الاجمالي ما نصب عليه دليل اذ هو مستفاد من الاية والحديث فهو بهذا الوجه داخل في
هذا القسم والقسم الاول هو باعتبار وجه مفصل تفصيلا   والذي لا اله غيره الخ ما نقله
لا لاظهار دعاء الابا صرفه من اول كلام ابن مسعود وذكره صاحب الكشاف وهو ان ابن مسعود
قال ان امر محمد كان بينا لمن رآه والذي لا اله غيره ما من احد الخ ففيه دلالة على ان المراد المؤمن به
هو النبي عليه السلام قال العلامة الطيبي معنى الحديث مخرج في سنن الدارمي عن ابي عبيدة الجراح
قال رسول الله احد خير منا اسلمنا وجاهدنا معك قال نعم قوم يكونون بعدكم يؤمنون
ولم يروني   والباء على الاول للتعدية الخ يعني اذا جعل الغيب بمعنى الامور المغيبة والخفاء
كانت الباء للصلة ولما كان المراد منه القلب كانت للالة لان القلب آلة الايمان   من اقام
العود الخ قال الشريف العلامة المقام في اللغة هو الانتصاب والاقامة افعال منه والهمزة للتعدية
بمعنى اقام الشيء جعله قائما اي منتصبا ثم قيل اقام العود اذا قومه اي سواه وازال اعوجاجه
فصار قويما يشبه القائم ثم استعير الاقامة من تسوية الاجسام التي صارت حقيقة فيها
لتسوية المعاني كتعديل اركان الصلوة على ما هو حقها وانما لم يجعل استعارتها من تحصيل القيام
في الاجسام بل من تسويتها رعاية لزيادة المناسبة بين المعنى اولا يوضحه انه تعالى ان بين
التسويتين زيادة مناسبة لا يكون بين التسوية في المعاني وبين تحصيل القيام ثم نقول فان قلت
لا مشابهة بين تسوية المعاني وبين تسوية الجسم فكيف يستعار من احديهما للاخرى قلت
بينهما مشابهة من حيث ان تسوية الجسم توجب كون اجزائه مشتركة في صفة واحدة هي

هي الوضع وكونها في سمت واحد وتسوية الصلوة توجب كون اجزائها مشتركة على صفة واحدة
هي كون كل منها على ما ينبغي فالمشابهة باعتبار صفة واحدة مشتركة بين المعنيين هي كون كل جزء
مشاركا للاجزاء الاخر في صفة واحدة   فانه اذا حوفظ عليها الخ يعني ان الاقامة
كانت بمعنى جعل الشيء نافقا ثم استعيرت للمواظبة والمداومة على الشيء بعلاقة المشابهة
وهي كون كل منهما مستلزما للرغبة في الشيء فان المداومة على الشيء والمحافظة عليه يوجب الرغبة
كما ان جعله نافقا كذلك وكون هذا النقل استعارة مفهوم من قوله فانه اذا حوفظ عليها
كانت كالنافقة الخ ويمكن ان يكون النقل بطريق المجاز المرسل بان نقل الاقامة من جعل الشيء
نافقا الى المداومة اللازمة فان انفاق الشيء يستلزم المداومة عليه وقال الشريف العلامة نفاق
الشيء السوق كاصابة الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل المقام فيه والاقامة
في انفاقها اي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء واورد عليه ان هذه المشابهة
خفية جدا وايضا الاصل اعني اقام السوق مجاز فالتجوز عنه ضعيف ورفع الاول بالحمل
على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم فان الانفاق يستلزم المداومة فيكون الاستعمال في قوله ثم
استعيرت محمولا على المعنى اللغوي فتامل والثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة واعلم انه اذا كان الاقامة
بمعنى المواظبة فلا بد من لفظة على فيكون حق العبارة ان يقال ويقيمون على الصلوة الا ان يقال
ان ههنا توسعا بحذف لفظة على   اقامت غزالة الخ غزالة اسم امرأة شبيب الخارجي
لما قتله الحجاج خرجت عليه وحاربته سنة كاملة وسوق الضراب سوق المضاربة يا سوف
والعراقان البصرة والكوفة والقحط التام   او يتشمرون لادائها الخ قال الشريف العلامة
قائم قام بالامر اجتهد في تحصيله وتجلد فيه بلا توان وحقيقته قائم ملتبسا بالامر والقيام له
يدل على الاعتناء بشانه ويلزمه التجلد والتشمر فاطلق القيام على لازمه واعترض عليه
بان الاقامة اذا كانت ماخوذة مما ذكر كان معناها على قياس التعدية جعل الصلوة متجلدا
متشمرة لا كون المصلي متشمرا في ادائها كما ذكره وايضا القيام يناسب التشمر لا الاقامة

كما ان القعود يناسب الكسل لا الاقعاد او لان الاداء وفي كلامه ان قول المص واقامه حيث
قال من قولهم قام بالامر واقامه منظور فيه لان ظاهر عبارته يدل على ان معنى قام بالامر
واقامه واحد وليس كذلك لان الباء في قام بالشيء ليست للتعدية فلا يكون بمعنى اقامه
وايضا اقامة الامر ليست بمعنى التجلد فيه   او يؤديها عبر عن الاداء بالاقامه
لاشتمالها على القيام بحث ان اراد انه اطلق الاقامه واريد بها اداء الصلوة لزم تكرار
لفظ الصلوة وان اريد انه اطلق الاقامه واريد مطلق الاداء لزم ان لا يكون لقوله
لاشتمالها على القيام كثير تعريف للمقام وتوضيح ان الكلام في ان الاقامه باي معنى ههنا
وليس الكلام في اقامة الصلوة بمعنى هذا التركيب الاضافي ولا في مجموع يقيمون الصلوة وانما
الكلام في مجرد لفظ الاقامه فاذا قيل استعمل الاقامه في الاداء فلا وجه لان يقال في تعليله
لاشتمالها على القيام بل ينبغي ان يقال ان اقامة الشيء يحصل حالا من احواله الذي هو القيام
فاستعمل في الاداء الذي هو ايضا يحصل حالا من الاحوال وهو يحصل الوجود وقال صاحب
الكشاف في بعض توجيهاته لاقامة الصلوة عبر عن الاداء باقامه لان القيام بعض اركانها
وقال الشريف العلامة ان اراد ان القيام يطلق على الصلوة لكونه بعض اركانها ثم يؤخذ
منه الاقامه ورد عليه ان الهمزة وان جعلت للتعدية كان معنى اقامة الصلوة جعلها مصلية
وان جعلت للصيرورة كان معنى اقام صار ذا صلوة فلا يصح ذكر الصلوة معه الا بجعلها مفعولا
مطلقا والكل مما لا يرتضيه طبع سليم وان اراد ان القيام لما كان ركنا ههنا كان فعله
واحداثه ركنا لها ايضا يوجه عليه ان ركنها فعل القيام بمعنى تحصيل هيئة القيام في الصلوة
حال الصلوة لا بمعنى تحصيلها في الصلوة وجعلها قائمة فان قيل لعله اراد ان القيام جزئها
فيكون احداثه اي الاقامه جزء ايجاد جميع اجزائها الذي هو اداؤها فعبر عن ادائها بجزئه
قلت معنى يقيمون حينئذ يؤدون الصلوة فيحتاج في ذكر الصلوة معه الى ارتكاب كونها
مفعولا مطلقا ولا اشكال في استعمال قنت او ركع او سجد او سبح بمعنى صلى اذ لا يذكر معها

معها الصلوة واعترض عليه صاحب الكشف انتهى بانه من البين ان ايجاد ركن الشيء لا يلزم ان يكون ركنا له
ولو لزم ذلك ايجاد ايجاده ركنا وكذا ايجاد ايجاد ايجاده وهلم جرا فيلزم ان يكون له اركان غير متناهية
اولا لا يرد شيء مما ذكر على الشريف العلامة اذ لم يتعرض باحتمالات المذكورة بل ذكر الوجه من المحتمله
ورد ثانيا ان الايجاد ليس موجودا حتى يكون له ايجاد آخر ولو كان للايجاد ايجاد آخر على ما ذكر المحشي
لزم من ايجاد وجود امور غير متناهية وفي كلام العلامة مناقشة اما اولا فلان ما ذكر من الترديد
انما يتوجه اذا كان الاقامه المذكورة في الاية بالمعنى الحقيقي اما اذا كانت بمعنى الاداء كما مر من
صاحب الكشاف فلا يتوجه ما ذكر كما لا يخفى والحق ان معنى كلام الكشاف ما ذكره بقوله فان قيل الخ واما
ثانيا فمن جهة انه اذا كان يقيمون بمعنى يؤدون الصلوة لم يكن الصلوة مفعولا مطلقا بل تابع
تاديتها لان مصدر الفعل المذكور وهو يقيمون هو التادية لا الصلوة الا ان يقال ههنا
مضاف مقدر اي تادية الصلوة وقال بعضهم ان الاقامه يستعمل بمعنى جعل الشيء قائما في الخارج
اي حاصلا فيه فان القيام بمعنى الحصول في الخارج شائع الاستعمال ومنه القيوم فهو الحاصل
بنفسه المحصل لغيره.   والاول اظهر لانه اشهر والى الحقيقة اقرب اقول اما كونه اشهر ظاهر واما
كونه اقرب من المعنى الثاني فلثبوت واسطة بينه وبين المعنى الحقيقي وهي الانفاق لان الاقامه حقيقة
جعل الشيء قائما ثم استعمل بمعنى الانفاق ثم جعل بمعنى المداومة كما مر في كلام الشريف العلامة واما كونه اقرب
من المعنى الثالث فلان المعنى الحقيقي للقيام بالشيء والانتصاب ليدل على الاعتناء المستلزم للجد
فاستعمل الاقامه بمعنى صيرورة الشخص مجدا في تحصيل شيء واما كونه اقرب من المعنى الرابع فلان خصوصه ان الاقامه
نقلت عن المعنى الحقيقي الذي يحصله الانتصاب الى جعل الشيء مستعملا على القيام ثم جعل بمعنى الصلوة
لاشتمالها على القيام وفيما ذكر نظر لثبوت الواسطة بين المعنى الاول الذي هو التسوية بين اجزاء المعاني
وبين المعنى الحقيقي الذي هو جعل الشيء قائما كما ذكره الشريف العلامة الا ان يقال ان تقويم اجزاء الجسم بمعنى جعل جميع
للاقامه كما هو ظاهر كلام المص وح انتفت الواسطة المذكورة والاولى ان يقال ان المراد من كونه اقرب
كونه انسب الى المعنى الحقيقي اذ بين تسوية الاركان وتعديلها وبين جعل الشيء منتصبا بالمعنى الحقيقي
الذي فيه نوع تسوية من المناسبة ما ليس بين واحد من المعاني الباقية وبين المعنى الحقيقي فتامل

في هذا المقام فانه لا يخلو عن اشكال وابهام
بهذا الابدال علما لما ادعاه من ان حمل الاقامة على المعنى الاول اولى اذ يمكن ان يكون الاقامة ولا لكرخي في بيان المعنى المدح فيه
في قوله والمقيمين الصلوة بمعنى المواظبة والمداومة والساهون من الصلوة على ما فسر ابن عباس
هم المنافقون الذين يتركون الصلوة اذا غابوا عن الناس ويصلونها اذا احضروا وعلى هذا
كان السهو بمعنى الترك فالمقابل له الاقامة بمعنى الدوام نعم اذا فسر السهو بمعنى ترك الخشوع
في معرض الذم كان المناسب ان يكون الاقامة بمعنى التعديل المستلزم للخشوع ثم يقول الخيالي الموجب
للمدح هو المعنى الاول لانه هو التعديل والمعنى الثاني الذي هو المواظبة او الاداء ما لم يقترن التعديل
بهما لم يوجب المدح   على لفظ المفخم بكسر الخاء من التفخيم وهو ههنا امالة الالف الى مخرج الواو
لا ضد الامالة بمعنى تركها ولا ضد الترقيق بمعنى اخراج اللام من اسفل اللسان كذا ذكره العلامة
التفتازاني فيكون صح قوله على لفظ المفخم على لفظ من تفخيم اللام   واشتهار هذا اللفظ
في المعنى الثاني يعني لفظ الصلوة في المعنى الثاني وهو الاركان المخصوصة مع عدم اشتهاره في المعنى الاول
وهو تحريك الصلوين لا يضر بان يكون المعنى الثاني منقولا عن الاول اذ كثيرا ما يكون المنقول اليه اشهر
من المنقول عنه   وانه سمي الداعي مصليا تشبيها له بالراكع الساجد يرد عليه ان الصلوة بمعنى
الدعا شايع في اشعار العرب قبل ورود الشرع ومعرفة الاركان المخصوصة للصلوة في الصالونم
وعلى ما ذكره صاحب الكشاف في الفعل غير الحديث وهو قليل كما فالاولى ما ذكره المصنف وهو جعل الصلوة
في الاصل بمعنى الدعاء   الا ترى الى ما قاله المص عند التجريد دليلا على ان الحرام ليس برزق
لكن ما حرر حق التحرير وينبغي ان يقال الا ترى انه تعالى اسند الرزق ههنا الى نفسه والحرام لا يستاهل
ان يضاف الى الله تعالى وانه تعالى مدحهم بانهم ينفقون ولا مدح على انفاق الحرام   واصحابنا
جعلوا الاسناد للتعظيم والتحريض على الانفاق وكون الاسناد دالا على التعظيم ظاهر واما كونه
دالا على التحريض فغير ظ ويمكن ان يقول بل التحريض علته انما يفهم من المدح ويمكن توجيهه بان الرزق
والانفاق مشتركان في انهما صرف الشيء الى الغير فاذا اظهر ان الرزق صفة كمال كان منسوبا
ف

واما ثانيا فلان الصلوة بمعنى الدعا شايع في اشعار الجاهلية ولم يرو عنهم اطلاقها على ذات الاركان فاني لهم المعرفة بها ... لا حصر

منسوبا الى الله تعالى كان الانفاق ايضا كذلك اي صفة كمال لعامل
واختصاص ما رزقناهم للتقريب اي لقرينة المدح ويمكن ان يقال معناه بعض ما رزقناهم ينفقون   والذم اي جعلوا ذم المشركين
ويكون هذا البعض لرزق الحلال وقال السيد الشريف العلامة الرزق في الاصل مصدر بمعنى اخراج حظ الى آخر
ينتفع به وشاع استعماله في اعطاء الله تعالى الحيوان ما ينتفع به ويستعمل بمعنى المرزوق فتارة يراد به
ما اعطى الله عبده ومكنه من التصرف فيه وبهذا المعنى يمكن ان ينفق بعضه او كله واخرى يراد به ما هو لقوامه
وبقائه خاصة فلا يتصور فيه انفاق قال صاحب الحواشي قال العلامة المراد من المرزوق اما هو العبد او الحظ المذكور
قلت بل هو الحظ المذكور كما صرح به المحشي العلامة وتحقيق ذلك انه اذا لم يعتبر في المصدر ان يكون متعلقه امرا
مخصوصا كالضرب كانت الذات المعتبرة في الصفة المشبهة المشتقة منه مبهما معلوما بتعلق ذلك الحدث لا بوجه
آخر كالضارب والمضروب فان معناهما على ما ذهب النحاة ما له الضرب وما عليه الضرب واذا اعتبر فيه ان يكون متعلقه
امرا مخصوصا سواء كان ذلك الامر فاعلا للمصدر كالصرم الذي هو قطع السيف والغيض الذي هو كثرة الماء
او مفعولا كالسفك الذي هو اهراق الدم والرزق الذي هو اخراج الحظ كانت الذات المعتبرة في الصفة
المشتقة منه هو هذا الامر المخصوص معلوما بتعلق ذلك الحدث فاعلا له ان كان فاعلا للمصدر ومفعولا
له ان كان مفعولا له بمعنى الصارم والغائض السيف القاطع والماء الكثير ومعنى المفعول والمرزوق الدم
المهراق والحظ المخرج او الوسيلة ما ذكر على اطلاقه ثم انه اذا اعتبر في المصدر ان يكون متعلقه امرا مخصوصا
كانت الذات المعتبرة في الصفة المشتقة منه هو هذا الامر المخصوص لم لزم ان يكون الذات المعتبرة في المرزوق هو الحظ
فيكون معنى الرزق هو الحظ الذي يتعلق به الاخراج وهو بط ويمكن ان يقال مراده التفصيل بان يقال ان كان
الامر المخصوص والمعتبر في المصدر الفاعل كان الذات المعتبرة في اسم الفاعل هو ذلك الامر وان كان المفعول
كان المعتبر في اسم الفاعل المفعول هو ذلك الامر دون اسم الفاعل ثم انه قد عرف النحاة الصفة بما يدل على الذات
ذات مبهمة باعتبار معنى معين وهذا التعريف يدل على ان كل صفة كذلك لا يستثنى منه شيء واما
تفسير الصارم بالسيف القاطع والغائض بالماء الكثير فلان معنى الصارم في الاصل الشيء بمعنى الذي
له الصرم الذي هو قطع السيف ولما كان الشيء المذكور لا يكون الا السيف القاطع فعبر به عن ما له

المعنى وايضا العاص الشئ الذي لكثرة الأ نظر الى اصله معرعا بقول الله المعنى وقالوا هو الماء
الكثير اختصارا واعلم ان الظاهر ان المرزوق هو الشخص الذي فصل الله الرزق لا الحظ
لانه اذا كان الرزق الخراج الحظ كان الرزق مخرج الحظ بكسر الراء والمرزوق مخرج الحظ بفتح الراء
اي شئ مخرج حظه اليه واعلم انه قال الرضي الاول في رسم المفعول به ان يقال هو ما يصح ان يعبر عنه
باسم مفعول غير مقيد مصوغ عن عامله ثم قال وباب اعطيت زيدا درهما وكسوت زيدا جبة متعد
الى مفعولين حقيقة لكن اولهما مفعول هذا الفعل الظاهر اذ زيد في قولك كسوت زيدا جبة واعطيت
زيدا جبة مكسي ومعطي وثانيهما مفعول مطاع هذا الفعل اذ الجبة مكساه ومعطوه
اي ماخوذه انتهى كلامه وعلى هذا ماذكره يكون المرزوق في مثل رزق الله زيدا مالا هو زيد
ويكون المال مفعولا لفعل مستفاد من كلام كما ان المفعول الثاني لاعطيت كذلك قال ذكر افضل
انواعه والاصل فيه كون الزكوة افضل انواع الانفاق لان الافضلية باعتبار اكثرية الثواب فان ثواب
الفرض اكثر من ثواب النفل واما كون الزكوة اصلا في الانفاق فباعتبار ان الزكوة من اصول الاسلام
بخلاف ساير انواع الانفاقات فانها من الفروع لقول الله تعالى وما من دابة في الارض الخ
لهم ان يقولوا لا يلزم مما ذكر ان يكون الحرام رزقا نعم يلزم من الآية ان لا يكون في العالم شخصا
معتديا بالحرام طول عمره والجزم بوجوده غير متحقق نعم لو ثبت وجود شخص كذلك ثبت ما ذكروه اسم
كانه قال ويخصون بعض المال الحلال بالتصدق به وقال الشريف العلامة اما كونه اهم فلقصد معنى الاختصاص
مع رعاية الفاصلة لا بمال ادخال من التبعيضية يغني عن التقديم للتخصيص فان افادة البعض يتبادر
منه عدم الشمول الا انا نقول اذا لم يقدم يحتمل الشمول على انه محتمل مرجوح فاذا قدم اهتماما بالكلية
يرشد الى ذلك الرزق من قولك انفق زيد بعض ماله وبعض ماله انفق او لان قيل فهم من كلامه ان
المراد من الاهتمام الاهتمام بالتقديم لا الاهتمام بنفس المفعول لان التخصيص انما يستفاد من التقديم وظاهر
كلام الكشاف انه قدم المفعول دلالة على كونه اي التقديم اهم ويؤيد قوله عليه السلام الخ
لا يخفى ان الحديث دال على انه ينبغي ان يصل نفع العلم الى الغير بالتعليم واما كون التعليم انفاقا

انفاقا فلا يظهر دلالة الحديث عليه وتوجيهه ان ايصال النفع بالتعليم لما كان شبيها
بالانفاق الحقيقي كان هذا مؤيدا الاحتمال ان يراد بالانفاق ما هو شامل للتعليم مجازا
والله اعلم قال الخ لا يخفى ان مذهب هذا الذاهب بحسب الظاهر ان المراد من الرزق
انوار المعرفة لا انه يعم جميع النعم الظاهرة والباطنة على ما فهم من كلام المص ويمكن ان يقال
مراد الذاهب المذكور انهم ينفقون مما رزقناهم من انوار المعرفة وغيرها لكنه خصص الانوار
بالذكر لشرفها كانه قال هدى للمتقين عن الشرك الخ جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال
الذين يؤمنون بما انزل اليك داخل في المتقين فكيف يعطف عليه فاجاب بان المراد بالمتقين
المتقون عن الشرك فلا يدخل الذين آمنوا من اهل الكتاب فيهم وح لقائل ان يقول هم ايضا
متقون عن الشرك والجواب ان الذين فهم من كلامه ان المراد من المتقين عن الشرك الذين كانوا مشركين
ثم يتقون ولقائل ان يقول اهل الكتاب داخلون في المشركين كما يجئ في كلام المص في تفسير قوله تعالى
ما كان ابراهيم يهوديا الى قوله وما كان من المشركين ان هذا تعريض بانهم مشركون فتأمل
ويحتمل ان يراد بهم الاولون الخ قال الشريف العلامة رجح هذا الاحتمال على الاول بان الايمان بالمنقولين
مشترك بين المؤمنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمن آمن من اهل الكتاب ولا دلالة للافراد بالذكر في الآية على
ان الايمان بكل منهما بطريق الاستقلال الا ترى الى قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل
الى ابراهيم فقد افرد فيه الكتب المنزلة من قبل ولم يخصص الايمان بكل منهما على الانفراد وبان ما ذكر في تقديم
في الآخرة وبنا يؤمنون على انهم انما يقع موقعه اذا عم المؤمنين والا وهم نفيه عن الطائفة الاولى وبان اهل
الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل واعترض صاحب الكشف بان الايمان
بالمنزلين وان كان مشتركا بين المؤمنين قاطبة لكن من آمن من اهل الكتاب قد آمن بالمنزل السابق مرتين مرة
في ضمن الايمان بما انزل على محمد ومرة قبل الايمان بما انزل الله وسائر المؤمنين قد آمن به مرة واحدة في ضمن
الايمان بما انزل على محمد ولا يخفى ان الظاهر قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك يدل على
الايمان بالمنزل السابق مرتين كما هو حال من آمن من اهل الكتاب وما ذكر من ان قوله تعالى قولوا آمنا بالله

لا يقتضي الايمان بكل منهما على الانفراد لا ينافي ما ذكرنا فانه يدل على انهم كلفوا بان يقولوا بالايمان
بكل منهما اي بما انزل عليهم وبما انزل على ابراهيم ايضا فلا يقتضي بكل منهما على الانفراد بل يقتضي
بظاهره القول بالايمان بكل منهما او لسمعنا ان قوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما
انزل من قبلك يدل على وجود الايمان بما انزل من قبل من غير تعرض في ضمن الايمان بالقرآن وحده بالايمان
من قبل مستقلا لان الايمان تصديق النبي عليه السلام فيما علم مجيئه بالضرورة اجمالا
ان علم اجمالا وتفصيلا ان علم تفصيلا ومجيئه بكون ما انزل من قبل حقا علم تفصيلا
يجب التصديق به تفصيلا الا المجرد التصديق بالقرآن فمن آمن بالقرآن فقد آمن اجمالا بحقية
الكتاب المنزلة من قبله ثم اذا آمن بما انزل من قبل كان مؤمنا به على الانفراد وقد اعترض على قول الشريف
العلامة وهو ان اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل بانه
انما يرد لو حمل ما في قوله وبما انزل من قبلك على الكتب السابقة على الاستغراق لكن يجوز حملها على الجنس وعلى
ان يكون بيان المدح انما هو بالايمان بجميع الكتب السابقة لا بالايمان بالبعض وانكار البعض لان من انكر
البعض كان وارد الكافر لا يستحق المدح بل يستحق الذم لكن في قوله تعالى يؤمنون بما انزل اليك وبما انزل من قبلك
في مقام المدح في الايمان بكل منهما واعلم ان هذا الوجه اولى الوجوه المذكورة لما كونه اولى
من الوجهين المتقدمين فلانه على تقديرهما يكون المؤمنين الذين لم يتدنسوا بالشرك ولم يلبسوا من اهل
الكتاب خارجين عن القسمين المذكورين واما عن الوجه الرابع فلانها في شرف اهل الكتاب على غيرهم
ووسط العاطف الخ قال الشريف العلامة عطف بعض الصفات على بعض كثير في الكلام بناء على تغاير
المفهومات وان كانت متحدة في الذات ويكون بالواو وغيرها مما يقصد بها من معاني الحروف العاطفة
والقرم السيد واصله الفحل المكرم الذي لا يحمل عليه والهمام العظيم الهمة وهو من اسماء الملوك وليث الكتيبة
اي الجيش وهذا دال بمعنى الصفة والمزدحم موضع الازدحام وهو المعركة يا لهف زيابة هو ابن الشاع
لان الشعر لابن عمر زيابة في جواب حارث بن همام الشيباني اي يا حسرتي اي لاجل هذا الرجل
فيما حصل له من المراد والاتصاف بهذه الصفات والصابح الذي يصبح على العدو والفا للترتيب

للترتيب في الاتصاف وانما يلحق المعاني اي الاعراض بتوسط الذوات الحاملة لها هذا يدل
على انه يمكن ان يكون للانزال الكتاب طريقا آخر غير ما ذكره بقوله لعل الخ بان يسمع صوتا نازلا من اعلى
الى اسفل من غير حامله قيل ثم انه يمكن ان يكون نزوله بطريق آخر بان يخلق الله صوتا في جسم فيسمعه الملك
فيسند الانزال الحاصل للملك الى الوحي المحمول له بطريق المجاز العقلي وانما عبر عنه بصيغة الماضي
قال الشريف العلامة ذكر للتعبير عن الماضي والمترقب بصيغة المضي وجهين احدهما تغليب ما وجد نزوله على ما
لم يوجد وتحقيقه ان انزال جميع القرآن معنى واحد يشتمل على ما حقه صيغة الماضي وعلى ما حقه صيغة
المستقبل فعبر عنها بصيغة الماضي ولم يعكس تغليبا للموجود على ما لم يوجد فذلك من قبيل اطلاق
اسم الجزء على الكل والثاني تشبيه مجموع المنزل وغير المنزل لشيء نزل في تحقق النزول لان بعضه
نازل وبعضه منتظر سينزل قطعا فيصير انزال مجموعه مشبها بانزال ذلك الشيء الذي نزل فيستعار
صيغة الماضي التي هي انزل لانزال المجموع وقد اضمحل بما فصلناه ما يتوهم من لزوم الجمع بين الحقيقة
والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا يشتبه عليك المجاز المرسل والاستعارة المذكورين متعلقان
بصيغة انزل وحدها بلا اعتبار لمادته او للايذان بتحقق في اتمام كلامه ان معنى انزل فيما انزل
اليك كمل انزاله اي تحقق في علم الله تعالى او في بعض الامر انزاله في زمان من الازمنة وهذا معنى متنزل منزلة كونه
بين المنزل بالفعل ومما هو بصدده ثم انه لا يخفى ان المجاز المرسل والاستعارة قسمان من المجاز
اللغوي الذي هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له فاذا كان التجوز في مجرد صيغة انزل بلا اعتبار
لمادته كما ذكره لزم ان لا يكون مجازا مرسلا ولا استعارة لان الصيغة كما صرح به شارح المطالع
والشريف العلامة في حاشية ذلك الشرح ليست بموضوعة فلم تكن لفظا فكيف يجري المجاز المرسل
والاستعارة فيه الا ان يكون المراد فيه انها شبيها بالاستعارة والمجاز المرسل باعتبار العلاقة
واعتبار الطريق المذكور فيه دقة ومبالغة ويمكن ايضا ان يكون المراد بما انزل اليك ما انزل
عليه حقيقة وهو بعض القرآن من غير التفات الى ما سينزل وهذا معنى صحيح ولكن على الكفاية
اي لا يؤدي مسافة القصر من شخص يعلم ذلك ويحصل به الكفاية والا كان من قدر عليه ولم يتعلم آثما

قوله ويمكن ايضا ان يكون المراد بما انزل الخ فيه انه لا يعبد في ما افاده من انه اذا كان المراد جميع القرآن لانه في تمام الوحي

لا يؤدي مسافة القصر من شخص يعلم القصر على الكفاية به والا كان من قدر على علمه ولم يتعلم آثما

قوله اي يوقنون ايقانا الخ غرضه ان حصر الايقان عليهم اي على اهل الكتاب ليس مطلقا بل
المراد ان الايقان الخاص الذي هو ما ذكر مختص ... وفي يقينهم بالآخرة دينا، يوقنون اي هم الخ
فان قيل يفهم بالآخرة يفهم انهم يوقنون بالآخرة لا بغيرها فلا يكون فيه تعريض لغيرهم قلنا مراده ان مجموع
الامرين المذكورين يدل على ان الحصر اضافي اي هم لا غيرهم من اليهود يوقنون بالآخرة على ما هي عليه بعد
اعتقدوه على النحو الذي زعم غيرهم من اليهود وليس غيرهم من اليهود كذلك فيكون تعريضا لمن
سواهم من اليهود من وجهين احدهما بانهم لا يوقنون بالآخرة الحقيقية والثاني انهم يعتقدون الآخرة
على خلافها وهذا مستفاد من تقديم الظرف والاول من بناء الفعل عليهم تعريض بمن عداهم
يدل على ان الحصر ليس بالنسبة الى غيرهم مطلقا بل بالنسبة الى من عداهم من اهل الكتاب واعلم ان قوله تعالى
وبالآخرة هم يوقنون يدل على ان حصر الايقان بالآخرة على مؤمني اهل الكتاب على تقدير ان يكون
المراد من الذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك اهل الكتاب فاما ان يكون الحصر باعتبار
تفسير الايقان بالايقان الخاص المذكور فيكون الحصر بالنسبة الى من سواهم مطلقا فيكون حقيقيا
فيكون من اهل الكتاب متعذرا بل موهما خلاف الواقع واما ان يكون الحصر بالاضافة الى من سواهم
من اهل الكتاب فيكون المراد من الايقان بالآخرة مطلقه لكن تفسيره الايقان بما ذكر يفيد ان الغير
جميع لان التفسير المذكور مخصوص بوصفهم لا يوجد في غيرهم مطلقا ويمكن ان يقال ان قوله تعريض
يفيد ان الحصر الاضافي مقصود وان كان الغير الجميع حاصلا ولا يخفى ان التعريض بمن سواهم من
اهل الكتاب انما يتجه اذا كان المراد من الذين يؤمنون بما انزل اليك مؤمني اهل الكتاب واما اذا كان
المراد مطلق المؤمنين كان تعريضا بمن سواهم مطلقا وبان اعتقادهم الخ هو المقصود
من التعريض باهل الكتاب فهو كما قال المحشي رحمه الله ولا العلوم الضرورية نفي لظهر
فانهم عرفوا اليقين بالاعتقاد الجازم الثابت اي الذي لا يزول بتشكيك المشكك المطابق للواقع
وهذا شامل للضروري بل هم قسموا العلم الى قسمي التصور والتصديق ولا شك ان القضايا تعالى
الضرورية علوم وليست بتصورات فيكون داخلة في التصديق نعم اليقين هو العلم المتيقن بالبعد

بالبعد عن الشك والشبهة واما انه لا بد ان يكون بعد عنهما بالاستدلال فغير مسلم بل قد يكون بسبب
ضرورة العقل قال السيد الشريف العلامة في شرح المواقف ان المقدمات التي يقع فيها النظر على قسمين قطعية
تستعمل في الادلة القطعية وظنية تستعمل في الادلة الظنية فالقطعية اي اليقينية والتعليل هو
الاعتقاد ان الشيء كذا مع مطابقته للواقع واعتقاد انه لا يمكن الا كذا تنتهي الى القطعية الضرورية وهي
المبادي الاول والبيان الى آخر ما قال فظهر منه ان الضروريات يقينيات وقال صاحب الكشاف الايقان
اتقان العلم بانتفاء الشك والشبهة عنه والمصنف غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع وقال السيد الشريف العلامة
اراد صاحب الكشاف ان العلم الذي من شأنه ان يتطرق الشبهة والشك اذا انتفيا عنه كان ايقانا
ولذلك لا يوصف به العلم القديم ولا الضروري فلا يقال تيقنت ان الكل اعظم من الجزء والذي
يحصل بما ذكر الفرق بين الايمان والتيقن وبين اليقين اللهم الا ان يقال لليقين معنيان احدهما
ما ذكره المصنف وثانيهما ما ذكره في شرح المواقف وغيره من كتب المنطق والكلام واعترض عليه صاحب
الكواشي بان العلوم الضرورية قد يتطرق اليها الشبهة كاشتراك الوجود معنى ولذلك يقع
الاختلاف فيه ويحتاج الى التنبيه فبعض العلم الضرورية يوصف بالايقان نعم لا يوصف شيء منها بالايقان
على تفسير المصنف حيث اعتبر كون ازالة الشبهة بالاستدلال او المراد السيد الشريف العلامة من الضروري البديهي
الاولي الذي لا يتطرق اليه شبهة اصلا فاشعر بذلك تمثيله بقوله الكل اعظم من الجزء والآخرة
تأنيث الآخر الخ قال العلامة التفتازاني اي الآخر اسم فاعل من آخر بمعنى تأخر وان لم يستعمل كما ان
الآخر بفتح الخاء افعل التفضيل منه وهي صفة غالبة على تلك الدار كالدنيا على هذه ولهذا
قل ذكر الموصوف معهما مثل الدار الآخرة والدار الدنيا وقد يجريان مجرى الاسماء ويترك موصوفهما
حتى كأنهما ليستا من قبيل الصفات اقول يفهم من قوله ولهذا قل ذكر الموصوف معهما ان قلة ذكر الموصوف
لاجل الغلبة ومن ظاهر قوله وقد يجريان الخ ان عدم ذكره مطلقا لاجل كونهما جاريين مجرى الاسم الموصوف بهما
ويوضحه انه قد يعتبر انهما في الاصل صفتان غلبتا على موصوفهما وهما الداران المذكوران وعند
هذا الاعتبار يترك ذكر الموصوف وقد يذكران لكن على قلة وندور وقد لا يعتبر كونهما صفتين في الاصل

ان يكونه
والمراد ان العصمة الضرورية التي هي المبادي الاولية
الاول الاوليات وهي ...

بل يعبر عنها بالفعل كانها لم يكونا صفتين في الاصل وعند هذا الاعتبار لا بد ذكر الموصوفان معهما
اصلا في صورة من الصور ويمكن ان يقال مراده من قوله الاخر ترك موصوفها لفظا ويؤيد ما قال
السيد العلامة الاخر صفة غالبة على تلك الدار كالدنيا على هذه الدار انها مع كونها من الصفات
الغالبة قد جرت مجرى الاسماء اذ قلما يذكر موصوفها وعدم مخالفتهما للفعل الاول فلما قال ثم انه
يفهم من كلامهما ان كون الكلمة من الاوصاف الغالبة لا ينافي ذكر الموصوف معها في بعض الاحوال لكن قال
الرضي معنى الغلبة تخصيص اللفظ ببعض ما وضع فلا يخرج عن مطلق الوصف بل انما يخرج عن الوصف العام اي لا يطلق
على كل ما وضع له بل يخرج الوصف عن كونه وصفا اي يتبع الموصوف لفظا فلا يقال قيد ادهم انتهى
وظاهر هذا الكلام انه لا بد ذكر الموصوف مع الصفة الغالبة اصلا وقال السيد العلامة في حاشية الرضي
والسر في ذلك ان خصوصية الموصوف صارت بالغلبة داخلة في مفهوم الوصف مع ملاحظة اتصافه بمفهوم
المشتق منه فلا يصح اجراؤه على غيره وهو ظاهر ولا عليه ايضا اذ يصير معنى مثل قيد ادهم هو قيد
دهم وهذا نص في امتناع ذكر الموصوف مع الصفة الغالبة فانظر الى اختلاف كلامي العلامة في
الحاشيتين يحب الموقدان اي قال العلامة التفتازاني اصله حبب بالضم اي صار محبوبا
فادغم بالاسكان او بنقل الضمة وكلاهما رواية واللام للقسم ثم يوت بقد لجريه مجرى فعل المدح
يصفها بالكرم لان المراد الاضافة بوقود نار القرى بقرينة المقام والاستعمال الشائع في اشعار العرب
والوقود ههنا بالضم واما بالفتح فاسم لما توقد به وقال العلامة الطيبي البيت لجرير وموسى وجعفر
ابناه وهما عطفان لقوله الموقدان روي بسببه يغلب لو اوهمزة في الموقدان وموسى قوله عطف بيان له
فاجيب بقوله اي هذا ظاهر اذا فصل الموصول الاول عن المتقين واما اذا فصل الموصول الثاني دون الاول
فلا يناسب التوجيه الذي ذكره تحقيق الكلام ان يقال الجملة في محل الرفع ان جعل احد الموصولين مفصولا
عن المتقين واذا فصل الموصول الاول كان التقدير ما بال المتقين خصوا بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون
بالغيب الى آخر الآيات قال صاحب الكشاف ان قوله اولئك على هدى من ربهم في محل الرفع اذا كان الذين
يؤمنون بالغيب مبتدا والا فلا محل لها بعد ذلك قال فلت هل يجوز ان يجري الموصول الاول على المتقين

على المتقين ويرفع الثاني بالابتداء واولئك خبره قلت نعم على ان يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضا
باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ولا يحتج ما بين الكلامين من التناقض واحسن عنه بان غرضه اولا
ذكر الوجهين اللذين ذكرهما اهل العلم وعولوا عليهما واما هذا الوجه وهو ان يفصل الموصول
الثاني عن المتقين دون الاول فحكم بمجرد جوازه لكنه خال عن لطيفة الاستيناف وعدم لزوم فصل احد
الموصولين عن الآخر وعلى هذا امكن توجيه عبارة المصنف بانه جوزا ولا يكون كل واحد من الموصولين انه
معطوفا على المتقين لكنه اقتصر آخرا على ان يكون الذين يؤمنون بالغيب منفصولا ليكون من كلام الكلام المستانف
مستانفا ويحقق عدم انفصال احد الموصولين عن الآخر وكانه نتيجة الاحكام اي ايراده
بعد ذكر الاستيناف يدل على ان الضمير راجع اليه وفيه نظر فان الاستيناف هو كون الجملة جوابا
للسؤال فما وجه كون الجملة نتيجة الاحكام قسيما للاستيناف جوابا للسؤال ويمكن ان يقال
انه على التقدير الاول جواب سائل ايضا فكانه قيل ما نتيجة الصفات السابقة وفائدتها
للموصوفين بها وعلى هذا كان معنى الكلام ذا الاستيناف انما يحمل اولئك على هدى الا جوابا
للسؤال عن نتيجة الاوصاف المذكورة وفائدتها للموصوفين بها واما ان يكون جواب سائل قال
ما للموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى والاولى ان يقال ان المراد من كونها مستانفة ان
لا يكون لها محل من الاعراب وعلى هذا التقدير يحتمل امرين احدهما ان يكون جوابا للسؤال والآخر
ان لا يكون كذلك ونظيره احسنت الى زيد اي فان زيدا في المثال المذكور نظير المتقين وصد نفكر
نظير الذين يؤمنون الآيتين وصديقك القديم حقيق بالاحسان نظير اولئك على هدى من ربهم الآية
فان قيل فعلى هذا كان الجواب مشتملا على ما لا يفيد لان السؤال عن سبب اختصاصهم بالهدى فالجواب
بان اولئك على هدى من ربهم غير مفيد قلت حاصل ما ذكر ان اولئك الموصوف مختصون بالهدى والفلاح
بسبب الصفات المذكورة الى اعطاهم الله تعالى دون غيرهم ويوضح المقام ان الاتصاف بسبب اختصاص
الهدى فاصل الهدى يحصل من الكتاب واختصاصه يحصل من الاتصاف بالصفات المذكورة اي
الايمان بالغيب وما يتلوه واعلم انه ليس المراد انه يوضح اختصاصهم بما قال المحقق العلامة

لانه ط

من اختصاصهم بالهدى ان يكون الكتاب هدى لهم فقط دون غيرهم انه هدى للناس كافة ولكن
المراد انه له نوع اختصاص بهم ليس لغيرهم وهو اختصاصه بهم باعتبار الغاية وقدم
فان اسم الاشارة الخ قال السيد العلامة وذلك ان اسماء الاشارة حقها ان يشار
بها الى محسوس مشاهد او الى ما انزل منزلته في تميزه وظهوره ولما كانت الصفات المجراة عليهم
جاعلة اياهم كانهم حاضرون مشاهدون وضع اولئك موضع اولئك موضع الضمير اشارة اليهم
من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك المتميزون بتلك الصفات فيكون الكلام من ترتب الحكم
على الاوصاف المناسبة فيكون مشعرا للعلية بخلاف الضمير فانه راجع الى الذات وليس فيه ملاحظة
للاوصاف فيها انتهى اقول لك ان تقول لم لا يجوز ان يكون الضمير الى الذين يؤمنون بالغيب الاية والذين
يؤمنون بما انزل اليك واذا كان راجعا الى احدهما كان ملحوظا مع صلته فيكون ملاحظة للاوصاف
ذاكرا ان المراد ههنا بيان حال المتقين لانهم الموصوفون والامور المذكورة بعدها صفات لها ولا يخفى
انه يمكن ان يكون راجعا الى الموصوف مع ملاحظة الصفات لكن ليس فيه اي الضمير اشعار باعتبار
الصفات بخلاف اسم الاشارة فان فيه اشعارا بذلك كما مر   وهو ابلغ من ان يستانف باعادة
الاسم وحده الخ يحتمل ان يراد باعادة الاسم ما يعم اعادته بنفسه او بطريق الاضمار وقوله لما فيه
من بيان المقتضي ولا يلحظ علما ذكر   ومعنى الاستعلاء في هدى الخ كذا في الكشاف وحق
العبارة ان يقال وكلمة على في على هدى استعارة تبعية باعتبار تمثيل تمكنهم بالهدى بحال من اعتلى
الشيء وركبه في التمكن والاستقرار وقال الشريف العلامة يريد ان كلمة على هنا استعارة تبعية شبه
تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء
واما قال معنى الاستعلاء دون معنى على لان الاستعارة في الحرف يقع اولا في متعلق الحرف معناه
كالاستعلاء والظرفية والابتداء مثلا ثم يسري اليه تبعيته كما حقق في موضعه ومن الناس من زعم
ان الاستعارة في على تمثيلية لكون كل واحد من طرفي التشبيه حالة منتزعة من عدة امور ورد
عليه بان انتزاع كل من طرفيه من امور متعددة لا يستلزم تركيبه من معان متعددة ومن البين ان متعلق

ولاط

٥

ان متعلق معنى كلمة على وهو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب نظايره فلا يكون مشبها به من قبيل التركيب ثم ان
وان ضم اليه معنى آخر وجعل المجموع مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء مشبها به في هذا التشبيه فكيف يسري التشبيه
والاستعارة منه الى معنى الحرف واما حاصل ان كون كلمة على استعارة تبعية يستلزم كون الاستعلاء مشبها به
وان تركب الطرفين يستلزم ان لا يكون مشبها به فلا يجتمعان واجيب عنه بان انتزاع كل من طرفيه من عدة
امور لا يجب تركيبه بل يقتضي تعددا في ماخذه وهو مردود بان المشبه حينئذ اذا كان منتزعا من اشياء
متعددة فاما ان ينتزع من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا اخذ كذلك من واحد منها كان اخذه مرة
ثانية من واحد آخر لغوا بل تحصيلا للحاصل وقال صاحب الحواشي بطلان القسم الثالث غير مسلم
لاحتمال ان يكون لامور متعددة وصف واحد انتزاعي من غير ان يكون لهذا الوصف ابعاض
يكون كل بعض منها منتزعا من امر من هذه الامور ولعل فيما نحن فيه شبه الحالة البسيطة الماخوذة
من تمسك المتقين بالهدى وتشبثهم به وعدم تحولهم عنه ومع نسبتهم الى الهدى بالحالة البسيطة
الماخوذة من استقرار الراكب على المركب وتشبثه به وعدم تحوله عنه ومع استعلائه عليه فاستعير
لها الحرف الموضوع للاستعلاء او لعل فيه نظر فان تشبيههم اي تلبسهم بالهدى الخ فيكون من القسم الاول لان الثالث
ولا الاستعلاء منتزع من كل واحد من الامور الثلثة الاخيرة امتطى الجهل فهو الغرض من ايراد
هذا المثال ازالة استبعاد تشبيه تمكنهم من الهدى بحال من اعتلى الشيء وركبه فانهم شبهوا التمكن
من الجهل في قولهم امتطى الجهل بالحالة المذكورة فان جعل بمنزلة لكن ركب الجهل كان استعارة بالكناية
لانه شبه الجهل بالمطية في النفس ولم يصرح بشيء من اركانه سوى المشبه وان جعل بمنزلة قولك اتخذ
الجهل مطية وكذا شبه تمسك الجاهل بالجهل وتمكنه استعلاء الراكب على المركوب مقصود وهو
المراد بكونه مصرحا   لا ينقاد قدره اي لا يطالب حسا واه قدره والغرض انه بالغ
في الكمال الى الرتبة القصوى   على الجم اي على الجم اي الجم الاستشهاد في تنكير اللجم للتعظيم
وقد ادعاه اي خالد المذكور رفيع الشان علي والقدر وانه اقسم به وابو الطير اما ان يريد به
خالد وهو الاظهر لوقوعها عليه واما ان يريد ابا ذلك النوع من الطير لانه لما استعظمها بوقوعها

لا وجه

على حال الاستعظم اياها لانه اصلها واقسم به او الطير نفسها والاب منجم ولا ازايع في ابتدا القسم
كلمة في القسم ولقد وقعت على الجم جواب القسم او لارد للكلام السابق اي الليس الامر كما زعمت وحق ابي
الطير فكان جواب القسم ما دلت عليه كلمة لا وكان لقد وقعت قسم اخر اي والله لقد وقعت على الجم الخطاب
للطير على طريقة الالتفات في المرتبة الواقعة اللازمة من اداب بالمكان اذا قام به ولزمه
وقد ادغمت النون في الراء بغنة وبغير غنة قال العلامة التفتازاني اما الحسنة العربية قالام
كذلك واما الحسنة البردة انه عن الزاء ضم في بعض الكتب كما ذكره وفي كثير منها ان لا غنة مع الراء
واللام من الاثر تين الاثرة بفتح الهمزة وفتح الثاء المثلثة والمراد من الاثرين الاثر
بالهدى والاثر بالفلاح ومحصول ما ذكره ان تكريرا ولكن للتنبيه على ان تصادقهم بالتقوى والايمان
بالغيب وسائر ما ذكر كما انه يقتضي الاثرة بالهدى يقتضي الاثر بالفلاح وانه اي التكرير افاد
اختصاصهم بكل واحد منهما على حدة فيكون كل واحد منهما مميزا لهم عما عداهم ولولاه لربما
فهم اختصاصهم بالمجموع فيكون هو المميز لا كل واحد ومعنى قوله يقتضي كل واحد من الاثرتين انه يقتضي
استشار كل اي الانفراد بكل منهما فيكون قوله وان كلا منهما الخ عطف تفسيري لقوله ان اختصاصهم الخ
فان التسجيل بالغفلة والتشبيه بالبهائم شيء واحد لان المراد من التشبيه بالبهائم
انما هم في الغفلة   وهم فصل الخ قال العلامة التفتازاني ذكر لضمير الفصل ثلث فوائد
الاولى الدلالة على ان ما بعده خبر لا نعت لانه انما يتوسط بين المبتدا والخبر لا بين الموصوف والصفة
ولهذا الاعتبار سمي ضمير الفصل الثانية التاكيد الحكم لما فيه من زيادة الربط حتى قال الحكيم ابو نصر الفارابي
ان قولنا زيد العادل زيد انست كه عادلست وما قيل من انه لتاكيد المسند اليه لانه بمنزلة
زيد نفسه العادل ليس بشيء الثالثة افادة قصر المسند على المسند اليه بشهادة الاستعمال مثل ان الله
هو الرزاق كنت انت الرقيب عليهم ونحو ذلك وهذا انما يتم اذا ثبت القصر مثل كان زيد هو
افضل من عمرو مما الخبر فيه نكرة والا فتعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدا وان
لم يكن هناك ضمير فصل مثل زيد الامير وعمرو الشجاع وتعريف المسند بلام الجنس يفيد قصره

قال وان قولنا زيد هو العادل زيد است كه عادل است ملا هو

نحو على الخبر وان كان مع ضمير الفصل كقولك الكريم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى
ولا حسب الا المال وقال صاحب الحواشي فيه نظر اذ لا تم تتميم الاستدلال المذكور بثبوت القصر في مثل
كان زيد هو افضل من عمرو بل تم بثبوت القصر في المثالين المذكورين على تقدير ان تكون اللام
في الرزاق والرقيب للعهد الخارجي دون الجنس قال التعريف بلام الجنس يفيد القصر كما اعترف به في قوله
والا فتعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على المبتدا لا تعريفه بلام العهد الخارجي او حاصل ما ذكره
العلامة التفتازاني انه لا يثبت كون ضمير الفصل مفيدا للحصر الخبر على المبتدا الا اذا افاد القصر
كان زيد هو افضل من عمرو مما الخبر فيه نكرة ومحصول ما ذكره المعترض انه اذا جعل اللام في الرزاق
والرقيب مثلا للعهد الخارجي وافاد الحصر ثبت كون ضمير الفصل للقصر على تقدير المذكور
او على تقدير ان تكون الخبر محلى بلام العهد كان الخبر هو العهود والمعهود مقصورا على زيد سواء
كان ضمير الفصل اولا وزيد المنطلق اذا كان اللام للعهد بعد حصول المنطلق المعهود
على زيد فلا يلزم من ثبوت حصر الخبر على المبتدا في زيد هو المنطلق اذا كان اللام للعهد
ان يكون ضمير الفصل للحصر واما اذا كان الخبر نكرة مثل كان زيد هو افضل من عمرو وثبت الحصر
لم يكن الا باعتبار الضمير اذ ليس شيء يوجب حصر الخبر وهو جنس الافضل في المثال المذكور على زيد
الا ضمير الفصل   وتعريف المفلحين الخ قوله وخصوصياتهم وجه ظاهر فان اللام
اشارة الى حقيقة ودخولها معرفة واما خصوصيات المفلحين فان اراد تشخصاتهم او تشخصاتهم
فذلك غير معلوم لكل احد وان اراد بها معنى اخر فهو غير ظاهر وعبارة الكشاف ليس فيها تعرض
للخصوصيات الا ان يقال المراد من الخصوصيات التعدد او اتصافهم بالصفات الكاملة والاولى
اسقاطها   الكاملون في الفلاح لكن ان تقول كمال الفلاح لمن لم يتدنس بالاثم فان قيل التقوى
يدل على عدم الاثم لان التقوى التجنب عن كل ما يؤثم قلنا يفهم من كلامه فيما سبق انه يمكن حمل المتقين على المعنى
من الشرك كما قال بعد تفصيل مراتب التقوى التي احدها التبري عن الشرك قد فسر قوله تعالى هدى للمتقين
على الاوجه الثلثة الا ان يقال انه ناقل لكلام الغير ولم يرض به ويمكن ان يقال والله اعلم ان المراد كما

بتم ط
حط لل

الفلاح اذا لم يأتوا بما يوجب العقاب على ما علم من النصوص الاخرى ولم يذكرها هنا للاهتمام بمدح الصفات المذكورة
او للايماء الى من اتصف بالصفات المذكورة لم يفعل ما يستحق به العقاب فهو لدعي من اتصف بالصفات المذكورة
لا يفعل ما ذكر فتامل لتباينهما في الغرض قال الشريف العلامة لانهما مسوقتان لبيان حال
الكتاب في انه هدى لطائفة وليس هدى لاضدادهم فبينهما على حد يحسن العطف بينهما الا انا نقول قد عرفت
ان الثانية قد سيقت لبيان اصرار الكفار وان وجود الكتاب وعدمه سواء عليهم واما كونه
لا يجديهم هدى فمفهوم تبعا لا قصدا ولو كان مقصودا لم يحسن العطف لان الانتفاع به صفة كمال
يوكد ما سبق من تفخيم شانه واعلاء مكانه بخلاف عدم الانتفاع او نوضحه ان المقصود من قوله تعالى
ان الذين كفروا بيان حال الكفار وما سبق بيان حال الكتاب ولئن سلمنا ان المقصود من الذين كفروا
حال الكتاب لم يحسن العطف ايضا لان الغرض الاصلي من الاول تعظيم الكتاب ولا يفيد الكافر تبرك
نظير ما ذكر انه لا بد في الجملتين المعطوف احدهما على الاخرى اتحاد الغرض الاصلي فيهما مع انه يشكل
بنحو قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لتباين الغرض الاصلي فيهما لان الغرض
الاصلي من الجملة الاولى اظهار رفعة درجة المؤمنين وفوزهم بالنعيم المقيم والغرض من الثانية تبيين
خسارة الكافرين وسوء حالهم بالحبس في دركات الجحيم فالجواب انه لا يجب الاتحاد لكن
يجب تناسب الغرضين والمراد من تباين الغرضين ان لا مناسبة فيهما تناسبا معتدا به وليس في
قوله تعالى ان الذين كفروا وما سبق ذلك التناسب اذ الغرض الاصلي من الجملة السابقة تعظيم الكتاب ولا يجعل لحظ
من الثانية ذلك الغرض بل الغرض منها سوء حال الكفار وليس فيهما مناسبة يعتد بها يصحح العطف وان كانت
وان كانت المناسبة الآتي حاصلة من وجه آخر يوجب انعطافها كما قال صاحب المفتاح وهذا لما يكون
في حديث مع في خاطرك بغتة حديث آخر فيهما جامع لكنه غير ملتفت اليه لبعد تقابل عنه ولا يعول
الى ذكره داع فتورده مفصولا بخلاف قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم فان من الغرضين
هو الفوز بالجنة والدخول في النار تضاد وهو من المناسبات المعتبرة كما قال اهل العربية
الجامع بين الشيئين قد يكون تضادهما كالسواد والبياض او شبه تضاد كالسماء والارض

ظ تناسب

لتخلفه عنها في خبر كان وقد زال بدخولها فتعين اعمال الحرف ولك ان تقول التخلف المذكور
لا لان الرفع مشروط بالتجرد بل لان الفعل عامل قوي فيعمل عمله واما الحرف فلما كان ضعيف العمل يجوز
ان يكون الخبر باقيا على حاله لا يعمل فيه الحرف قضية للاستصحاب واستدل الرضي على مذهب البصريين بان
اقتضاء الحروف الجر ليس على سواء والاولى ان يعمل فيهما ولا سيما مع مشابهة قوية بالفعل المتعدي
وفيه ان الحرف المذكورة اقوى صلاحية للعمل بالنسبة الى اسمائها لاتصالها بها ثم استدل على نصبها للاسم
ورفعها للخبر بان معناها يشبه معنى الفعل من وجه وكذا لفظها لفظه والمشابهة قوية كما يجي
في بابها فاعطيت عمل الفعل في حال قوته وهو اذا تصرف في معموله بتقديم النصب على الرفع وهذا
بظاهره مخالف لما ذكر الرضي يدل على فوق ان في العمل القوي شبهها بالفعل وعملها على الفعل عملا قويا
وكلام المصنف يدل على ضعف عمله وكونه دخيلا فيه ثم ان قوة المشابهة لا توجب ان تعمل عمل الفعل
حال قوته فليتامل والمراد به ناس باعيانهم الخ اي المصرون على الكفر فانهم اعلام كما هو دأب
بالكفر فهم معهودون دون يحمل عليهم اللفظ لشهرتهم واستقرارهم في الخواطر مساول من حمل على
الكفر وعمّ الخ اي يكون اللفظ بظاهره متناولا لكل فرد لانه للجنس وهو متناول بظاهره جميع الافراد
لان المخصص للبعض مرجح لاتصافه بوجه خارج وهو هنا الخبر عنهم بالاصرار واستواء الانذار
وعدمه وقال موسى عبارته بفيد الله من مثله الشكل لكن المناسب ان يجعل هذا
مثال الانكار لان فرعون كان منكر النبوة موسى الكافر ما علم بالضرورة مجيء الرسول به
فيه نظر اذ يلزم ان من لم يصدق بشيء مما علم مجيء الرسول به بالضرورة ولم ينكره بل كان شاكا لم يكن
مؤمنا ولا كافرا فيثبت حالة بين الحالتين وليس كذلك قال صاحب المواقف الكفر خلاف
الايمان فهو عندنا عدم تصديق الرسول في بعض ما علم مجيئه به ضرورة وقال صاحب المقاصد
الكفر عدم الايمان عما من شانه وهذا معنى عدم تصديق النبي عليه السلام في بعض ما علم مجيئه
بالضرورة والظاهر ان كلام هذا اعم من تكذيبه عليه السلام في شيء مما علم مجيئه به على ما ذكره
الامام الغزالي لشموله الكافر الخالي عن التصديق والتكذيب فظهر مما قلنا ان تعريف الكفر

اي مستند على ارسال سابقة مخبر عنه وحدوثه لا يستلزم حدوث الكلام بمعنى التعلق

ليس ما ذكره المص بل عدم تصديق على النحو المذكور واجيب عنه بانه مقتضى التعلق اي تعلق المعنى النفسي بالشيء المخبر عنه
بمعنى السابقة اي بشيء مخبر عنه فيكون التعلق حادثا وحدوث التعلق لا يستلزم حدوث الكلام الذي هو المعنى
ان اقوى شبه المعتزلة على حدوث الكلام وجهان احدهما الاخبار عن الاشيا بصيغة الماضي والثاني صيغ الامر والنهي اما الاول
فلان الاخبار عن الاشيا بصيغة الماضي كانا ارسلنا نوحا
يدل على عدم مخبر عنه على الحكم والاخبار عنه بالزمان وهذا يدل على حدوث الكلام اذ الشيء المتاخر عن آخر بالزمان حادث
واحكي عنه الامام الغزالي في قواعد العقائد بانا نقول بعموم بدانه تعالى عن ارسلنا نوحا مع العبارة عنه قبل ارساله
انا نرسله وبعد ارساله انا ارسلناه واللفظ يختلف باختلاف الاحوال والمعنى القائم بذاته لا يختلف فان حقيقته خبر متعلق
بمخبر ذلك المخبر وهو ارسال نوح في الوقت المعلوم وذلك لا يختلف باختلاف الاحوال اقول هذا يدل على ان الكلام النفسي
معنى انا ارسلنا بعينه بل القديم اثبات ارسال نوح في زمان مخصوص وهذا لا يتغير في ذاته وانما المتغير صفات
ذلك الزمان فقد كان مستقبلا قبل وقوعه وبعد وقوعه صار ماضيا لكن معنى انا ارسلنا هو اثبات رسالة في الزمان الماضي
وكونه في الزمان الماضي امر حادث اذ لو لم يتصف ثم اتصف به وعلم من كلام الامام الغزالي ان هذا العذر لا يصلح لكون
الكلام النفسي قديما واما الثاني فهو ان الطلب عن المعدوم محال فلا بد ان يكون الطلب طلبا من الموجود فلا يكون في الازل
طلب عن المكلف فيكون معنى الاوامر والنواهي حادثة بحدوث المامور واجاب عنه في قواعد العقائد بانه ليس من شرط
الامر ان يكون المامور موجودا ولكن يجوز ان يقوم الطلب بذاته قبل وجود المامور فاذا وجد المامور كان مامورا
بذلك الطلب بعينه من غير تجدد طلب واقتضاء آخر فكم من شخص ليس له ولد ويقوم بذاته اقتضاء طلب العلم على تقدير
وجوده فلا ان يقدر وجوده في نفسه ان يكون يقول لابنه اطلب العلم وكذا اجابه صاحب المواقف واعترض عليه الشريف العلامة بان الحاصل   ما يجد ظ
احدنا في باطنه هو العزم على الطلب وتخيله وهو ممكن وليس بشيء منه اما نفس الطلب فلا شك كونه سفها بل قيل هو غير
ممكن لان وجود الطلب بدون من يطلب منه محال انتهى فعلى هذا يكون معنى القديم ليس نفس الطلب بل شيئا يتفرع
عليه الطلب كما قال الغزالي في انا ارسلنا ان المعنى القديم هو مجرد اثبات ارسال نوح واما الماضي فامر حادث وههنا ابحاث
يطول الكلام بذكرها وادعي ما قلنا ظاهر لكن قول المص انه بمعنى ان التعلق وحدوثه ليس له وجه ظاهر
وعلى العناية ان يحمل على ما قاله الغزالي
معنويا اما لفظيا كما في كلمة سوى فعلى نعت لمصادر على الوصف بالمصدر اي مستواي يحمل وصفا له
واربعة ايام سوا بالجر والمشهور النصب واما غيره كما في هذه الآية فان

فان سوآء ههنا في موضع مستو اما خبر عما قبله ومسند الى ما بعده كما يسند الفعل الى فاعله فيجب
توحيده واما خبر عما بعده فيكون نوعك تثنيته وجمعه والمصدرية كانه نبه على ذلك حيث قال او كما يسند عليهم   مستوط   ستبان ظ
وثانيهما سوآء عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني لانه اسم غير صفة فالاصل فيه ان لا يعمل وايضا المقصد
من الوصف بالمصادر المبالغة في شان المحل كانها صار عينها فلقت به معنى قولنا زيد عدل
انه عين العدل كانه تجسم منه فاذا اول بمعنى اسم الفاعل كمستو مثلا فات ذلك المقصود وكذلك
اذا حمل على حذف المضاف او نقل فيه نظر اما اولا فلان لفظ سوآء ههنا لا بد ان يكون كما وحالا ماولا   ماولا ظ
بالفاعل مثلا كما قال سواء ههنا في موضع مستويان سواء اذا كان محمولا على معناه الحقيقي
لا يكون حمله على الذين صحيحا فيكون كاذبا والقرآن مبرا عنه واما ثانيا فلانا لا نم انه لو كان ماولا
باسم الفاعل يفوت المبالغة اذ المبالغة تحصل بمجرد حمل المصدر عليه بحسب الظ وان كان ماولا باسم الفاعل
لانه اوهم انه عين العدل وهذا يكفي في المبالغة كما لا يخفى   اذا اريد تمام ما وضع له لان
لفظ الفعل موضوع لحدث مقترن بالزمان منسوب الى الفاعل فلا يصح جعله محكوما عليه اصلا
وايضا المحكوم عليه يجب ان يكون مستقلا بالملاحظة والنسبة الحاصلة في الفعل لا يكون كذلك بل يكون آلة لملاحظة
شيئين فالفعل المشتمل عليها ايضا لا يكون محكوما عليه وكذا لا يكون محكوما به للعلة المذكورة بل كونه محكوما به باعتبار
جزئه الذي هو المصدر وقال الشريف العلامة في بعض كتبه ان الفعل التام كضرب مثلا مشتمل على حدث كالضرب
وعلى نسبة مخصوصة بينه وبين فاعله وتلك النسبة ملحوظة بينهما على انها آلة لملاحظتهما فكانه في معنى الحرف وهذا
المجموع اعني الحدث والنسبة الملحوظة بذلك الاعتبار غير مستقل بالمفهومية فلا يصلح لان يحكم عليه بشيء ولا ان يحكم به نعم
جزءه اعني الحدث وحده ماخوذ في مفهوم الفعل على انه مسند الى شيء آخر فصار الفعل باعتبار جزئه
محكوما به واما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه ولا به اصلا   لما فيه من ايهام التجدد دائما
قال من ايهام التجدد لانه يوهم ان الفعل انما يدل على التجدد بواسطة دلالة على المصدر فلا يمكن ان يقال
ان الجملة الاستفهامية طلبية وكون الطلبية خبرية اولى وهذا وان كانت ليست جملة طلبية ليس الاستفهام
على حقيقته لكن رعاية ما هو الاصل اولى   وحسن دخول الهمزة عليه لتعبير معنى الاستواء وحد الشيخ

وما كان هذا من زيادته على الكشاف وفيه اي في الكشاف ان الهمزة وام مجردتان لمعنى الاستواء وقد انسلخ
عنهما معنى الاستفهام ومعنى الاستواء استواؤهما في علم المستفهم عنهما لانه قد علم ان احد الامرين كائن اما
الانذار واما عدمه ولكن لا بعينه وكلاهما معلوم بعلم غير معين وهذا الكلام اشارة الى جواب سؤال
مقدر تقريره انه يلزم ههنا تكرار بلا فائدة اذ محصل الكلام ان الانذار وعدم الانذار المستويين
مستويان فيكون الخبر عين المبتدأ وهو مردود والجواب بان الاستواء الذي هو قيد للمبتدأ الاستواء
هما في علم المستفهم عنهما واما الاستواء الذي هو خبر فهو الاستواء في عدم النفع في نفس الامر وبما هذا ظهر ان كلا
من الاستوائين بمعنى آخر ووجه قول المص لتأكيد معنى الاستواء انه لتأكيد مطلق الاستواء لا الاستواء الخاص فظهر
ان المص زاد على ما في الكشاف ما يوهم خلاف المقصود عند التحقيق وحذف ما هو دافع للاشكال فتامل قال العلامة التفتازاني
الجواب الذي ذكرنا هو ما نقل عن المص ان معناه ما استوى عليك شيء اشتغلت به فيستوي عدم السابق كانه
سال به ابدرهم اولا فعل به ذلك ثم قال وقد يقال ان المستويين في صحة الوقوع مستويان في عدم النفع لكن
ما ذكرنا اليق بقوله جردتا لمعنى الاستواء منسلخا عنهما معنى الاستفهام لانه يجب ان يكون هو الاستواء الذي
كان مع الاستفهام وهو الاستواء في علم المستفهم اول لا نفع بعد التوجيه الاول لانه قد ارتفع الاستفهام وهو
اندرهم اولا واعتبر الاستواء بالنسبة الى علم ذلك المستفهم لكن لو النبأ در غير ذلك قال الوجه الثاني وهو الذي ارتضاه
الشريف العلامة ويمكن ان يقال معنى الكلام ان الانذار وعدمه المستويين بالنظر الى علمك في عدم الافادة مستويان
في عدم النفع بالنظر الى الواقع ولا حاجة الى اعتبار الاستفهام قال الرضي عند النحاة ان قولك سواء عليك
اقمت ام قعدت جملتان في تقدير مفردين معطوف احدهما على الآخر بواو العطف اي سواء علي قيامك
وقعودك فقيامك مبتدأ وقعودك عطف عليه وسواء خبر مقدم اول غرضهم ان قولك القيام قعدت
جملتان في تقدير مفردين لان مجموع قولك سواء عليك اقمت ام قعدت اذ ليس الامر كذلك فهم تسامحوا في العبارة
وبيانهم يدل على ذلك وقد صرح بذلك ابو علي على ما نقله عنه الرضي حيث قال قال ابو علي انما جعل الفعلان
مع الحرفين بتأويل اسمين بينهما واو العطف لان ما بعد همزة الاستفهام وما بعد عديلها مستويان
مستويان في علم المستفهم اغفر لنا ايتها العصابة اي مختصا هذه العصابة بالمغفرة
لهم كما قال الرضي في نحو انا اكرم الضيف ايها الرجل اي مختصا من بين الرجال باكرام الضيف والغرض

والغرض منه ومن امثاله بيان اختصاص مدلول ذلك الضمير من بين امثاله بما نسب مجموع كوايها الرجل في باب
الاختصاص في محل النصب بوقوعه موقع الحال وهو لحن قال العلامة الطيبي قال قلت هذا طعن فيما هو
من القراءة السبعة المتواتر وهو كفر قلت يكفر لان المتواتر ما نقل بين دفتي المصحف الامام وهذا من قبيل
الاداء وكره المد والامالة ان من قلب الهمزة الفا اشبع الالف اشباعا زائدا على مقدار الالف المعتاد
لتكون الاشباع فاصلا بين الساكنين وهما الالف المقلوبة والنون في قال طريق التخفيف ليس بخطا وانشد للفرزدق
لا هناك المرتع اي هنأك وقال حسان سالت هذيل رسول الله فاحشة ضلت هذيل بما سالت
ولم تصب واذا ثبت مثله في كلام الفصحاء ونقل عمن ثبت عصمته عن الغلط يحمل القبول واما القراء فهم اعدل
من النحاة فوجب المصير الى قولهم حمله يغشى فوزانه وزان عطف البيان المفرد ان يكون بينه وبين
ما قبله كمال الاتصال لان الاخبار بعدم الايمان فرع علم الايمان والتكليف بالايمان مع العلم بعدم الايمان يستلزم
التكليف بعدم الايمان فيجمع التكليف بالايمان وبعدمه والحق ان التكليف بالممتنع لذاته مع محصل الكلام
المذكور منه بعلم الله وقوع تكليف الكافر بما يمتنع وقوعه في نفس الامر لغيره وبالجمع بين الضدين
الذي هو الممتنع بالذات وليس في قوله والحق ان التكليف بالممتنع لذاته تعرض الى دفع
ذلك بل فيه مجرد ادعاء عدم وقوع التكليف بالممتنع لذاته وتفصيل الكلام على ما في المواقف
ان المحال ثلث مراتب ادناها ان يمتنع الفعل لعلم الله تعالى بعدم وقوعه فانه يجوز التكليف به بل
هو واقع واوسطها ان لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة فنحن نجوزه وان لم يقع بالاستقراء
واقصاها ان يمتنع بالذات كجمع الضدين وهو ايضا لم يقع بالاستقراء وان اختلف في جوازه
والجواب عن الشبهة وهي وقوع التكليف بالضدين الذي هو التكليف بالممتنع الذي لذاته
ان يقال انه يمكن ان يكون الذين اخبر الله عنهم بالضدين بعدم ايمانهم غير عالمين بنزول
هذه الاية غير عالمين بانهم المراد من من الاية فلم يكونوا مكلفين بالايمان بعدم الايمان
وههنا جواب آخر يظهر بالتامل واجاب صاحب الحواشي بانه انما ثبت التكليف بالجمع بين الضدين
لو ثبت امران احدهما ان يتعين كون اللام في الذين كفروا للعهد الخارجي والثاني
ان يتعين تكليفهم بالايمان بعد نزول هذه الاية وكلاهما غير محقق اقول نظرا لان المكلف
ثم

فان قلت القول بان ذلك لحن يكون طعنا في القراءات السبع المتواترة فكيف ارتكبه المصنف قلت ليس كل لحن كفرا بل اللحن المغير للمعنى مع ان المتواتر من القراءات ما كان من غير قبيل الاداء نحو ما كان من قبيل كالمد والامالة وتخفيف الهمزة كما مر

في الشرع هو البالغ العاقل فما دام الشخص متصفا بهاتين الصفتين كان مكلفا فلا وجه
لجعل الكافرين بعد نزول الاية غير مكلفين الا ان يقال مراده يحتمل انهم ما كانوا
مكلفين بالايمان بعدم الايمان بعد نزول الاية لما ذكرنا والاخبار ح يعني
ان اخبار الله تع عن وقوع الشيء وعدمه لا يجعله واجبا بالذات او ممتنعا بالذات
حتى يكون خارجا عن تحت القدرة نعم يصير واجبا بالغير او ممتنعا به فانه اذا اخبر الله تعالى
عن وقوع ما يفعله كان واجب الوقوع لاخبار الله تع لا لذاته واذا اخبر عن عدمه صار ممتنعا
لاخبار الله تع عن عدم وقوعه وفايدة هذه الكلام دفع سؤال هو ان التكليف بالممتنع
لذاته واقع لان الله تع امر بالايمان من اخبر بانه لا يؤمن ابدا وخلاف خبره ممتنع بالذات
والجواب ان الاخبار بعدم وقوع شيء لا ينفي الامكان الذاتي ولا يجعل الشيء ممتنعا بالذات حتى
يخرج عن تحت القدرة كما ان الاخبار عن وقوعه لا يجعله واجبا بالذات وقد ظهر ح انه لم يلتفت
الى دفع سؤال عن وقوع التكليف بالجمع بين الضدين فانه ممتنع بالذات وبيان ما يقتضيه اي
بيان الشيء يقتضي ذلك الشيء الحكم المذكور وهو استواء الانذار وعدمه تعليل للحكم السابق
اي للاستواء المذكور فانه معلول للختم فيكون الختم علة لاستواء الانذار وعدم النافع وهو
علة لعدم الايمان الختم الكتم الظاهر ان الختم في الاصل ليس بالكتم وانما هو سبب له اي للكتم ولقد
احسن صاحب الكشاف حيث قال الختم والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم
عليه كتما له وتغطية لئلا يتوصل اليه ولا يطلع عليه وقوله اخوان اي بينهما قوة العلاقة
كما قال الشريف العلامة ان معنى الاخوة ههنا انهما متشاركان في العين واللام ومتناسبان
في المعنى كما بينه بقوله لان في الاستيثاق الخ فعلى ما المص كان تسمية الاستيثاق المذكور
بالختم مجاز مرسلا من باب تسمية الشيء باسم ما ترتب عليه سمي به الاستيثاق من الشيء الخ
قد قلنا ان الظ ان معنى الختم في الاصل ليس الكتم بل الختم على ما علم من الكشاف الاستيثاق من الشيء
بضرب الخاتم عليه وهذا مخالف لقوله سمي به اي بالختم الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه لانه يستلزم
ان انه على ما يدل عليه كلام الصحاح من قوله ختمت الشيء فهو مختوم ليس الختم الاستيثاق في الاصل

في

في الوضع اذ الاستيثاق فانه يتعدى بمن كما يفهم من كلامهم بل صرح الراغب بانه تجوز فيه واعلم ان
الظ ان المراد من قولنا الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم هو ضرب الخاتم على الشيء للاستيثاق
يدل على ذلك قول الشريف العلامة حاصل ما ذكره صاحب الكشاف في الاستعارة ههنا ان لفظ
الختم استعير من ضرب الخاتم على نحو الاواني لاحداث هيئة في القلب والسمع مانعة عن خلوص
الحق اليهما كما يمنع نقش الخاتم تلك الظروف من نفوذ ما هو بصدد الانصباب فيها وعلى هذا
فالظ ان يقال الختم ضرب الخاتم على الشيء للاستيثاق كما لا يخفى والبلوغ اخره عطف
على الاستيثاق اي سمي بالختم الاستيثاق وسمي به البلوغ اخر الشيء ايضا وتوضيح ما قاله
ان البلوغ الى اخر الشيء يكون لاحرازه فان الحافظ يجعل واحدا واحدا من الاشياء التي
يريد حفظها في مكان الحفظ حتى تبلغ اخرها فيشارك البلوغ الختم في كون كل منهما
للاحراز فيسمى الاول بالثاني استعارة وانما المراد بها ان يحدث الخ ان قيل اذا كان المراد
احداث الهيئة المذكورة كان الانسب ان يكون لفظة في مكان على ليفيد سريان الهيئة
بواطن قلوبهم والنجاعهم قلنا في اختيار لفظة على اشارة الى ان احداث الهيئة في ظواهر
قلوبهم يكفي في عدم الانتفاع بالانذار بسبب غنتهم وانهماكهم الخ تبع في هذا صاحب
الكشاف وهو يناسب مذهب الاعتزال ولكن عند اهل السنة ان لا حاجة الى هذا التقييد فان
الله تعالى هو الفاعل لما يشاء فلعله تع ختم على قلوبهم قبل الانهماك في التقليد والاعراض
عن النظر الصحيح بل الانهماك والاعراض بسبب الختم السابق ولكن قوله تع بل طبع عليها بكفرهم
وامثاله ما قاله المص ظاهرا فليتأمل واستماعهم تعاف استماعه لا يخفى ان كراهة استماع
الحق ليس للاستماع بل للقلوب القاسية وشان حاسة السمع استماع الكلام واما الكراهة
فهو للقلب القاسي وكذا نقول ان اجلاء الايات ليس لابصار المتبصرين بل لقلوبهم وليس الابصارهم
وادراك المبصرات ولا فرق في نفس الادراك البصري من نفس المتبصرين وغيرهم فلا يظهر معنى
الختم على الاستماع ولا معنى الغشاوة على الابصار بما ذكره ويمكن ان يقال ان الابصار
والاستماع تاثيرا في القلب فانه اذا ابصر الراي شيئا يحصل منه اثر في القلب وكذا اذا سمع فيكون المراد بالختم

والتغشية اى الله تعالى هيئة في الاسماع والابصار تمنع نائبها حصل في القلب وما قاله الشريف العلامة ان مع الاسماع والابصار
للحق وتبرئها عن الاصغاء اليه وكراهتها الاستماع يدل على عدم نفوذه فيها لاجل هيئة حادثة فيها مانعة من النفوذ مرتبة
مزوجة لما ذكرنا حصار كانها يستوثق منها بالختم الح لما جعل بمعنى الكتم وجب عليه بيان مناسبة احداث الهيئة
المذكورة مع الكتم الذى هو المعنى الحقيقى للختم بكون معه فكانها يستوثق منها بالختم بعد مناسبة الاحداث للاستيثاق ويمكن ان يقال
الختم وان كان فى الاصل بمعنى الكتم لكنه استعمل بمعنى الاستيثاق المذكور واشتهر فيه فيكفى فى التجوز المناسبة معه
وسماه على الاستعارة اى سمى احداث الهيئة التى تمنعهم عن استحباب الكفر المانع من التصرف فكما ان الختم على الشىء مانع
تصرف الغير فيه كذلك الهيئة المذكورة مانعة من تصرف الغير وهو الانذار الذى من شانه ان يحصل به الايمان فى القلب وعلى هذا
يكون حينئذ استعارة تبعية بتصريحية او مثل حال قلوبهم قال الشريف العلامة محصول ما ذكره اى صاحب الكشاف ان تشبيه
حال قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع الهيئة الحادثة المانعة من الانتفاع بها فى الاغراض الدينية التى خلقت تلك الالات
لاجلها بحال الاشياء المعدودة للانتفاع بها فى مصالح بهم مع المنع عن ذلك بالختم والتغطية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال
على المشبه به فيكون كل واحد من طرفى التشبيه مركبا من عدة امور والجامع عدم الانتفاع بما اعدله بسبب عروض مانع يمكن فيه
كالمانع الاصلى وهو امر عقلى منتزع من تلك العدة فيكون تلك الاستعارة تمثيلية فان قيل اذا استعير اللفظ من حالة مركبة
لاخرى مثلها وجب ان يكون ذلك اللفظ مركبا قطعا اذ لا يراد بالمعنى المركب هيهنا ماله اجزاء تغير بل ما دل اعليه بلفظ مركب
وعلى هذا كيف يمكن حمل الاية على التمثيل وليس فيها لفظ مركب مستعار من المشبه به للمشبه بل هناك لفظان مفردان
صالحان للاستعارة فقط قلنا اذا حمل ما نحن فيه على الاستعارة التمثيلية كان المستعار لفظا مركبا بعضه ملفوظ وبعضه
منوى فى الارادة ويتطلع عليها ملاحظة المعانى وقصد المطابق الالفاظ مذكورة او مقدرة فى نظم الكلام او منوية بلا ذكره
ولا تقدير فيه وانما صرح بالختم وحده والغشاوة وحدها لانها الاصل فى تلك الحالة هكذا ملاحظا باقى الالفاظ
اذ لا بد فى التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذلك الا بتخيل الالفاظ ادائها كما تقتضيه
جريان العادة ومن فوائد هذه الطريقة جواز الحمل على كل واحد من الاستعارة والتمثيل فعلى الاول يكون التجوز فى لفظ
الختم والغشاوة وعلى الثانى لا تجوز فيهما بل فى المجموع المركب منهما ومن المنوى معهما او فى الاستعارة التمثيلية الالفاظ
الموضوعة للمشبه به وهو حال الاشياء المعدودة للانتفاع بها فى مصالح بهم مع المنع عن ذلك بالختم والتغطية اذا
اريد بها اى بتلك الالفاظ المشبه اى حال القلوب على الوجه المذكور ولا يخفى ما فيه من التكلف وعدم الفهم من الكلام

من دخول الايمان ... المنع صح

يمكن

من الكلام ثم انه لابد ان يكون الختم المذكور فى الكلام خارجا عن الحقيقة اذ لا معنى للختم الحقيقى بالنسبة الى القلب كما افاد
صاحب الكشاف فى اول الكلام فكيف يصح ما قاله من انه لا تجوز فى الختم على الوجه الثانى والظاهر عبارة المحشى ان القلوب
اشارة الى الاستعارة بالكناية والختم والتغشية استعارة تخييلية هذا ما اختاره بعضهم فى توجيه عبارة الكشاف
وبالاغفال الح اى الاغفال جعل الشخص غافلا عن ذكر الله تعالى غير ملتفت الى جانبه وهذا غير
احداث الهيئة المذكورة وغير مستلزم له عقلا وان كان لازما له فتامل واعلم انه لا حاجة الى ان يقال ان
الاغفال بمعنى احداث الهيئة المذكورة بل يمكن حمله على المعنى الحقيقى الذى جعل الشخص غافلا واضطرب
المعتزلة فيه الح قال صاحب الكشاف فى علم اسند الختم الى الله تعالى واسناده اليه يدل على المنع من قبول الحق وهو قبيح
والله تعالى عن فعله متعالى عن فعل القبيح علوا كبيرا قال الشريف العلامة هذا السؤال مبنى على ما عليه الاعتزال اى اذا كان
الختم استعارة الاحداث المذكور او تمثيلا لحالة مشتملة عليها لم يجز اسناده الى الله تعالى اذ يلزم منه على التقدير بن
ان يكون سبحانه مانعا عن قبول الحق لختم القلوب وعالم القبيح وغناه عنه يمتنع صدوره عنه لحكمته لا الخروج عن قدرته ولا لايراد
سمعية نطق بها التنزيل فان نفى الظلم عنه ليس الا لقبحه بعدم القبائح كلها والمعلوم انه اذا لم يكن من المعتزلة
لم يكن فاعلا لها وانما على ما عليه اهل الحق فلا قبيح بالنسبة اليه تعالى بل الافعال كلها بالقياس اليه على السواء ولا يتصور
فى افعاله ظلم لان الكل ملكه فيتصرف فيه كما يشاء وانما يوصف بالقبح والظلم وبطائرها
افعال العباد باعتبار كسبهم وقيامها بهم لا باعتبار ايجادها كما حقق فى الكتب الكلامية اقول يمكن ايراد دليل آخر على قبح
الختم على القلوب على مذهبهم وهو ان التكليف والتعذيب بالمخالفة والعصيان بعد الطبع على القلوب
والختم عليها ولا اشكال ان الذين ختم على قلوبهم مكلفون فيلزم ان يكون الطبع والختم قبيحين فلا بد ان يحمل نسبة
الختم والطبع اليه تعالى ولذا ذكروا وجوها من التاويل الاول ان القوم لما اعرضوا عن الحق
قال صاحب الكشاف اما اسناد الختم الى الله تعالى فلينبه على ان هذه الصفة فرط تمكنها وثبات قدمها كالشىء
الخلقى قال الشريف العلامة اسناد الختم الى الله تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الهيئة اى الهيئة الحادثة المانعة وثبات
رسوخها فى قلوبهم وعلى اسماعهم فان كونها كذلك مستلزم كونها مخلوقة لله تعالى صادرة عنه فذكر
اللازم ليتصور وينتقل الى الملزوم الذى هو المقصود فيصدق به الا ترى انهم يقولون فلان مجبول على كذا
ولا يعنون به تحقق خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه ولما لم يكن ارادة الحقيقة فى اسناده الختم الى الله تعالى

على مذهب المعتزلة وجب ان يعد مجازا متفرعا على الكناية فقد ذكر في قوله تع ولا ينظر
اليهم ان اصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية ثم جاء فيمن لا يجوز عليه مجردا لمعنى الاحسان مجازا
عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه فظهر مما قرره هناك انه اذا امكن المعنى الاصلي
كان كناية واذا لم يكن كان مجازا مبنيا على تلك الكناية اقول فيه نظر فانه اذا لم يمكن ارادة
المعنى الحقيقي ههنا على ما ذكره كان مجازا متفرعا على الكناية واما الاستشهاد الذي ذكره فلا
يفيد كونه متفرعا عليها وانما يفيد ان قوله تعالى لا ينظر اليهم مجازا عن معنى هو الاحسان
يكون استعمال اللفظ المذكور فيه في صورة من يجوز النظر اليهم عليه كناية ثم نقول فان قلت
انا اراد ان رسوخ هذه الهيئة في قلوبهم مستلزم كونها مخلوقة لله تع في نفس الامر وفي
الخارج فلزومه عند المعتزلة غير ظاهر اذ يجوز ان يكون ثبات الشيء ورسوخه صادرا عن العبد
عندهم لا بد لنفي ذلك من بيان اراد انه يستلزمه في الذهن فليس كذلك قلت المراد انه مستلزم له
في الذهن والمراد من الاستلزام عند اهل العربية اعم من ان يكون لذات الملزوم او بسبب القراين والحاصل
انه يمكن ان ينتقل من رسوخ الشيء الى كونه مخلوقا لله تع بانضمام القراين اليه وهذا هو المراد
من الاستلزام او نقول اللزوم الجزئي معتبر عند اهل العربية ثم الانتقال يكون من اللزوم اي
اللازم ملزوما ايضا فلو ادعى ان كون الشيء مخلوقا لله تعالى مستلزم لكونه راسخا ثابتا فهو
في حيز المنع ولئن سلم بناء على ما ذكرنا توجه ان حق العبارة ان يقال ان كون الصفة التي
هي الهيئة الحادثة المانعة ثابتة راسخة وكونها مخلوقة لله تع متلازمان فذكر احد المتلازمين
لينتقل الى الاخر والظاهر ان يقال في هذا الباب النظر الى مذهب صاحب الكشاف في هذا التوجيه
انه لما جعل الختم مجازا عن احداث الهيئة المذكورة يصح نسبة الختم اليه تعالى عنده وكان الاسناد
اليه مجازا عقليا لانه اسناد الى غير ملابس له في الحقيقة وكان ذلك الاسناد بتاويل على
ذاتهم وهو كونه تعالى موجد المحل لتلك الهيئة فكان سببا بعيدا لها او باعتبار ان ترك اللطف
عليهم صار سببا لذلك   الثاني ان المراد تمثيل حال قلوبهم الخ حاصل هذا الوجه على ما ذكر الشريف

العلامة

العلامة ان يشبه حال قلوبهم بما كانت عليه من التجافي والنبو عن الحق بحال قلوب محققة ختم الله عليها كقلوب
البهايم او بحال قلوب مقدرة ختم عليها ثم يستعار الجملة اعني ختم الله على قلوبهم كما هي مأخوذة بتمامها
المشتملة على اسنادها من المشبه به للمشبه اما على سبيل التمثيل التحقيقي والتخييلي فيكون المسند
الى الله تعالى اسنادا حقيقيا ختم وتلك القلوب المحققة او المقدرة لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد
الى الله تعالى داخل في المشبه به فلا مدخل له في تجافي قلوبهم ونبوهم كما لا مدخل للمتردد الذي
خاطبته بقولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى في تقديم الرجل وتاخيرها الداخل منهما داخل في المشبه
به اقول يرد عليه ان المشبه به يكون المعنى الحقيقي فيكون الختم بالمعنى الحقيقي فيجب ان يكون تمثيل حال قلوبهم
الكفار بحال قلوب مختوم عليها حقيقة وقلوب البهايم ليست كذلك فالحصر الامر في ان يكون تشبيهها بحال قلوب
مقدرة مختوم عليها حقيقة لا لان يقال ان لفظ الختم في المشبه به مجاز فيكون التمثيل استعارة عن المجاز وههنا
كلام وهو انه ان اراد بختم الله على قلوبهم تمثيلا ان يكون له معنى حقيقي هو الختم حقيقة على ان قلوب محققة
او مقدرة يجب ان يكون ضمير قلوبهم على حاله الاصلي غير راجع الى الكفار لان الاستعارة وقعت الجملة حيث
هي بتمامها وان اراد ان اللفظ هو الجملة المذكورة غير اعتبار الضمير المذكور كما دل عليه اعني ختم الله على
قلوب ولا يخفى ما فيه لان المشبه ليس الختم على قلوب محققة اي مقدرة على النحو المذكور فتامل ولعمري ان امثال
هذه التوجيه دال على خطا المعتزلة وبعدهم عن الصواب   ونظيره سال به الوادي اذا هلك
وطارت به العنقاء اذا طالت غيبته الغرض من النظير انه كما ليس ههنا من النظير سيلان الوادي
بالشيء الهالك ولا طيران العنقاء بالشيء الغايب كذلك ليس ههنا ختم ولا تغشيه وهما تمثيلان
لانه شعر بمجموع جملة سال به الوادي عن هلك وكذا بمجموع جملة طارت به العنقاء بجهله طالت غيبته
من غير تجوز وتصرف في مفرد من مفرداته والعنقاء قال الدميري في حيوة الحيوان ان عنقاء مغرب
من الالفاظ الدالة على غير معنى اي ليس لها مفهوم معنى وقال القزويني انها اعظم جثة تخطف الفيل كان في قديم
الزمان فتاذى منه الناس فدعا حنظلة النبي فذهب الله به الى بعض جزاير البحر المحيط تحت خط
الاستواء وقال اهل البقاع اهل الرس كان بارضهم جبل صاعد في السماء قدر ميل وكان به طيور
كثيرة وكانت العنقاء به وهي عظيمة الخلق لها وجه انسان وفيها من كل حيوان شبه منه حسن

الطير صورة فجاء في بعض السنين واعوزها الطير فذهب بصبي ثم بجارية فشكوا ذلك الى نبيهم فدعا عليها فاحترقت وحنظلة بن صفوان في زمن الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام الى هنا
كلام الجوهري وانما سمي مغرب لانها تغرب كل ما اخذته اي تبعده وحذف الماس حرب نظير الغنى
وقال الليث انها اسم ملك فالتانيث على باعتبار اللفظ الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل
الشيطان الحاصل ان في الكلام مجازا عقليا من قبيل اسناد الفعل الى السبب وحقيقته ان الفعل
ملابسات شتى يلابس الفاعل والمفعول والزمان والمكان وغيرها فاسناده الى الفاعل حقيقة والى غيره
مجاز وههنا بحث وهو ان اسناد الفعل الى غير الفاعل يوجب الكذب فان معنى انبت الربيع البقل
ان الانبات فعل الربيع وليس كذلك ولذا اختلفوا في توجيهه قال صاحب المواقف في شرح مختصر
الاصول اعلم انهم اختلفوا في انبت الربيع البقل لعدم كون الربيع هو الفاعل حقيقة فلا بد
من التاويل اما في اللفظ والمعنى والاحتمال كذبا والتاويل في اللفظ اما في الانبات او في الربيع
او في التركيب ففيه احتمالات اربعة الاول التاويل في المعنى وهو انه اورد لينتصور وينتقل
الذهن منه الى انبات الله تعالى ثم يصدق به وهو قول الامام الرازي ان المجاز عقلي
اقول فيه نظر لانه اذا كان التاويل في المعنى لا في اللفظ تكون الفاظ باقية على معانيها الاصلية فيبقى الكذب
بحاله وكون المقصود بالذات الاشعار بالانبات الله تعالى لا يرفع الكذب اصلا كما لا يخفى قال الثاني التاويل
في انبت وهو للتسبب العادي وان كان وضعه للتسبب الحقيقي وهو قول المص اي ابن الحاجب الثالث التاويل
في الربيع فانه تصوره بصورة الفاعل الحقيقي فاسند اليه ما يسند الى الفاعل الحقيقي وهو قول
السكاكي اقول هذا ايضا لا يرفع الكذب ومجرد الادعاء المذكور لا يفيد الصحة في نفس الامر
قال الرابع ان التاويل في التركيب وهو ان كل هيئة تركيبية وضعت بازاء مالبت معنوي
وهذه وضعت لملابسة الفاعلية فاذا استعملت في الملابسة الظرفية او نحوها كان مجازا
وذلك نحو صام نهاره وقام ليله وهذا مختار عبد القاهر والحق انها نص فات عقلية لا تجري فيها
والكل ممكن والنظر الى قصد المتكلم اقول القائل ان يقول لا خفاء في ان المراد من انبت الربيع
ان الربيع سبب الانبات فان اريد التسبب الحقيقي وهو الوجه الثاني المذكور كان الكذب باقيا
وان اريد التسبب العادي صار الى الوجه الثاني ولا قائل في التجوز في التركيب مع انه يلزم على ما ذكر

على ما ذكر كون الربيع في هذا التركيب فاعلا للانبات ولا وجه له فدفع الكذب اما بان يكون المراد بانبت
غير التسبب الحقيقي وهو الوجه الثاني المذكور او بان يكون المراد من الربيع غير ما هو موضوع له او يكون المراد
من مجموع الجملة المذكورة اخرى وهي انبت الله واما اذا لم يكن المراد واحدا من هذه الثلثة يلزم الكذب
واعلم ان العلامة التفتازاني قال فيما علقه على شرح المختصر انه لا خفاء في ان مدلول اسناد الفعل الى الشيء
هو قيامه به وثبوته له بحيث يتصف به وهذا لا يصح ظاهرا فيما اسند الى غير ما هو له من المصدر
والزمان والمكان نحو جد جده وانبت الربيع وجرى النهر ونحو ذلك فلا بد من صرفه عن ظاهره والتاويل
اما في المعنى او في اللفظ اما المسند او المسند اليه او الهيئة التركيبية الدالة على الاسناد الاول انه
لا مجاز فيه بحسب الوضع بل بحسب العقل حيث اسند الفعل الى غير ما يقتضي العقل اسناده اليه وهو
قول الشيخ عبد القاهر والامام الرازي وجمع علماء البيان الثاني ان المسند مجاز عن المعنى الذي يصح اسناده
الى المسند اليه المذكور وهو قول المص الثالث ان المسند اليه استعارة بالكناية عما يصح الاسناد اليه حقيقة واسناد
الانبات قرينة لهذه الاستعارة وهو قول السكاكي الرابع انه لا مجاز في شيء من المفردات بل شبه التلبس
الغير الفاعل بالتلبس الفاعلي فاستعمل فيه اللفظ الموضوع لافادة التلبس الفاعلي ليكون استعارة تمثيلية كما في اراك
تقدم رجلا وتؤخر اخرى وهذا ليس قولا لعبد القاهر ولا لغيره من علماء البيان لكنه ليس ببعيد اقول ليس على ما ذكره
عبد القاهر وجمع علماء البيان لا يندفع الاشكال وهو الكذب الذي هو عدم كون الحكم مطابقا للواقع وكذا قول السكاكي
فالمعتبر من الاقوال المذكورة هو ابن الحاجب والقول الرابع وان لم يقل به احد فتامل في هذا المقام الذي احلف
فيه اراء الاعلام الرابع اي قال السيد العلامة الرابع ان ختم العلوب عبارة عن ترك القسر والالجاء
الى الايمان فيجوز اسناده الى الله تعالى حقيقة يعني ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم عليه وليس هذا المعنى اعني ترك
القسر مقصودا في نفسه بل لينتقل منه الى ان حقيقة حالهم الالجاء لولا ابتناء التكليف على الاختيار
ويستعمل من هذا المقتضي الى ان الايات والنذر لا تغني عنهم وان الالطاف لا تجري عليهم ويشتغل
من علم الاغناء الاجراء الى تناهيهم في الاصرار على الضلال فاطلق الختم على ترك القسر مجازا مرسلا
ثم كني به عن ذلك التناهي اقول قال العلامة يعني الختم الحقيقي وبين ترك القسر على الايمان يوجب عدم
دخوله فيها ويكون استعارة بحسب اللفظ لا مجازا مرسلا لان الختم الحقيقي وترك القسر مشتركان في استلزام

عدم الرحول فتامل   الخامس الخ اى يكون ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم حكاية عما
وقع فى كلامهم وهو قلوبنا فى اكنة وفى آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب فيكون المراد من الحكاية ايراد
لفظ متحد فى المقصود مع لفظهم ويحتمل ان يكون هذه العبارة فى كلامهم بان قالوا ختم الله على قلوبنا وعلى
سمعنا وعلى ابصارنا غشاوة فيكون الاصلاح فى مجرد الضمير قال الطيبى قيل هذا احسن الوجوه لانه اهل
فى اخراج المقصود واما كونه تهكما بهم فهو مما يعرفه الذوق لان حكاية نسبة القبايح الى الله تعالى على ما هو راى
المعتزلة تدل على الاستهزاء بابليس   وعلى هذا المنهاج كلامنا وكلامهم الخ فنحن نقول ان الكل
من الله تعالى ولا صح بالنسبة وهذه الالفاظ الواقعة فى القرآن والحديث مستعملة فى معانيها من غير
تاويل فى الالفاظ الا على النحو الذى ذكرناه والمعتزلة ياولون امثال التاويلات المذكورة التى تنادى
على سوء حالهم ووخامة مآلهم ومما يتعلق بهذا المقام ان الامام الرازى قال ان اثبات الاله يلجى يجر
الى القول بالجبر لان الفاعلية لو لم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نفى الصانع
وان توقف لزم الجبر واثبات الرسول يلجى الى القول بالقدر لانه لو لم يقدر العبد على الفعل
فاى فائدة فى بعث الرسول وانزال الكتب اى نقول لما رجعنا الى الفطرة السليمة وجدنا ان
ما سوى الوجود والعدم بالنسبة لا يترجح احدهما الا بمرجح وهو يقتضى الجبر ونجد تفرقة ضرورية
بين حركات الانسان وسكناته وبين حركات الجمادات الاضطرارية وذلك يقتضى مذهب الاعتزال
فلذلك وقعت المسئلة فى حيز الاشكال اقول حاصل ما ذكره اولا انه بدون المرجح يمتنع الفعل فلا يكون
مقدورا وعند وجوده الالزام بوجه المرجوح الذى هو العدم واعلم ان الاستدلال الذى ذكره اهل
السنة على كون العبد غير قادر ان العبد لو كان موجدا لفعله فلا بد ان يتمكن من فعله وتركه
وان يتوقف ترجيح فعله على تركه على مرجح وذلك الراجح لا يكون منه والا لزم التسلسل ويكون الفعل
عنده واجبا والا لم يكن الموجود الا المرجح واعترض عليه بان هذا ينفى كون الله تعالى قادرا بان
الدليل فيه واجيب عنه بان الاستدلال هكذا ان تمكن العبد من الفعل والترك يتوقف الترجيح على
مرجح حادث صادر من العبد مستقلا فيه واما فعل البارى فهو مرجح محتاج الى مرجح قديم يتعلق
فى الازل بالفعل الحادث فى وقت معين وذلك المرجح القديم ان كان كافيا ~~فى الفعل من غير احتياج~~

٥٩

القديم لا يحتاج الى مرجح آخر فيكون تعالى مستقلا فى الفعل وحينئذ لا يتجه النقض ويرد عليه ان هذا
المرجح القديم ان كان كافيا فى الفعل من غير احتياج الى امر آخر لزم قدم الفعل لامتناع تخلف المعلول
عن العلة التامة وان لم يكن بل كان محتاجا الى امر حادث كتعلق الارادة مثلا ووقوع هذا التعلق
يحتاج الى حادث آخر ولا ينتهى الى غير النهاية فمنتهى سلسلة التعلقات الحادثة الى امر قديم فلزم
قدم تلك التعلقات فتامل وقال العلامة النيسابورى عندى ان المسئلة اى مسئلة الاستقلال
الحكم والطبع توجيها الى الله تعالى فى غاية الاشتهار والسطوع اذ لو حطت المبادى و[illegible] المقدمات
فان مبدأ الكل لو لم يكن قادرا على كل الممكنات وخرج شىء من الاشياء عن علمه وقدرته وتاثيره وايجاده
بواسطة او بغير واسطة لم يصح انه مبدأ الكل فالهداية والاضلال والايمان والكفر والخير والشر
والنفع والضر كلها مستندة الى قدرته وتاثيره وعلمه وارادته والايات الناطقة بصحة هذه
العقيدة كثيرة كقوله تعالى ولو شاء الله لجمعهم ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولولا الاحاديث
او المخالف يسلم انه تعالى مبدأ الكل لكن مبدأ بعضها بواسطة بمعنى انه علة علة الشىء وموجد موجده
لانه موجد بعض القبايح موجودة بايجاد العباد عند المخالف وان كانت مستندة الى الله تعالى
بواسطة باعتبار انه تعالى موجد للعبد الموجد للقبيح والآية المذكورة معناها مجرد ترتب الهداية
على المشية على تقدير حصولها وصدق الشرطية لا يستلزم صحة وقوع الطرفين   وللموافق على الوقف
عليه اى لو لم يكن قوله تعالى وعلى سمعهم معطوفا على قلوبهم بل يكون خبرا لغشاوة لما حسن
الوقف على سمعهم   وكرر الجار الخ يعنى ان تكرير حرف الجر لقوة الدلالة على ان لكل
من القلوب والسمع ختما مستقلا اذ لو لم يكن المراد ذلك لكفى ان يقال ختم الله على قلوبهم وسمعهم
من غير تكرير الجار قال السيد العلامة انما كان ادل لان ملاحظة معنى الجار فى كل منهما يقتضى
كل واحد ان يلاحظ معنى الفعل المتعدى به فكان الفعل مذكورا مرتين اقول لك ان تقول العطف ايضا
يقتضى تعلق الفعل بكل من المعطوف والمعطوف عليه فكان الفعل مذكورا مرتين فلا حاجة
الى تكرار الجار دلالة اخرى على ذلك الغرض فكان اتم   لا يقال للتنبيه اذ من الظاهر ان لكل
واحد سمعا خاصا ولا يتوهم سمع واحد للكل فمجرد هذا الكلام لا يكفى فى هذا المقام اذ يرد

السوال بانه لم جمع القلوب والابصار ووحد السمع فلما اضاف اليه قوله واعتبار الاصل فعلى هذا
كان الاولى التقدم في الذكر اعتبار الاصل حتى يكون اصلا والامن من اللبس سبحانه قال السيد العلامة في
توحيد السمع وجمع الباقي اشارة لطيفة الى ان مدركات السمع نوع واحد اعلاف مدركاتهما فانها انواع
مختلفة او فيه نظر لان مدركات السمع ايضا انواع مختلفة فان الصوت مدرك بالسمع وكيفياتها
الحرفية وغيرها من الجهارة والخفائة وهي انواع مختلفة غايته الا ان مدركات القلب والبصر اكثر كثيرا
من انواع مدركات السمع واورد عليه انه دلالة وحدة السمع على وحدة مدركاته لا نعلم من اي دلالة
هي واجيب عنه بانها من الدلالات لا التزامية التي يكتفى فيها بامر لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد واعتبار
البلغاء كذا قاله المحققان في حواشي الكشاف او على تقدير مضاف الخ قال العلامة الطيبي فعلى
هذا الوجه بمعنى المصدر وعلى الاول على الاذن ويمكن ان يقال المقصود ختم القوم لسامعه لانها
المدركة حقيقة لا الاذن ولو حمل الختم على الختم على الاذن لكان المقصود ختم تلك القوم فلذا اختير حمل
السمع على القوى السامعة وتامل لانه اشد مناسبة للختم والتغطية قد يخطر ان الختم والغشاوة
ليسا بالمعنى الحقيقي بناء سبب العضو الذي هو جسم وانما هو المعنى المجازي الذي هو الامر المعنوي
الذي هو ويمكن ان يقال احداث الهيئة ايضا انسب بالجسم والجار والمجرور عند الاخفش
يوهم حينه بحسب الظاهر انه يتعين عنده الرفع على الفاعلية وليس كذلك فانه يجوز عنده الوجهان كونه فاعلا
للظرف وكونه مبتدا ايضا كما صرح الرضي ولعل المصنف اراد ان الاخفش جوز كونه فاعلا للظرف
كخلاف سيبويه فانه يمنعه والمعنى وختم على ابصارهم بغشاوة اذا كان المراد من الختم
احداث النسبة المذكورة كانت هي الغشاوة فلا يلايم ان يقال ختم على ابصارهم غشاء
بغشاوة كما لا يخفى وبالضم والرفع الخ اي قرئ بضم الغين المعجمة ورفع غشاوة وكذا قرئ
بفتح الغين ونصب غشاوة شئ يزيل العذب اي طيب الحال لان العذب هو الماء الطيب
نقدير ولذلك سمي نقاخا ينقخ الفؤاد ببرده وهو اعم منهما العذاب اعم
من النكال هو العقاب المذكور ولا يخفى ان الالم الفادح اي الشاق اعم من ان يكون
بسبب فعل سابق له اولا وقيل اشتقاقه من التعذيب الخ يلزم منه ان يكون

ان يكون ازالة العذاب داخلا في معنى العذاب وانما لزم الدخول لان معنى الشق منه جزء من معنى المشتق
كالضرب للضارب فكما ان الحقير دون الصغير فالعظيم فوق الكبير قياسا على نظائره فانه
يقابل الاشرف بالاخس والشريف بالخسيس والاعلم بالاجهل والعالم بالجاهل والفرق المعنوي مطلقا
بين العظيم والكبير ان الظاهر ان العظيم انسب بالرتب ولذا يقال في مقابلة الحقير والكبير انسب بما سواها
ولذا يقال في مقابلة الصغير فان الصغير يستعمل غالبا في الجثة وان كان يستعمل في المعنى كما يقال
فلان اصغر سنا وقد يستعمل الكبير في الرتب فيقال ان فلانا اكبر رتبة ولكن لا يقال اصغر رتبة من فلان
بل يقال احقر منه ومعنى التنكير في الاية الخ هذا يدل على ان التنكير للنوع ويمكن ان يقال
ان التنكير في الاول للنوع والتعظيم وفي الثاني كذلك فيكون التعظيم مؤكدا لقوله نوع واحد
وثنى باضدادهم الخ قال السيد العلامة هذا انما يظهر اذا جعل التعريف في الذين كفروا للعهد مرادا به
اعلام الكفرة واما اذا حمل على الجنس سواء جعل عاما خص بالخبر او مطلقا قيد به كما هو فيه اشكال
البيان والمصرين والمنافقين واجيب بانه لما افرد المنافقون وفصل احوالهم فالامر يدل على ان المقصود
الاصلي بذكر ذلك الحكم المشترك بينهما الماحضون فقط او لويتنا ول الذين كفروا المنافقين لكان الاولى
ان يقال بدل قوله ومن الناس ومنهم فلما قيل ومن الناس علم ان المنافقين غير داخلين فيهم وهم
اخبث الكفرة وابغضهم الى الله لانهم موهوا الكفر الخ محصول هذا الاول على كونهم اخبث ادلى لا انواع
الاذى اشد من التموه المذكور والاستهزاء والخداع بل العاقل ان يقول المصرون موددون الموصوف ظاهرا
وباطنا بخلاف المنافقين فانهم موددون باطنا لا ظاهرا فكان حال المصرين اشد والاولى ان يقال المنافقون
خالطوا المؤمنين واطلعوا على اسرارهم واظهروا اعلام احوالهم الى الكفار واثاروا الفتنة عليهم واذاهم
المسلمين خفية ولم يتيسر الانتقام منهم لعدم صدور شئ بحسب الظاهر يوجب الانتقام وبالجملة دفع المصرين
ميسرون دفع اذاهم فكانوا اخبث الكفرة واخبثهم وقد يقال المنافقون اهل الكتاب الذين يعلمون
انه نبي الله عليه السلام الموعود حقا كما قال الله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم
ويجحدون باطنا وهم اشد الناس عداوة للذين قال لتجدن اشد الناس عداوة للذين امنوا اليهود والذين اشركوا فقدم ذكر
ذكر اليهود على المشركين فعلم ايضا ان اليهود اشد عداوة وكانوا اخبث وايضا الكفرة المصرين

لا يعرفونه فكان حال العارف في الانكار اشد مما قبل وقال الامام حجة الاسلام ان الكافر المصر
كفر واظهر والمنافق كفر وستر كان ستره للكفر كفرا آخر لانه استخف بنظر الله الى قلبه وعظم نظر المخلوقين
فمحا الكفر عن ظاهر وقصة المنافقين الى قال الشريف العلامة اي ليس هذا من عطف جملة على جملة كيبطل
بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الاولى بل من عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لبيان غرض
على مجموع جمل اخرى مسوقة لبيان غرض آخر فيشترط فيه التناسب بين الغرضين دون آحاد الجمل الواقعة
في المجموعين وهذا اصل عظيم في باب العطف لم يتنبه له كثيرون فاشكل عليهم الامر في مواضع شتى
اقول في هذا تعريض بالسكاكي وغيره بعد قال في المفتاح ان قوله تعالى وامتازوا اليوم ايها المجرمون
معطوف على مقدر مفهوم مما سبق وهو وصف اصحاب الجنة وهو قوله تعالى ان اصحاب الجنة اليوم في شغل
فاكهون الى قوله سلام قولا من رب رحيم وهذا المقدر فامتازوا اهل الجنة وبتبين تقدير هذا التكلف
فلذا قال الشريف العلامة في شرح المفتاح بعد ما بالغ في تقرير كلامه ولا يخفى عليك ما فيه من التعسف والوجه في الآية
ان يجعل من عطف القصة على القصة وهذا اعظم لم يذكره السكاكي حذفها في لوقته باتفاق قال صاحب
الصحاح لا لوقة طعام يتخذ من الزبد ولذلك لا يكاد يجمع بينهما غرضه نصب قرينة وامارة على التعويض
ومما ذكره صاحب الكشاف الاجزاء دليل بل هم صحيح [illegible] ما ذكره صاحب الحواشي ان هذا الاستدلال انما يتم
لو تعين ان الهمزة المحذوفة المعوض عنها اللام في كلمة الناس اعيدت مع بقاء اللام في الاناس وليس
متعين لاحتمال ان يكون مدخول اللام والتعريف الكلمة الاناس قبل حذف الهمزة عنها ح لا يلزم الجمع بين العوض
والمعوض ثم ان غاية ما لزم من كلامه انه يمكن ان يجمع بينهما ولا يجعل اللام عوضا عن الهمزة وهذا لا ينفي انهم
جعلوا اللام عوضا عنها واللام فيه للجنس قال الشريف العلامة فان قيل لا فائدة في الاخبار بان من يقول
كذا وكذا من الناس اجيب بان فائدته التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فيستبعد كل
كون المتصف بها من الناس ويتعجب منه ورد بان مثل هذا التركيب قد جاء في مواضع لا يتاتى فيها
مثل هذا الاعتبار ولا القصد فيها الا الى الاخبار بان من هذا الجنس طائفة صفتهم كذا
كقوله تعالى من المؤمنين رجال فالاولى ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى وبعض الناس
او وبعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك الاوصاف ولا استبعاد في وقوع

في وقوع الظرف بتاويل معناه مبتدأ وقد يقع الظرف موقع مبتدأ كقوله تعالى ومنا دون
ذلك وقالوا منا الا له مقام والقوم قدروا الموصوف في الظرف الثاني وجعلوه مبتدأ والاول خبرا
وعكسه اولى بحسب المعنى اي جمع منا دون ذلك وما احد منا الا له مقام معلوم لكن في وقوع الاستعمال على ان
من الناس رجلا كذا دون رجال يشهد لهم اولوية نظرا لان الرد المذكور ليس على موقعه اذ لعل
غرض المجيب ان القائل في الآية المذكورة يحصل بما ذكر ولا يدعي جريان ما ذكر في كل تركيب مثله ولعل قوله
الاولى دون قوله والصواب اشارة الى ما ذكرناه ثم ان جعل من الناس بمعنى بعض الناس بدل على
كون من بمعنى البعض فيكون اسما لكنهم ذكروا كون الكاف اسما وكذا كون عن اسما بمعنى الجانب في اطلعنا
على انهم ذكروا كون من اسما بمعنى البعض واللام فيه للجنس ومن موصوفة اذ لا عهد او للعهد والمعهود
هم الذين كفروا ومن موصولة مع العهدية عائد للمناسبة والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس مبهم لا توقيت
فيه فيناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين فيناسب ان يعبر عن بعضه بالمعرفة او لو جعل
من موصولة مع الجنس لكان له وجه اذ المحلى بلام الجنس معرفة فيناسب ان يعبر عن بعضه بالمعرفة اولى
واما الاستعمال فلان الشائع في مثل هذا المقام هو النكرة الموصوفة اذا جعل من الجنس كقوله تعالى
من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه والموصول مع الصلة اذا كان بعضا من المعهود كقوله تعالى
ومنهم الذين يؤذون النبي والقرآن يفسر بعضه بعضا قيل والسر في ذلك انك اذا قلت من هذا الجنس
الطائفة شانها كذا كان التقييد بالجنس مفيدا لاطلاق ما اذا قلت من هؤلاء الذي فعل كذا لان غرضهم
كلهم الا اذا كان في تنكيره غرض مثل علم او تجاهل وكلاهما في الاصل او لاجل القصد المذكون مثلا
اذا قيل من المقصودين الذين يقرؤن القرآن يمكن ان يكون مبتدأ اذ لا يلزم من معرفة الذين يقرؤن القرآن
معرفة كونهم من المقصودين ثم انه لو كان هذا لازما لم يكن المثال المذكور وهو قوله من هؤلاء الذي فعل كذا
مفيدا لعين الدليل المذكور اذ يقال من عرف الذي فعل كذا عرف انه من هؤلاء واذا لم يكن لازما في الصورة
لم يكن لازما في صورة الجنس وقد يقال ان المراد من الجنس في قوله من هذا الجنس طائفة ما هو جمع للافراد كالانسان
بالنسبة الى افراده ومن عرف افراده من جمع عرف انها من افراد ذلك الجمع [illegible] واختصاص الايمان بالله وباليوم
الآخر بالذكر تخصيص لما هو المقصود الاعظم على ان التعالي جمع بجنب الايمان به داخل في الايمان بالله فان من صفات الله تعالى

مطلب الكاف تكون اسما وعن تكون اسما بخلاف من

وجعل من موصوفة في [illegible] [illegible] لو من

كان حسنا اذ فيه زيادة تعريفه ولا يخفى كل الحسن ان يقال الذي ما علم الخاص

انه ارسل النبي صلى الله عليه وسلم فمن آمن بانه مرسل من عند الله حقا فقد آمن بجميع ما قاله وح يكون ذكر الايمان باليوم
الاخر في الحقيقة تخصيص بعد تعميم اذ معناه انه تعالى يبعث يوم القيامة ويجري عليهم الاحكام في المواطن كما هو
مذكور في الشرع من جانبيه اي جانبي المبدا والمعاد وايذان بانهم منافقون في دعويهم كلامه
انهم منافقون في الايمان بالله واليوم الاخر لكنهم لم يقصدوا النفاق فيهما دفعه بظهر اذ النفاق اظهار ما يخالف في اختصاص
العقد والاظهار مستلزم للقصد والجواب ان يقال بل البيان اظهار الايمان مع عدمه وانهم لما قالوا امنا
بالله وباليوم الاخر فقد اظهروا انهم مؤمنون بالله وباليوم الاخر مع انهم ليسوا بمؤمنين بهما في الحقيقة فهم اظهروا خلاف
ما يجب في الايمان فكانوا منافقين وان لم يقصدوا النفاق لان زعمهم انهم مؤمنون في الحقيقة وبيان لتضاعف
خبثهم هذا في حمله على تحصيل الايمان بالله واليوم الاخر بالذكر فعلى هذا لا يخلو اما ان يكون الكلام في اختصاص الايمان
بالله واليوم الاخر بالذكر او الحكم اي الكلام المنافقين او في حكاية الله تعالى والاول ليس بمرضي ولا يناسبه قوله وايذان
بانهم منافقون وكذا قوله وبيان لتضاعف خبثهم كما لا يخفى وان كان الثاني لا يناسبه قوله وادعاء بانهم اختاروا
الايمان واحاطوا بقطريه وحق العبارة ان يقال ان كان في كلامهم اختصاص الايمان بالله واليوم الاخر بالذكر
كان على الاختصاص مثل الادعاء المذكور وان كان كلامهم مشتملا عليهما وعلى غيرهما كان تخصيص القرآن لهما بالذكر
مختص بانه المقصود الاعظم والايذان والبيان المذكوران وقد غير عبارة الكشاف في موضع فما وقع ولا يتوجه
ما ذكرنا على الكشاف قال اختصاصهما بالذكر كشف عن افراطهم في الخبث في عادتهم في الدعارة اذ القوم كانوا
يهودا وايمان اليهود بالله ليس بايمان لقولهم عزير ابن الله وكذلك ايمانهم باليوم الاخر لانهم يعتقدونه على خلاف
صفته فكان قولهم امنا بالله وباليوم الاخر خبثا مضاعفا لان قولهم هذا لو صدر عنهم لا على وجه النفاق فهو
كفر لا ايمان فاذا قالوه على وجه النفاق خديعة للمسلمين كان خبثا وايضا فقد اوهموا انهم اختاروا الايمان
من جانبيه المكتوم من قطريه هذا كلام الكشاف لعموم ما ذكر من نكت التخصيص وادعاء انهم اختاروا الايمان واحاطوا
بقطريه حتى مرد الاشكال وعقيدتهم عطف على اسم ان اي لم يكن قولهم ايمانا كان عقيدتهم الباطلة كذلك لان قول
اخراج ذواتهم من عدادهم المؤمنين ابلغ من نفي الايمان عنهم في ماضي الزمان او لانه يلزم الكلام الاول بطريق
الاعلى لانه لا يكون الاول اكد وبيانه ان اخراجهم عن المؤمنين غير مقيد بزمان يستلزم عدم اتصافهم
بالايمان وسلبه عنهم في جميع الازمان التي من جملتها الزمان الماضي فان قيل لو قيل ما آمنوا اريد نفي

قوله

نفي ايمانهم مستمرا لكان منساقا بالقوله وما هم بمؤمنين فان اخراجهم من عداد المؤمنين فلنا هذا اختلاف
المقادر من صيغة الماضي والخلاف مع الكرامية ما لا يحصل بل الخلاف معهم في الاول ايضا فانهم
زعموا ان الايمان هو التصديق باللسان سواء صدق بالقلب وانكر قال العلامة التفتازاني في شرح المقاصد
اذا جعل الايمان اسما لفعل اللسان اعني الاقرار بحقية ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فقد شرط شيء منهما واليه
ذهبت الكرامية حيث ان من اظهر الكفر واظهر الايمان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود في النار وانتهى والظاهر منه
ان من انكر بالقلب او باللسان يكون من جملة المؤمنين عند الكرامية فيكون الآية حجة عليهم فتامل او على
ان معاملة الرسول معاملة الله لا يطلق على الرسول بل المراد ان الفعل اعني المخادعة على الله تعالى واقع
على طريق المجاز العقلي كما قال اجرت النهر قال الله تعالى ولا تطيعوا امر المسرفين صرح به ركن الدين في
المطول حيث قال ان المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة الانشائية او غيرها فكما ان اسناد الفعل الى
غير ما هو له المسند اليه مجاز فكذلك ايقاعه على غير ما هو حقه ان يوقع عليه واضافة المضاف الى غير ما حقه
ان يضاف اليه والحاصل ان المراد خداع الرسول عليه السلام لكن علق على الله باعتبار ... العلاقة
بينهما صورة صنع المخادع يعني يحصل الكلام ان الله تعالى يطلق المطلع عليهم باجراء احكام المؤمنين
عليهم في الدنيا مع انهم كافرون مستحقون للعذاب فيها وهذا صورة الخداع منه تعالى واما صورة
الخداع منهم فهم انهم يظهرون ايمانهم ويخفون كفرهم فيكون معنى الكلام على هذا الحمل منهم صورة الخداع
مع الله تعالى ومنه تعالى ايضا صورته معهم وعلى هذا كان الاستعارة في المصدر لا انه استعارة تمثيلية
كما فهم من كلام العلامة التفتازاني بيان او استيناف فعلى الاول خداعهم هو القول المذكور
فانه يستلزم اظهار شيء هو الايمان واخفاء شيء آخر هو الكفر وعلى الثاني جواب سؤال كانه قيل اي شيء
يقصدون بهذا القول فقيل يخادعون الله الا انه فان قيل اذا كان كونه بيانا او استينافا دليل
كونه بمعنى يخدعون فما وجههما اذا ابقي على معناه قلنا يصلح لما ذكر اذا كان بمعناه الحقيقي ويحتمل يكون
خبرا بعد خبر الى غير ذلك من الاغراض والمقاصد مثل ان يختلطوا بالمسلمين حتى يحصل الالفة بينهم
بحسب الظاهر فيمكر بهم ويحيلهم عن الكلام وعن محبة الرسول وعن الجهاد وتقرير الدين
يعني ان دائرة الخداع راجعة اليهم فيكون المعنى ما يضادون شيئا بالخداع الا انفسهم لا غيرهم

اوانهم في ذلك خدعوا انفسهم لحمل المعنى فعل انفسهم معهم شيئا شبيها بالخداع وفعلوا
انفسهم مع انفسهم شيئا شبيها به ايضا ويحتمل ان يكون المعنى وما يخادعون الا انفسهم بان يخادع كل
واحد منهم الآخر بالطريق الذي ذكره المص ويصدق ان مجموعهم يخادعون انفسهم لان المخادعة لا تتصور
الا بين اثنين في الحواشي انت خبير بان الخدع لا يتصور الا بين اثنين لانه عبارة عن ان يوهم صاحبه خلاف
ما يريد من المكروه فلا يستقيم ان يجعل اقتضاء الاثنين سببا للعدول من المخادعة الى الخدع او اراد المص
ان المخادعة بعض امر كل منهما يخادع الآخر واما الخدع فليس كذلك بل يمكن ان يكون من جانب واحد دون الآخر
واما مخادعة الشخص نفسه فهو مبني على المسامحة ثم ان ظاهر قوله وقرا الباقون يخدعون لان المخادعة الخ يدل على ان
قراءتهم مبني على هذا المعنى فيلزم ان تكون القراءة مبنية على الدراية دون الرواية وليس كذلك الا ان يقال المراد
بيان ترجيح هذه القراءة على القراءة الاول   منصوب بنزع الخافض والمعنى ما يخدعون الا عن انفسهم
او لانفسهم ومن جوز تعريف التمييز فهو تمييز   وللقلب لانه محل الروح او متعلقه الاول مبني على ما اذا
كان المراد بالروح الروح الحيواني والثاني على ان يراد بالروح الروح الانساني ممن قال بوجود الامور المجردة
عن المادة يقول الروح هو النفس المجردة التي لا تحل في شيء ولا في مكان وليس بجسم ولا مكان وهم
الحكماء القائلون بان النفس المجردة متعلقة بالبدن تعلق التدبير والتصرف وان كان لا تحل في البدن
وليس منها قرب ولا بعد مكاني ثم ان الحكماء اختلفوا في ان اول ما يتعلق النفس به الروح الانساني هو
النفس الناطقة القلب او الدماغ فذهب ارسطو ومن تبعه كابن سينا الى ان متعلقه الاول هو القلب دون
الدماغ قال ابن سينا في الشفا فيجب ان يكون اول المتعلق النفس بالقلب وههنا كلام طويل لا يليق
بمثل هذا الموضع ويمكن ان يقال اختار المص هذا المذهب لانه المذهب المنصور واعلم انه يعلم من كلامه
ان ذات الشيء غير الروح وكذا في انهم كما يجي من قوله والمراد بالانفس ههنا ذواتهم ويحتمل حملها على ابدانهم
وهو خلاف لكلام المحققين فانهم صرحوا بان ذات الشيء التي يشير اليها كل واحد بقوله انا هي النفس
الناطقة التي هي الانساني الا ان يقال هذا على مذهب من ذهب الى ان ذات الشخص هو البدن او المركب
من البدن والروح   فلان يوامر نفسه هذا يدل على ان النفس بمعنى الراي ولا يجوز ان يكون النفس
بمعنى الذات وهو ظاهر ولا وجه لمعنى آخر وهذه الدلالة حصلت من تثنية النفس وعبارة الكشاف

الكشاف فلان يوامر نفسه اذا تردد في الامر واتجه له رايان وداعيان لا يدري على ايهما يعرج فسموهما نفسين لما الصدور
هما من النفس واما لان الداعيين لما كانا كالامرين شبهوهما بذاتين فسموهما نفسين فهذه العبارة لا تدل ان يكون
النفس بمعنى الراي الا من ذهب الى ان ذات الشخص والروح الى قوله وتوجيه ضررهم اليه في الظهور كالمحسوس الخ هذا
على ان الضرورة بان الخداع ليس محسوسا حقيقة وانما هو كالمحسوس لكن يعشر قوله تعالى وما يشعرون بما يحسون يدل على
ان الضرر المذكور محسوس حقيقة لكنهم لا يحسون والاولى ان يقال معنى ما يشعرون انهم لا يدركون امورا ظاهرة كالمحسوس
فكانهم ليس لهم حس   والاية يحتملها اي المعنى الحقيقي كان المذكور في الاول اي ان يقال المراد من مرض القلب ههنا ما عرض
من الاعراض النفسانية اذ لا غرض يتعلق ههنا بما سوى العرض النفساني وانما الغرض ههنا بيان كفرهم ورداءة
باطنهم وخبث عقيدتهم كما قال صاحب الكشاف قال صاحب الكشف اي لا يخفى ان ليس المراد في الاية حقيقة المرض بالمعنى
المذكور كيف لا وذهب الاطبا الى ان القلب ليس قابلا للمرض مطلقا وانما قالوا القلب لا يقبل الجراحة كيف
وقد صنف الاطبا بابا في الامراض القلبية كالخفقان مثلا ثم قال الشريف العلامة المرض في اللغة يستعمل في القلب على سبيل
الحقيقة بان يراد به الالم وكونه مرضا حقيقة مما لا شبهة فيه عند اهل اللغة وقد يستعمل على سبيل المجاز واما في الاية فالمراد به
المعنى المجازي الذي هو آفة في الادراك كسوء الاعتقاد والكفر انتهى وهذا خلاف كلام المص ويحتمل ان المص نظر
الى ان رسوخ الاخلاق السيئة يوجب مرض القلب حقيقة بان يخرجه عن الاعتدال الذي يلائم ويناسب صحته
كما قال الامام الرازي في ان الانسان اذا صار مبتلى بالحسد والنفاق والكفر ودام به فربما صار سببا
لتغير مزاج القلب فيحمل ههنا ان المراض بالمعنى الاول من المعنيين لمرض البدن ويخرجه عن الاعتدال ويوجب الخلل
في افعاله وقد يعرض الاشتباه بقوله فان طولهم كانت محافظة وفي كون الالم موجبا لخروج القلب عن الاعتدال
واختلال الافعال نظر ويمكن ان يقال مراده انه قد يخرجه عن الاعتدال وقد يوجب الخلل   المؤدي الى زوال الحيوة
الحقيقية الابدية قال صاحب الحواشي الظاهر ان يقال مؤديه الى زوال السعادة الابدية او ما شابه ذلك
لان الحيوة الابدية مشتركة بين المسلمين والكافرين او لان الاولى ما قاله المص لان حيوة الكفار كلا حيوة بل عدم
الحيوة بالنسبة النعيم كان خبرا فكانه ليس لهم حيوة فيكون بالحيوة منافعها والتعبير بالحيوة لا يخلو عن نكتة ومبالغة
قال الله تعالى لا يموت فيها ولا يحيى ثم ان المص جعل الحيوة الحقيقية ويحتمل ان يقال المراد منها الحيوة الكاملة
وهي ما يترتب عليها فوائدها فان ما لم يترتب عليها ما هو فائدتها لم تكن حيوة حقيقة ولذا ورد المومن حي

حتى في الدارين فان هذا بعيد لتخصيص بالمؤمنين فيكون المراد الخصوص الكامل وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى الحاجة
الى ذلك اذ يجوز ان يقال ان زيادة المرض فعل الله تعالى من غير ان يكون سببا لشيء آخر وقد اخذ هذا الكلام الكشاف وهو مذهب
الاعتزال اي مؤلم فخبر احدهما هذا او على الالام بمعنى المؤلم ولم يثبت هذا كما قال الشريف العلامة انما اقتصر صاحب الكشاف
على ذكر المجاز العقلي رد لما يقال ان الاليم بمعنى المؤلم كالسميع بمعنى المسمع فانه لم يثبت في اللغة ان قوله اي مؤلم دال على ان الاليم
بمعنى موجع الالم في الغير لكن قوله تعالى معناه ان العذاب متصف بالالم كما يظهر في تشبيهه بجد جده فعلى اول الكلام
والآخر اختلاف وعلى تقديره بان يقال ان المعنى حقيقة ان الاليم يصح ان يكون بمعنى ذي الالم لا بمعنى المؤلم فقائل الى الشعار
دينهم جمع شاطر وهو المبالغ في الخبث والكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو وحرام كله فيه نظر فانه يجوز الكذب
في مواضع شتى لاعذار الشرع لخوف ظالم ودفع فتنة بل قد يجب ولعل مراد المحشي بعد الحرمة بعدم حكم الشريعة بتبريره وعلى
ان يقال ان المراد ان قصد ما الخبر الكاذب معناه فهو حرام اذ لا عذر في ذلك القصد وانما العذر في التلفظ به واما اذا اريد به
معنى آخر صحيح غير معناه الظاهر فليس في الحقيقة ليس اخبار الشيء على خلاف ما هو به وانما الاخبار عنه بحسب الظاهر ومن هذا
الكذبات الثلث المروية عن الخليل على نبينا وعليه الصلوة والسلام وهي قوله اني سقيم وقول بل فعله كبيرهم وقوله هذا ربي
في شان الكواكب اما الاول فانه عليه السلام اراد بقوله اني سقيم اني مورد السقم فان كل انسان يعرض له الصحة والمرض
واما قوله بل فعله كبيرهم فانه ليس المراد معناه المطابقي بل المراد توبيخهم فكانه قال لعله فعل كبيرهم على ما هو مقتضى زعمكم
ان يلتكم معبود دون الله فان شان المعبود ان يكون له مثل ذلك الفعل واراد بقوله هذا ربي انه ربي على زعمكم الباطل لانهم
يسجدون الكواكب انها آلهة بقي ههنا قسم آخر وهو ان يقال شاهد خلاف الواقع لمصلحة الشرع فلا بد ان يكون لا لقصد معناه الحقيقي
ولكن شيء آخر فهل يحرم هذا او لا والظاهر عدم الحرمة واعلم ان قوله تعالى بما كانوا يكذبون ايراد لفظ كانوا دال على ان عذابهم
باستمرارهم على الكذب فان لفظ كانوا ههنا للاستمرار فيعد ان عذابهم لعدم توبتهم ورجوعهم عن الكذب قال
العلامة التفتازاني حكم بان الكذب قبيح كله فان اراد شرعا فسمعا وطاعة وان اراد عقلا فلا دليل عليه كيف
وقد تتعلق بعصمة دم نبي فظهر ان في قوله سمعا وطاعة بكليته نظر فان الشرع قد جوز في بعض المواضع بل قد اوجب
مثل ما ذكر فان ذلك مما يؤدي الى فساد ما في الارض ان معلم ليس نفس الافساد لانه ابطال للنفع اخراج الشيء
عن الاعتدال كتهييج الحرب والفتن وامثالها ليس ابطال النفع والصلاح بل يستلزم الابطال ويؤدي اليه فهي سبب
يستلزم الافساد ويؤدي اليه وستتبعه فلفظ الفساد من مجاز باعتبار استعمال الافساد وارادة ما يوجبه
فكان مجازا مرسلا تبعا كالاستعارة التبعية قالوا انما نحن مصلحون الظاهر منه انه قصر افراد اي ليس حالنا

المجاز المرسل يكون تبعا كالاستعارة التبعية

حالنا مشتملة على الاصلاح والافساد بل نحن مقصورون على الاصلاح اي لا يتعلق بهم الفساد وانما تهمة ان حالهم مشتملة
على الافساد فرد قولهم بقوله انما نحن مصلحون ويحتمل ان يكون قصر قلب بان توهموا من قول القائل لهم لا تفسدوا ان قصر حالهم
على الافساد فقلبوا ذلك الحكم بقولهم انما نحن مصلحون جواب لاذا ورد للناصح غرضه ان قالوا الآية جواب لاذا وانما
نحن مصلحون رد للناصح ورد لما ادعوه بلغ رد هو ما في مجموع الامور المذكورة ولكل منها دخل فيه للاستيناف
دال على انه جواب سؤال فيشعر بان الاهتمام فان همزة الاستفهام التي هذه المعني تبعا لصاحب الكشاف الى الغلط
الا دلالة اختصار كما تنبيه من همزة الاستفهام التي للانكار وحرف النفي للتنبيه على انها بعدهما متحقق فاذا دخل الانكار النفي تحقق الاثبات
لان المنفي اثبات قال الشريف العلامة لكن هذا معنى التركيب صار كلمتي تنبيه تدخلان على ما لا يجوز دخول حرف النفي عليه كقولك الا ان زيدا
عالم وذهب كثيرون الى ان ليس منهما تركيبا وهو الظاهر الاول اولى لان فيه نوع دقة وايضا كون همزة الاستفهام للانكار تحقق
وكذا كلمة النفي فلا حاجة الى اعتبار كلمة مستقلة مستعمل للتنبيه بل يكفي التركيب بينهما وجواز انما يتلقى بها القسم اي يجاب بها القسم
كان ولام التاكيد وحرف النفي بعد لما دل على التحقيق كان شبيها بحرف القسم فلذا يتلقى بما يتلقى بها طلايع القسم الطليعة هي
مقدمة الجيش مستعمل فيما يتقدم على الشيء وينا سبه ويعرف الخبر وتوسط الفصل اي اعرابها بالجر للعطف على ما سبق والمجيء
مابعد بالجر وهو قوله ولا يستقر الكل بلا يشعرون والمعنى انه رد عليهم ابلغ رد للاستيناف وايراد الاداة وتعريف الخبر
وضم الفصل التاكيد لرد تعريضهم وتوضيح الكلام ان ههنا غرضين احدهما المبالغة في وصفهم بالافساد وهذا ناظر
الى ما في كلامهم من قصرهم انفسهم على الاصلاح والثاني المبالغة في دفع تعريضهم على المؤمنين وهو ايضا مفهوم من كلامهم لكن هذا
التعريض مستفاد من تعريف الخبر وتوسط الفصل قال الشريف العلامة فعلى وجه المبالغة في تعريف الخبر وتوسط الفصل ان
معناه حصر المسند الى المسند اليه والتاكيد بفيد تاكيد هذا الحصر وهذا وان كان مناسبا لرد دعواهم الكاذبة فانهم لما قصدوا انفسهم
على الاصلاح قصر افراد اشار رد عليهم ان يقصروا على الافساد قصر قلب اي مقصورون على الافساد ولا حظ لهم في الاصلاح لكن
يرد عليه ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصره في المبتدأ كما هو المذكور في المعاني والمشهور في الاستعمال وان ضمير الفصل يفيد هذا الحصر
ويؤكده فيحصل المبالغة في تعريف المسند من على ما ذكر وهو المطلوب انه ان حصلت صفة المفسدين واجتمعوا ما هم وتصوروا بصورتهم
الحقيقة فالمنافقون هم لا يعدون تلك الحقيقة فيكون الفصل مؤكدا لكسب الاتحاد الذي هو ادعى من القصر اذا كان المقصود
اولى قوله تعالى توضيح المبالغة الحاصلة من تعريف الخبر انه يدل على الاتحاد المنتزع من المفهوم والمعنى وفي هذا يستدل على حصر
المسند في المسند اليه ولا يخفى انه اذا اتحد شيئا كان كل منهما مقصورا على الآخر وكان قصر المسند على المسند اليه كان المسند اليه

معصوراً على المسند فكأنه قيل ولكنهم مقصورون على الافساد لا يتجاوزون الى الاصلاح وقصرهم على الافساد مبالغة في كونهم مفسدين قال وقلب
الاتحاد لا ينافي التغاير لان قصر الشيء على نفسه معناه يقتضي مغايرتهما اذ لا وجه لقصر الانسان على نفسه ولا فائدة فيه ولا اعتبار
الاتحاد لا ينافي التغاير في الواقع وهذا الحكم في القصر لكن ان يقول اعتبار الاتحاد لا يجامع اعتبار المغايرة لولا يحتاج اليه
التعصم ثم انه يتوجه ههنا شيء وهو ان ادعاء الاتحاد بين شيئين متغايرين امر غير مطابق وهل يجوز مثل ذلك في كلام الله تعالى قال
ويحتمل ان يكون قصر الافساد عليهم المستفاد من تحلية الخبر باللام يدل بحسب الظاهر على ان كل افساد صادر منهم وهذا مبالغة في اتصافهم
بالافساد فقدير الاعراض عما لا ينبغي وهو المقصود بقوله لا تفسدوا والاتيان بما ينبغي وهو المطلوب بقوله آمنوا
وقدم الاعراض عما لا ينبغي هو النهي عن الافساد على الاتيان بما ينبغي وهو الايمان لان من طلب ما ينبغي ينبغي ان يعرض
عما لا ينبغي لان ما لا ينبغي مانع عن حصول ما ينبغي او لازالة المانع فمن اجتنب ان يتحلى نفسه بالمعالي الحقة والنصر في اليقينية يجب
عليه ان يرسل عن خاطره الكدورات والخواطر المانعة عن فيضان الحق قال واذا قيل لهم آمنوا حاصل ما ذكر الشريف
ههنا انه اسند الفعل الى آمنوا ولا تفسدوا وهما جملتان وليس بممتنع لان الذي يمتنع هو اسناد الشيء الى معنى الفعل يعني
اذا كان معبراً عنه بمجرد لفظ على ما قيل اسناد الى معنى الاسم معبراً عنه بلفظه وحصل في نحو قام زيد وهذا الذي
نحن فيه اسناد للفعل الى اللفظ بل الجملة وكمعه ان الالفاظ سواء كانت مهملة او مستعملة مفرد او مركبة متساوية الاقوال
في صحة الاسناد الى انفسها سواء كانت مجردة عن ملاحظة معانيها كما في قولك الف ضرب بتثليثه احرف او مأخوذة معها كما في
لا تفسدوا وامنوا اذا المسند اليه لفظهما باعتبار الدلالة على المعنى وليس هذه الصحة باعتبار ان الالفاظ اذا ذكرت
واريد بها انفسها صارت اسماء كما توهم لان المهمل لا يصير اسماً بالاخبار عن لفظه وكذلك الجملة التي صارت مخبراً عنها باعتبار
~~ان الالفاظ اذا ذكرت واريدها~~ الفاظها او انفسها مع ملاحظة معناها كما عرفت قال وقد صرحوا بان المبتدأ لا يكون الا اسماً
قلت ذلك لانهم اعتبروا وضع الالفاظ بازاء المعاني ليستفاد منها في التركيب فيتقنوا احوال الالفاظ في تلك التراكيب لا احوالها
في انفسها بل يعرفونها بالمقابلة فلعطر بما وضع لمعناه صار فعلاً فتبين حاله بانه اذا كان مستعملاً في ذلك المعنى لم يصح
الاخبار عنه وكذا اللفظ خلاف نحو لفظ زيد واذا لم يستعمل في معانيها جاز الاخبار عنها اول تحصيل ما ذكره انما هي قولهم
الاسناد اليه من خواص الاسم انه من الخواص الاضافية بخاصة بالاضافة الى الفعل والحرف اذا عبر بها عن معناها لانه خاصة
حقيقة لا توجد في غير الاسم اصلاً فانه قد توجد في غيره كما في المهمل وكذا قولهم ان المبتدأ لا يكون الا اسماً فاضافي
بالنسبة الى الفعل والحرف كقولنا ما قام الا زيد وليس حصره حقيقياً حتى يلزم ان لا يوجد وصف الابتداء في غير الاسم فانه قد يحصل

قد يحصل في غيره كقول القائل جسق مهمل فما ذكره في كتب النحو من ان الكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد تعريف للكلام الحاصل من تركيب
الالفاظ الموضوعة وهو الذي يبحث عنه النحوي قصداً واصالة دون مطلق الكلام وفي اندفع البحث الذي ذكره صاحب الحواشي
بان ما ذكره في توجيه تصريحهم بان المبتدأ لا يكون الا اسماً لا يفيد ذلك اذ غاية ما لزم منه ان لا يصح الاسناد الى الفعل
والحرف المستعملين في معناهما ولا يلزم من ذلك انحصار المسند اليه في الاسم ولا انحصار المبتدأ فيه فيه لبقاء احتمال
الاسناد الى الجملة وغيرها قال كما آمن الناس في حيز النصب على المصدر الكاف ههنا بمعنى المثل واصله آمنوا ايماناً
مثل ايمان الناس فحذف الذي هو المفعول المطلق في الحقيقة واقيم كما آمن الناس مقامه فلذا قال في حيز النصب
على المصدر اي مقام المنصوب على المصدرية المراد به الكاملون في الانسانية قال العلامة التفتازاني المعرف
بلام الجنس قد يقصد به بعض الافراد من غير اعتبار وصف الكمال كما في قوله واخاف ان يأكله الذئب وقد يقصد به
الجنس باعتبار وصف الكمال كما في ذلك الكتاب وقد يقصد به الجنس باسره كما في قوله ان الانسان لفي خسر والاول قليل
الجدوى جداً لا يصار اليه الا عند تعذر الآخرين وقال صاحب الحواشي لا شك ان الجنس باعتبار وصف الكمال غير المعاني
المذكورة بلام التعريف فان كان اللام حقيقة فيه يلزم ان يكون لها معنى آخر وقد صرحوا بخلافه وان كان مجازاً لا يعلم
ذكرها في عداد العهد الذهني والاستغراق اولى لاختياره معنى مجازي يستفاد من القرينة قوله لا يستقيم الخ قلنا
نعم فان العهد الذهني والاستغراق ليسا معنى اللام حقيقة كما صرح به المحققون وانما معناه الاشارة الى الجنس واما العهد
والاستغراق فيستفادان من القرينة وقد قال السيد الشريف العلامة ان اللام اما لتعريف العهد واما لتعريف الجنس كما ذكر في المفصل
وان الاستغراق والعهد الذهني راجعان الى التعريف الجنسي ويستفادان من الامور الخارجية عن مدلول اللام والموقع لها
ومن هذا الباب قوله تعالى صم بكم عمي بعد من باب نفي الجنس عن الفرد الكامل وهو لا يجمع فيه المعاني المخصوصة
بالجنس ليسوا جامعين للمعاني المخصوصة بالسمع وفيه بحث لانه يجيء في كلامه ان قوله تعالى صم بكم عمي من باب التشبيه لا الاستعارة
فيكون المعنى هم كصم بكم عمي في الحقيقة فليس فيه نفي الجنس بل تشبيه بما نفي الجنس عنه وقد صح هنا التاء الخ
اي اطلاق اللفظ الموضوع للجنس وارادة الكامل منه تارة وارادة المطلق اخرى اذ لا يصلح حمل المبتدأ
والخبر في قوله اذا الناس ناس على امر واحد بلا تفاوت وهو جنس الناس او الناس الكاملون ولذا قوله الزمان
زمان والا لكان الكلام خالياً عن الفائدة بل يجب ان يحمل احدهما على الجنس مطلقاً والآخر على الكامل منه
ويحتمل ان يكون الاول الجنس والثاني الكامل فيكون المعنى ان الجنس الانسان هو الكامل منه فيكون اللام

في الكاس للحقيقة ويذكر الناس للتعظيم ويكون المعنى ما ذكر ويحتمل ان ينعكس فيقال الكامل الانسان هو الجنس وعلى كل تقدير
يلزم ان يكون غير الكامل ليس من جنس الناس ويستدل على قبول توبة الزنديق اي المراد من الزنديق ههنا
من يخفي الكفر ووجه الاستدلال به ان ايمان المنافق وهو مسر الكفر مقبول فيكون توبة الزنديق اي ايمانه مقبولا
والا ما وجه الانكار الا على ان الايمان مجرد اللسان ايمان فهو انه لو لم يكن ايمانا لم يكن للعقد المذكور وهو قوله تعالى كما آمن
الناس فائدة بل يكفي قوله تعالى آمنوا وههنا كلام وهو انه ان كان المراد بان الاقرار باللسان ايمان انه
ايمان ظاهري فلا نزاع فيه وان كان المراد انه ايمان حقيقي فلا يدل الكلام عليه وليس عطاء للواقع والاشارة الى
هذا او يستدل عليه بصحته المجهول وقد سلك في ذلك الطريق ابن الحاجب في المختصر فكما قال استدل الكان انتهى اي ضعف الدليل
او الجنس يكره اي المعنى انه يدل على انهم زعموا ان جميع السفهاء مختصون والكل لكل نزعمهم ان جميع المؤمنين
والاولى الاقتصار على الوجه الاول وعبارة الكشاف اللام في السفهاء اشارة بها الى الناس وكونه يكون للجنس
وينطوي تحته الجاري ذكرهم على زعمهم والفرق بين هذه العبارة وعبارة المص ظاهر فان عبارة المص نص في ان المراد جميع السفهاء
وعبارة الكشاف ليس نصا بل ظاهر فيما ذكر ويحتمل غيره والجواب ان الوجه ما قاله اراد المص المبالغة في سفاهتهم فان
السفاهة منحصرة فيهم او للتحقير بشانهم اي الباعث على التسفيه التحقير والباعث على التحقير كونهما فقرا قوله
فان الجاهل الى وجه بحث فانه لا يفهم من قوله تعالى الا انهم هم السفهاء الآية اعتقاد الباطل اذ لا يستلزم السفاهة
اعتقاد الباطل او في خفة العقل وهي قد يكون سببا للتحير والنقل وكذا عدم العلم لا يستلزم الجهل المركب تقريره ان هذا
الكلام بيان حال المنافقين الذين يعتقدون الباطل لانه اكثر طباقا فان السفه خفة العقل فيناسب العلم اكثر من مناسبة
الشعور لان الشعور الاحساس وهو ليس مختصا باولي العقل بخلاف السفه والعلم فانهما مختصان بهم واما
النفاق وما فيه من التعريج الاظهر ان يقال ان الاسناد وهو فعل يترتب عليه الفتن امر محسوس على خلاف السفاهة فانه
امر يعرف بالعقل وليس بمحسوس بيان لمعاملتهم الى قوله فليس بتكرار جواب سؤال وهو ان صدر القصة هو قوله تعالى ومن الناس
من يقول آمنا بالله لانه دال على ان المراد ايمانهم مجرد القول لينسوا عن منبر جوهه وهذا لانه وقوله تعالى واذا لقوا الذين
آمنوا الآية دالة على ذلك ايضا فلزم التكرار فاجاب على دفع التكرار وهو هذا لانه يعلم منها صريحا معاملتهم مع المؤمنين
والكفار بخلاف الآية الاولى بل هي لبيان اصل نفاقهم وهو انهم اظهروا الايمان وابطنوا الكفر مختلفتين
انحسم شيئا فيكون اللقاء وهو جعل الشيء ملاقيا لشيء آخر حاصلا اذا انفرد تعديه فيكون الى بمعنى مع

اي بقوله

العيش

[illegible]

بمعنى مع وقال صاحب المغني انها لتضمن خلا الى المعنية وذلك اذا انفرد فيكون الى بمعنى مع ضممت شيئا الى آخر شيئه
حتى صار كبيرا وبه قال الكوفيون وجماعة من البصريين في من انصاري الى الله او من خلاكم والمعنى جاوزهم
المؤمنين واصلين الى شياطينهم فيكون المعنى على المشهور ويشهد له قوله شيطن وجه الشهادة انه
لم يثبت من تلحقات تفعلل ويثبت تفعيل فيدل على زيادة الياء دون النون فهذا ارجح الاول
الاحتمال ليس المدلود بما قبل لنضمم بعضنا لانها هذا ناظر الى المعنى الثالث فيكون المعنى اذا خلوا منتهين
الى شياطينهم لانهم قصدوا بالاول دعوى احداث الايمان فيه بحث لانه ان اراد ان ايمانهم كان
يوجد بعد ان لم يكن فاعتبار العدم السابق حال الاتيان فيه اذ كل ممكن فهو مسبوق بالعدم السابق وان اراد
انهم ادعوا حدوث ايمانهم بعد كفرهم فقولنا آمنا لا يدل على ذلك وانما يدل على حدوثه بالمعنى الاول ويمكن
ان يقال الذي قولهم اخبار بالحدوث الايمان لا وضع الفعل على الحدوث لكن قصد الحدوث بالمعنى الاول
لا فائدة لانه معلوم يجب ان يكون مقصودهم المعنى الثاني اي دعوى ان كفرهم السابق ثابتة فيكون احداث الايمان
ايجاد بعد الكفر فتامل ولانهم لم يكن لهم باعث اي محرك في نفسهم في بواطنهم باعث على ان يخاطبوا المؤمنين
فيما ادعوا فيه الموافقة معهم ان يؤكدوه بالكلمة الدالة على الدوام والثبات ولا ان يؤكدوه بما يحققه
بخلاف مخاطبتهم مع شياطينهم اذ طباعهم الردية متنفرة عن الايمان وان كان الاصل ان يخاطبوا شياطينهم بما لا تاكيد
فيه اذ شياطينهم ليسوا منكرين مواقعهم هذا هو الظ ويمكن ان يقال عدم تاكيد الجملة الاولى حمله نفاقهم بالمؤمنين
بان انهم ان ايمانهم ليس مما ينبغي ان يشك فيه شاك حتى يحتاج الى التاكيد واما تاكيد الجملة الثانية فلدفع توهم ان شياطينهم
شكوا في ايمانهم لقولهم مع المؤمنين آمنا تاكيد لما قبله بمعنى على العطف اما لان هذه الجملة تاكيد لما سبق
لان الاستهزاء بالاسلام والعياذ بالله نفي له ونفيه مستلزم للثبوت على الكفر فالجملة الثانية دالة على ما دل عليه الاولى
وبالتزامنا في حكم قولنا انا معكم الدال على الثبات على الكفر فلا حاجة الى اعتبار
تعظيم الكفر قلنا لان بلاغة التعظيم مع الموافقة اظهر وقال العلامة التفتازاني الظاهر انه بمنزلة بدل الكل وقد يقول اهل
البيان لا يقولون بذلك في الجملة التي لا محل لها ويعنون بما لا محل له من الاعراب ما لا يكون خبرا او صفة او حالا
وان كان في موضع المفعول اقول على ما ذكرنا اندفع ما ذكره فتامل او استئناف فكان الشياطين
الظاهر ان الاستئناف اولى لكون فائدته اكثر لاشتماله على السؤال والجواب الموجب لقوة وقوع الجواب في ذهن

مطلب
الجملة التي لا محل لها
من الاعراب ما لا
يكون خبرا او صفة
او حالا وان كان
في موضع
المفعول

السامع مع انه يدل على ما يدل عليه التاكيد من تحقق الجملة السابقة وكذا الدال على كون الجملة مقصودة بالذات كما يدل عليه اذا جعل بدلا سمي جزاء الاستهزاء به قد يطلق فانه اذا كان الاستهزاء ابلغ جزاء الاستهزاء كان معناه الله يجازي الاستهزاء اي لا يكون للفظ بهم ارتباط بالفعل اذ تم الكلام في الله يجازي الاستهزاء والاولى ان يقتصر بما قال اولا من ان معنى يستهزئ بهم يجازيهم على استهزائهم حتى يكون المجموع بمعنى المجموع وعلى هذا يكون يستهزئ بهم مجازا مرسلا وكذا على تقدير ان يكون بمعنى انزال الحقارة والهوان لان كلا منهما مسبب عن الاستهزاء **قوله** الخ
او يعاملهم معاملة المستهزئ بان يوجه اليهم شيئا بميل طبعهم اليه او يرجع وبال الاستهزاء عليهم من الرجوع لا من الرجع ويحتمل ان يكون مراده ان يكون مجموع جملة الله يستهزئ بهم بمعنى الجملة المذكورة وان يكون مراده ان معنى يستهزئ يرجع وبال الاستهزاء بهم بمعنى عليهم فيكون الباء بمعنى على ومتعلقه في الظ وهو المال الوجيز رجعهم ويوذيهم وانما استونف به ولم يعطف الخ فيه نظر اذ هذا ليس ناشيا من الاستيناف بل من تخصيص لفظ الله تعالى بالذكر وتصديره ولذا قال الشريف العلامة ان هذا الاستيناف لم يصدر بذكر الله وحل الا الفايدة الاولى التنبيه على ان الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الابلغ الذي لا اعتداد معه باستهزائهم لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته والثانية الدلالة على ان الله تعالى يكفي مؤنة عباده المؤمنين وينتقم لهم ولا يحوجهم الى معارضة المنافقين تعظيما لهم ثم قال لم لا يدل الاعراض على الكناية لانه قال هو استيناف في غاية الجزالة والفخامة وفيه ان الله عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ ومعناه ان في هذا الكلام المستانف هذين الفايدتين ولم يدل كلامه على ان هذين الفايدتين مترتبتان على الاستيناف لان العطف كما دل عليه كلام المص والمفهوم من كلامه في غير ذلك الموضع ان تقديم اسم الله تعالى وبناء الخبر عليه يفيد الاختصاص مع انه ليس فيه الاستيناف بل العطف ودعوى لا يحتمل ان يذهب الوهم على تقدير العطف الى ان هنا محذوفا وهو المؤمنون يستهزئون بهم معطوفا عليه فلا يحصل الغرض المذكور وهو انه لم يحوج المؤمنين ان يعارضوهم **قوله** بحيث يطالبون في الحال او يتجدد حينا فقال الشريف العلامة لما كان المضارع دالا على الزمان المستقبل الذي يتجدد به شيئا بعد شيء على الاستمرار ناسب ان يقصد به اذا وقع موقع غيره اي معنى مصدره المغاير لذلك الزمان بحدث على سبيل الاستمرار تجددا بالاثبوتيا كما في الجملة الاسمية ويدل عليه قراءة ابن كثير ويمدهم لان الاحراد اعطاء المدد ولم يجي بمعنى المد في العمر وحصل في ذلك الخ هذا من تتمة كلام المعتزلة يعني اضافة الطغيان اليهم للاشعار بان اسناد المد الى الله تعالى ليس على الحقيقة اذ لو كان المد من الله تعالى كما هو مذهب اهل السنة لكان الطغيان ايضا من فعل الله تعالى

البا بمعنى على

وذلك لصدوره

عمن يضمحل

لا القصد

٦٧

الله تعالى فيحسن ان لا تضاف اليهم بل اطلق لان المسند الى الشيطان لم يضف الغي اليهم بل اطلق وههنا كلام وهو ان اضافة الطغيان اليهم للملابسة الحالية المحلية والوصفية الموضوعة ولا يلزم من ذلك ان لا يكون فعل الله تعالى مثلا اذا قيل ماض زيد وتشكل وطوله لا يدل على ذلك على انها ليست فعل الله اذ هو ظاهر وبارادة الله تعالى مع صحة هذه الاضافة واجاب عنه الشريف العلامة بان المراد هنا ان في هذه الاضافة اشارة لطيفة الى ان الطغيان والتمادي في الضلالة من الافعال التي اكتسبوها باختيارهم استقلالا واللهِ بريء منه على ما ليس يتعلق به خلقا ولا ارادة فحقه ان يضاف اليهم لكن الاشعار بهذا الاختصاص لا بالاختصاص باعتبار المحلية او الاتصاف فانه معلوم تمادتهم في الطغيان فلو اضيف على ذلك القصد لفوتت الاضافة عن الفايدة او يتوهم من كلام ظاهر العلامة ان لا فايدة في الاضافة على طريقة اهل السنة والحق ان فعل الاضافة للاشعار بانهم كاسبون له اي يحصل اليهم بكسبهم وان لم يكن لهم بخلقهم او لعل الاضافة للمبالغة في طغيانهم وفرط عتوهم **قوله** فحذف اللام وعدي الفعل بنفسه ورده الشريف العلامة بانه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل **قوله** ومثل التقدير بقدرهم استصلاحا الخ يلزم من هذا خلاف في ارادة الله تعالى وهذا انما يناسب مذهب المعتزلة دون اهل السنة اذ عندنا خلاف ما اراد الله تعالى محال وانما لزم ذلك لان مؤدى هذه العبارة ان الله تعالى مدهم لاجل الاستصلاح اي ارادة الاستصلاح لانه مفعول له ومثل هذا السؤال يرد على قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فان خلق الجن والانس للعبادة خلقهما لارادة حصولها عنهما والجواب عن السؤال على قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما خلق بعضهم وهم السعداء الا لارادة العبادة عند ذكر البعض ويدل على ذلك في تفسير الآية ولكن تطبيقه على مذهب اهل السنة يحتاج وعا ورد على قول المص وهو قوله استصلاحا لهم ان المراد من الاستصلاح طلب صلاح احوالهم والطلب غير الارادة على ما ذكر في الكلام حيث استدلوا على مغايرتهما بان المطلق قد يكون غير مراد فان الله تعالى امر ابا لهب مثلا بالايمان والامر هو الطلب فيكون ايمانه مطلوبا وهو غير مراد والا لوقع وشبهوه بما اذا امر السيد عبده بشيء واراد خلافه عنه ليؤدبه ويضربه فان الشيء المامور به مطلوب مع انه غير مراد وفيه نظر فانا لا نسلم ان الطلب النفسي حاصل في الصورة المذكورة وانما الحاصل مجرد التلفظ بصيغة الامر واما الامر الحقيقي وهو طلب الشيء طلبا حاصلا والحق ان يقال ان المراد من الاستصلاح طلب الصلاح وليس المراد الطلب الحقيقي بل الطلب الظاهري الذي هو امرهم بالمامورات الواردة في القران وههنا كلام سنورده ان شاء الله تعالى **قوله** اختاروها على الحج استعمال الشراء في الاستبدال مجاز مرسل في الظاهر لان الاشتراء هو استبدال مخصوص واستعماله فيه استعمال

غير ظ

الاخص في الاعم لكن صاحب الكشاف جعله استعارة فان اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها بها على
سبيل الاستعارة لان الاشتراء فيه اعطاء بدل واخذ آخر انتهى وهذا التعليل يدل على ان الاستبدال جزء معنى
الاشتراء لان الاستبدال اعطاء بدل واحد آخر واذا كان الاستبدال جزء معنى الاشتراء كان استعماله فيه مجازا مرسلا
بعلاقة الكلية والجزئية اذ الاستعارة فرع التشبيه ولا يصح التشبيه بين معنى وبين ما يتضمن ذلك المعنى ويكون الجامع ذلك المعنى
نعم يمكن ان يكون الجامع غير الطرفين فتامل الا ان يكون الاستعارة اللغوية قوله ولذلك عدت الكلمتان اي البيع
والشرى من الاضداد ولا يخفى انه لا يلزم مما ذكر كونهما من الاضداد بل يلزم منه ان يكون الشرى ابدال الثمن والبيع
اخذه ولا يلزم ان يكون لكل منهما معنيان احدهما ضد الآخر فتامل ويمكن ان يقال المراد انه لما كان كل من العوضين
مبيع ومشترى فما كان مبيعا فهو بعينه مشترى وبالعكس كانت الكلمتان من الاضداد اي يكون البيع تارة بمعنى الاخذ وتارة
بمعنى الاعطاء وكذا الشرى وفيه ما فيه ثم لك ان تقول ان كان الاستبدال بمعنى اعطاء شيء واخذ آخر فلا يكون
الاشتراء بمعنى الاستبدال في الآية اي ليس اشتراء الضلالة بالهدى اعطاء شيء واخذ آخر وان لم يكن بمعناه بل بمعنى
ترك شيء واخذ آخر كان هذا مخالفا لكلام الكشاف لانه يدل على ان الاستبدال فيه اعطاء شيء واخذ فيفهم من كلامه
ان الاعطاء والاخذ معنى مشترك بين الاشتراء والاستبدال فتامل قوله اخفت بالجمة الجمة مجتمع شعر الراس والرال
الازعر القليل الشعر والزرد اصل الكسان والعم عطف بيان للطويل والجيد والقصير وقوله كما اشترى
المسلم اذ تنصر اي اشترى المسلم بالكلام النصرانية وهذا اشارة الى نصر شخص بعد الاسلام وهو مشهور في العرب
المعجم قوله ثم اتسع فيه اي اراد ان هذا اعم مما قبله الاول هو ان يترك حاصلا في يده ويحصل عوضا ذلك اذ لا يعتبر فيه التحصيل
بل مجرد الطمع قوله ترشيح للمجاز الترشيح ذكر شيء يلائم المستعار منه الذي هو معنى الشرى بحسب الاصل ومعنى الترشيح تربية الام
ولدها بجعل اللبن فيه شيئا بعد شيء الى ان يقوى على المشي ولما كان في ذكر ما يلائم المستعار منه تقوية للاستعارة وتربية لها سمي ترشيحا
وانما كانت فيه التربية المذكورة لانها مبنية على المبالغة في التشبيه والاتصال المشبه بالمشبه به فذكر ما يلائم المشبه به يؤكد هذا
الاتصال كان فيه اسعاده الى اتحاد المشبه والمشبه به لوجود خاصة المشبه به في المشبه واعلم انهم قد اختلفوا في ان الربح
من المجاز اللغوي فيكون مستعملا في غير معناه الحقيقي او يكون مستعملا فيه وانما التجاوز في اثباته للمستعار له فالربح الذي
هو حصول الزيادة بالتجارة هل هو مستعمل في معناه الحقيقي حتى يكون مجازا عقليا فذهب
الى انه من المجاز اللغوي وهو الظاهر من كلام الكشاف ههنا فانه قال

قال ذكر الربح والتجارة من الصنعة البديعة التي تبلغ بالمجاز الذروة العليا وهو ان يساق
كلمة مساق المجاز ثم يقفى باشكال لها واخوات اذا تلاحقت لم تر كلاما احسن
ديباجة منه فان اشكال المجاز يناسب اللغوي ان يكون مجازات لغوية قال
صاحب الكشاف اعلم ان التعقيب بالملائم قد يكون تبعا للاستعارة الاصل لا وجه
له غيره كما في رايت اسدا وافي البراثن عظيم اللبدتين لا يقصر بذلك الا زيادة
تصوير الشجاع وانه اشد كامل ولما يذهب فيه الى شيء كالبراثن وشيء كاللبدة
ومنه له لبد اظفاره لم تقلم وقد يكون مستعملا مع الملائمة كما في قوله لما رايت
النسر عز ابن داية وعشش في وكريه جاش له صدري فان طرفي الراس شبها
بالوكرين للنسر وفيه الراس واللحية وكما في الاية التي نحن فيها فافهم فيه نظر فان وافي
البراثن عظيم اللبدتين لا بد ان يكون مستعملة في معنى ولا يخفى ان استعمالها في
المعاني الاصلية لا وجه له فبقي ان يكون المراد غير المعنى الموضوع له وهو لو فرض
انه ما ذكر من تاكيد كمال الشجاعة يكون مجازا مستعملا مع الملائمة كما في الاية التي
نحن بصددها غاية الامر ان يكون مجازا مرسلا بالمناسبة كما لا يخفى ولمثل هذا قال
السكي ان المراد بالاظفار في قوله انشبت المنية اظفارها شيء متخيل شبيه بالاظفار وكذا
في ساير نظائره ويمكن الجواب بان مراده ان وافي البراثن ليس مجازا مستعملا بمعنى
آخر غير ما تقدم فان الاسد بمعنى الشجاع وفي البراثن ايضا بمعناه فهو تاكيد له بخلاف الربح
فانه ليس بمعنى الاستبدال الذي استعمل الاشتراء فيه ثم ان الفاضل التفتازاني قال في شرح
التلخيص ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشاف في قوله
تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا انه يجوز ان يكون الحبل استعارة للعهد والاعتصام للوثوق
بالعهد الموقوف بالعهد وهو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وقال الشريف العلامة في
حاشية الشرح في هذا الكلام اسما الى رد صاحب الكشاف حيث جوز في الترشيح كونه حقيقة ومجازا

بمافي قرينة الاستعارة بالكناية وله ان يؤول عبارة الكشاف بان المراد وهو ترشيح فقط
فان الاول مع كونه ترشيحا في الجملة لاستعارة المص وان كانت تابعة لاستعارة الحبل العهد
وقال في شرح المفتاح واعلم ان ترشيح الاستعارة باذنه حقيقة فلا يعتبر فيه تشبيه
والاستعارة وكذلك قال صاحب الكشاف في قوله واعتصموا بحبل الله انه يجوز ان يكون
الحبل استعارة للعهد والاعتصام استعارة للوثوق بالعهد او ترشيحا لاستعارة
الحبل بما يناسبه فاوقع الترشيح قسما للاستعارة اقول لا يخفى مخالفة كلاميه في الحاشية
والشرح فان الاحتمال الذي ابداه في الحاشية وارد على نفسه واعلم ان ما ذكره المحققان
المذكوران دال على ان الترشيح لا بد ان يكون حقيقة ولا يكون مجازا لكن الاحتمال
عبارة الكشاف لا يساعدهم فان عبارة الكشاف اذا اجري على الظاهر يفهم منه ان الترشيح
في الاية المذكورة باق على حقيقته لا يفيد ان كل ترشيح كذلك وقد يقال انه يمكن ان يؤول
عبارة الكشاف بان يقال ان او بمعنى الواو وقد اثبتها الكوفيون والاخفش والجرمي
وعلى هذا فلا استدلال على ان الترشيح حقيقة الاستعارة واقول من ذلك ان معنى
كلامه ان المقصود الاصلي من الاعتصام الوثوق بالعهد نفسه من غير اعتبار كونه ترشيحا
لاستعارة الحبل للعهد وان تكون المقصود الاصلي ~~منه الاعتصام الوثوق~~ منه الترشيح ثم انه
كيف يكون الاعتصام بالمعنى الحقيقي ولا يتصور معناه ههنا كذا الربح الحقيقي والتجارة
الحقيقية في الاية المذكورة فلا بد ان يكون بالمعنى المجازي وكذا في جميع الصور وهو
المفهوم من عبارة الكشاف على ما بينا قوله ولما رايت النسر عز ابن داية قال الشريف
العلامة استعار لفظ النسر للشيب ولفظ ابن داية وهو الغراب للشعر الاسود ورشح
الاستعارتين بذكر التعشيش وهو اخذ العش وذكر الوكر وهو موضع الطائر الذي
ياخذ التفويخ قال الشريف العلامة واعلم ان الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابعا
للاستعارة لا يقصد به الا تقويتها كقولك رايت اسدا وافي البراثن كانك لا تريد به

الازيادة

الازيادة تصوير للشجاع وانه اسد كامل من غير ان تذهب بلفظ البراثن الى معنى اخر
وقد يكون مستعارا من ملايم المستعار منه لملايم المستعار له كما في البيت فانه استعير فيه
لفظ الوكر من معناه للراس اقول قد حققنا ان وافي البراثن مجاز بمعنى الشجاع
وانه مراد صاحب الكشف فلا تغفل وكذلك يسمى شفا بكسر السين وبالفاء المفردة
فان الشف هو الزيادة على الشيء يقال اشف بعض ولده على بعض اذا فضله عليه
قوله واسناده الى التجارة وهو لاربابها على الاتساع في المراد بالتلبس كون التجارة
فعلا للتاجر وانه له وتحقيق هذا الاسناد على ما ذكره صاحب الفوائد الغياثية
ان الكلام مركب هيئة موضوعة فان قام زيد مثلا له هيئة تركيبية موضوعة لمعنى
هو نسبة مصدر الفعل الى ما هو فاعل له فاذا اريد بها نسبة ذلك المصدر الى ما يتعلق
بالفاعل كان مجازا فمعنى قولنا ربح التاجر ان التاجر فاعل الربح ومعنى قولنا
ربحت التجارة ان التجارة سبب الربح والاول حقيقة والثاني مجاز وقد صرح بان هذا المجاز
مجاز لغة وقد قيل انه مجاز عقلي اذا اثبت المتكلم حكما غير ما عنده ليفهم ما عنده وتمثل نحو
الكذب بالقرينة اقول هو ضعيف اذ الهيئة التركيبية ليست لفظا حتى يكون استعمالها
في غير ما وضعت له مجازا لغة وانما المسموع هو الالفاظ المفردة واما الهيئة التركيبية
فامر معقول الا ان يتوسع فيقال المجاز اللغوي اعم مما هو واقع في اللفظ المسموع بالذات
او في شيء قايم باللفظ تجعله في حكم المسموع ثم انه الطلبتين بكسر اللام والطلبة الى الاوجه
لاثبات المتكلم حكما غير ما عنده اذ لا يقدر المتكلم على الحكم على خلاف ما عنده الا ان يقال
الا ان المراد الاثبات بحسب الظاهر قوله الطلبتين بكسر اللام والطلبة بمعنى المطلوب قوله مطل
استعدادهم فان قلت الاستعداد الاصلي باق لا يزول بالضلالات والاعتقادات الباطلة
غاية الامر ان هذه الامور مانعة الحصول الى المطلوب قلت مرادهم من الاستعداد
الاستعداد القريب ولا يخفى انه باق لان الضلالة بعدما ثبت في النفس احتاج الى ازالتها

لو املت الى مزيد كلفة ومشقة ويعدا اثرها لا يبقى النفس على حالتها الاصلية فادعان
الحق غالبا ولا يخرج الامامية عن ابه ولذلك حوفظ عليهم التغير كذا في الكشاف وفي شعر
بان عدم التغير لاجل الغرابة ولا يخفى ان كل تغير لا ينافي الغرابة فانه من الامثال السائرة
بالصيف ضيعت اللبن بكسر التا الخطاب ولو بدل الكسر بالفتح لم تزل الغرابة والاوجه
ما قاله العلامة التفتازاني ان عدم التغير لاجل ان المثل استعارة والاستعارة لفظ المشبه به
المستعمل في المشبه فيجب حفظ اللفظ الواقع في المورد والا لم يكن اللفظ المشبه به فلم
يكن استعارة قوله والذي بمعنى الذين الخ قيل عليه انه يجب جمع ضمير استوقد كما في قوله
كالذي خاضوا واجيب بان توحيده نظرا الى ظاهر اللفظ واورد على هذا الجواب
انه يوجب جواز مررت بالرجال القائم بتوحيد الضمير نظرا الى صورة اللام المفرد
واجيب بان هذا هو القياس لكن لما كان اللام في صورة لام التعريف حتى ذهب
المازني الى انه لام التعريف لم يعتبر صورته وجعل صلته تابعة للموصوف به
في الجمع هذا هو المفهوم من كلام العلامة التفتازاني اقول يمكن الفرق بانه لم يذكر
في مثل الذي استوقد نارا موصوف مجموع لفظا ومعنى فجاز اعتبار حكم الذي هو
المفرد ورجع الضمير المفرد اليه واما في نحو مررت بالرجال القائم فلم يجز ذلك لوجود
الموصوف المجموع لفظا ومعنى فغلب حكم الموصوف لانه المقصود وجعل الموصول
وصلته الى وصفه بالمشتق كما صرح به المص وغيره واعلم ان عبارة الكشاف ههنا هكذا
فان قلت كيف مثلت الجماعة بالواحد قلت وضع الذي موضع الذين كقوله تعالى
وخضتم كالذي خاضوا والذي سوغ وضع الذي موضع الذين ولم يجز وضع القائم
موضع القائمين امران احدهما ان الذي لكونه وصلة الى وصف كل معرفة بجملة وتكاثر
وقوعه في الكلام ولكونه مستطالا بصلته حقيق بالتخفيف ولذلك نهكوه فحذفوا ياءه
ثم كسرته ثم اقتصروا على اللام وحده في اسماء الفاعلين والمفعولين والثاني ان جمعه

بالمشتق به
ح ٢٦٠
موضع لعل
قوله لكونه الى المفعوله ليس
سعد

ليس بمنزلة جمع بالواو والنون انما ذلك علامة لزيادة الدلالة اقول ليس في كلامه
تصريح بان اصل الذي الذين محذوف نونه قوله لكونه مستطالا بصلته حقيق بالتخفيف
يمكن ان يكون معناه ان الذي لكونه مستطالا بصلته الى الحق التحقيق ولذا يوسع في
الحذف فيه فعلم ان الحط في الموصول التخفيف فلذا جعل الذي مقام الذين لان في هذا
الجعل تخفيفا لكن العلامة التفتازاني حمل عبارة الكشاف على قصد جنس المستوقدين
او اريد الجمع او الفوج الذي استوقد نارا واعترض العلامة التفتازاني عليه بانه اذا
كان الموصوف مثل الجمع والفوج فجعل الذي تخفيف الذين مما لا يقول به عاقل لما فيه
اولا من التكليف في جمع الذين واخرى في افراد الضمير من غير حاجة اصلا اقول لا يفهم
من عبارة الكشاف ان التكلف المذكور لازم مع تقدير الجمع او النون بل محصل كلامه
الجواب من السؤال بوجوه ثلثة الاول جعل الذي بمعنى الذين الثاني قصد جنس المستوقدين
الثالث تقدير الجمع والفوج ولا يخفى انه لا يلزم منه تكلف جعل الذي بمعنى الذين
على تقدير الجمع والفوج اذ على كل تقدير يندفع السؤال المذكور وهو تمثيل الجماعة
بالواحد فليتامل نعم لو قال ان الذي الذين فيلزم ما ذكره من الاعتراض لكن لم
ينقل صاحب الكشاف ذلك بل غاية الامر ان احد الاجوبة على السؤال الذي ذكره ان
الذي في هذا التركيب بمعنى الذين ولعل غرضه انه كذلك على تقدير عدم اعتبار الفوج
او الجمع لان الذي مطلق كذلك قوله وهو وصلة الى وصف المعرفة الخ قال الشريف العلامة
المتبادر من قول صاحب الكشاف ان الذي لكونه وصلة الخ انه بكماله اسم موضوع يتوصل
به الى قوله وصف المعارف بالجمل كما ذهب اليه كثير من المحققين وظاهر ما ذكره في المفصل
بل صريحه يدل على ان اللام في الذي حرف التعريف وان هذه اللام هي بعينها بعينها في الموصولات
الا انها اسم لا حرف لكونها بمنزلة الذي لكونها تخفيفا له وجمهور النحاة على ان اللام التي تعد
من الموصولات ليس منقوصة من الذي بل هي اسم برأسها الا انها لما اشبهت حرف التعريف

اصلهم
٣

في الصورة الزم ان يكون مدخولها اسما مبنيا كما في الجملة الفعلية وهي اسم في صورة
الحرف وصلتها فعل في صورة الاسم فلذلك كان اعرابها ظاهرا في صلتها لا مقدرا في محلها
واعترض صاحب الحواشي على ما نقل من المفصل بان المعنى الذي وضع له ذلك اللام في حالي
الاسمية والحرفية ان كان واحدا كان مستقلا بالمفهومية وغير مستقل بها معا فان
كان متعددا كانت اللام المذكورة مشتركة وح لا يستقيم قوله هذه اللام بعينها اللام التي
تعد في الموصولات كما لا يستقيم ان يقال مثلا ان من الابتدائية هي بعينها من الموصولة واجاب
عنه بانه يمكن التفصي عنه بان اللام الداخل على الذي لام التعريف وله معنى حرفي غير مستقل
بالمفهومية واما حرف الذي واكتفي عنه باللام ضمنت اللام معناه فقد انضم الى اللام معنى
الذي وصار بمجموع معناه مستقلا بالمفهومية اقول هذا مستكره بعيد جدا اذ يلزم منه ......
ان يكون حرفا في الاصل صار بحذف اسم متصل به اسما وصار مشتملا على معنى الاسم مستقلا
بالمفهومية وليس له نظير في كلامهم فالتفصي عما اعترض به صاحب الحواشي ان يقال ان معنى
قول العلامة الا انها اسم لا حرف لكونها بمنزلة الذي الخ انه حرف في حكم الاسم لكونها قائما مقام
الذي لكونها تحقيقا له واعلم ان الكلام في جعل الذي بمعنى الذين وتطويل الكلام فيه زائد
على ما هو المقصود بالذات فان الغرض الاصلي من الاية تشبيه قصة المنافقين بقصة المستوقد
لا تشبيه المنافقين بالمستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد نص عليه في الكشاف
فعبارته كالصريح في انه لا يحتاج الى ان يجعل الذي بمعنى الجموع اذ التشبيه بين
القصتين لا بين الجماعة والواحد والا ان تجعل بمعنى الجنس ولا يحتاج ايضا الى تقدير الجمع
والفوج لانه قال بعد تجويز الوجوه المذكورة على ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات
المستوقد حتى يلزم تشبيه الجمع بالواحد فانما شبهت قصتهم بقصة المستوقد ونحوه
مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا وقوله تعالى ينظرون اليك نظر المغشي
عليه من الموت والمص ترك هذا التنبيه وتكلم بما يفيد بحسب الظاهر وجوب اعتبار احد الامور الثلثة
المذكورة

المذكورة فيحتاج في اصلاح كلامه الى تكلف **قوله** وهو سطوع النار وارتفاع لهبها يرد
عليه انه اذا كان هذا معنى الوقود كان معنى مجرد لفظ المستوقد طلب سطوع النار وار
تفاع لهبها فلا حاجة الى ذكر لفظ النار بعده وهذا لا يرد على عبارة الكشاف فانه قال
وقود النار سطوعها وارتفاع لهبها ويفهم منه ان معنى الوقود ليس اشتعال النار
بل مجرد اشتعال فلا يلزم التكرار فتامل **قوله** والى ضمير النار وما موصولة في معنى
الامكنة الخ فان قلت ما الفرق بين هذا الوجه والوجه الاول فان الفعل على وجه
الاول مسند الى ضمير النار وما حوله عبارة عن الامكنة ايضا قلت الفرق بان ما حوله
على الاول فلما اضاءت النار الاماكن او الاشياء التي حول المستوقد اي جعلها
مضيئة وعلى الوجه الاخر معناه فلما اضاءت النار في امكنة حول المستوقد صارت
مضيئة هذا اذا كان الفعل لازما وان كان متعديا كان مفعوله محذوفا ويكون المعنى
فلما اضاءت النار الاشياء فيما حول المستوقد ويرد على الاول من هذين الوجهين ان
النار لا يوجد فيما حول المستوقد فليس تشرف فيه واجاب عنه صاحب الكشاف
بانه جعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق النار نفسها اسناد الفعل الى السبب
وعندي انه لا حاجة الى هذا التكلف لان النار موجودة فيما حوله لان ما حوله ما هو محيط به والنار
توجد فيه لان وجود الشيء في اخر لا يلزم ان يكون في جميع اجزائه كما ان كون الماء في الكوز لا يستلزم
ان يكون في جميع اجزائه بل في بعضه ويرد على الظرفية انه لا بد من اظهار في لانهم انما جوزوا
حذفها من لفظ مكان حملا له على الظرف المكانية المبهمة الكثيرة الاستعمال ولا كثرة في الوصول
المعبرة عن المكان بل هو قليل جدا هكذا قاله العلامة التفتازاني اقول في قوله ما حوله معنى
المكان خفا **قوله** لان المراد من ايقادها فان قلت قد يكون المراد من ايقاد النار امرا اخر غير النور
قلت المقصود بحسب الغالب المقصود الاعظم من ايقاد النار في الظلمة النور وهذا هو المراد هاهنا
بقرينة قوله وتركهم في ظلمات لا يبصرون ويحتمل ان يكون ذكره هاهنا لان يستدل منه على ذهاب

النار وانه انسب بقوله تعالى وتركهم في ظلمات ويحتمل ايضا ان يراد بالنور النار مجازا لكن الوجه
الوجه الاول هو ما ذكر في الكتاب قوله او بدل من جملة التمثيل على سبيل البيان التمثيل قوله مثلهم
كمثل الذي استوقد نارا فان ما قصد من التمثيل وهو حال المنافقين مذكور في البدل اذا المقصود
ذهاب نورهم ووقوعهم في الظلمات وانما قال على سبيل البيان اشارة الى ان المبدل منه ليس في حكم
المطروح بل هو معتبر ايضا فانما صرح به في التمثيل بيان حال المشبه به وهذا بيان حال المشبه قوله
والجواب محذوف وهو قوله انطفت ناره يدل عليه قوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات
واشار المص الى تقدير ما ذكر بقوله لما الم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفت ناره واختلفوا
في ان جعله جوابا اولى او جعله استئنافا فبعضهم رجح الاول لعدم التقدير الذي هو خلاف
الاصل ولان جعلت تتمة الاول يوجب مطابقته التمثيل التام والاشتمال على المبالغة ولان الحمل
على الاستئناف ضعيف لان السبب في تشبيه حالهم قد علم فيما سبق فلا معنى السؤال عن وجه
التشبيه ورجح بعضهم الاستئناف لما في جعله جوابا من عدم تطابق الضميرين لكونه مفردا
في الاول جمعا في الثاني وفيه مانع معنوي ايضا وهو لم يقصد ما يستحق اذهاب نوره بخلاف جعله جوابا اوم
المنافق فجعله جوابا يحتاج الى تاويل اقول الظاهر من سوق العبارة ان جعله استئنافا لا يخلو من
نوع خفاء ولذا قدم صاحب الكشاف جعله جوابا على جعله استئنافا وتابعه المص فان قلت
فما معنى قول صاحب الكشاف ان الحذف اولى من الاثبات لما فيه من الوجازة مع الاعراب عن الصفة
التي حصل عليها المستوقد بما هو ابلغ من اللفظ في اداء المعنى قلت معناه انه اذا لم يجعل ذهب
الله جوابا يعتبر جوابا اخر فالاولى حذفه للايجاز والاشارة الى ان الجواب مما لا يحيط به الوصف
وليس مراده ان جعله استئنافا اولى من جعله جوابا فان قلت اذا قدر الجواب وهو انطفت
نارهم علم منه ذهاب النور فما وجه السؤال المقدر والجواب عنه بقوله ذهب الله بنورهم
قلت لا يلزم من مجرد انطفاء النار ذهاب الله بنورهم وانما يعلم ذهاب نور النار ولا يعلم
ذهب الله بنورهم مطلقا والوجه ان يقال الجواب المقدر بيان حال المستوقد وقوله تعالى ذهب الله

بنورهم

بنورهم حال المنافقين قوله او بدل من جملة التمثيل على سبيل البيان فان ما قصد من التمثيل
وهو حال المنافقين مذكور في البدل لان المقصود ذهاب نورهم ووقوعهم في الظلمات وانما
قال على سبيل البيان اشارة الى انه ليس التمثيل في حكم المطروح بل هو معتبر ايضا فان
ما صرح به في التمثيل بيان حال المشبه به وهذا بيان حال المشبه الى قوله او ان الاطفاء حصل بسببه
خفي فيه ان كان لا يخفى عليه شيء وان خفي على غيره فالمناسب ان يسند الفعل الى السبب الخفي الخفي
حتى ان يجعل كون السبب خفيا لا يصح نسبة الفعل الى كلمة فان قيل ينسب اليه باعتبار ان الخلق الكل ط
منه تعالى فهو يرجع الى الوجه السابق ولعله لم يذكر صاحب الكشاف هذا الوجه لذلك ويمكن
ان يقال ان مراده ان هذا التركيب وقع على عادة البلغاء من اسناد فعل يخفى فاعله الى
الله تعالى قوله او للمبالغة لان الاسناد الى الفاعل القوي مشعر لقوة الفعل الصادر فكيف اذا اسند
الى الفاعل الذي هو اقوى من كل شيء فلا قوة الا بالله العلي العظيم قوله ولذلك اي لاجل
حصول المبالغة عدى الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها من معنى الاستصحاب ولذا قيل ذهبت
بزيد معناه اني ذهبت زيدا وكنت معه في الذهاب قوله احتمل ذهابه بما في الضوء من الزيادة
فان الضوء يستعمل لما يحصل من ذات الشيء كما الشمس ويحصل النور بما يكون من غيره كالقمر
فان نوره مكتسب من الشمس ولا يخفى ان ما حصل لذات الشيء اقوى مما حصل في الغير بسببه
كما في المثال المذكور قوله الظلمة التي هي عدم النور التصريح بان الظلمة امر عدمي ليس بوجودي
رد لبعض المتكلمين الذي ذهب الى انها كيفية وجودية مانعة من الابصار قوله وجمعها و
نكرها اما الجمع فهو للاشارة الى الظلمة حقيقة او توسعا بالاشعار الى ان الظلمة التي فيها ظلمة
قوية كانها جمع من الظلمة كما ذكره المحشي واما التنكير فانه يفيد التعظيم فمعنى صير فمعنى
الكلام تركهم مصيرا اياهم في ظلمات وانما التزم الجمع مجازا بمعنى صير لبعد المناسبة بينهما
او ان الاضمار خير من المجاز قوله قد كثر جمع الباء يحتمله الجواز جمع الجزء وهي

الشاة التي اعدت للذبح والنوش للتناول قوله لانها تسد البصر وتمنع الروية فان قلت
اذا كان الظلمة امرا عدميا كيف يسد الابصار وتمنع الروية قلت هذا على طريقة اهل
العرف واللغة فانهم يجعلون عدم الشرط مانعا عن وجود المشروط واما ارباب العلوم
العقلية فلم يجعلوه مانعا حقيقا بناء على ما ذكرنا غاية الامر انهم يقولون عند عدم
الضوء لا يتحقق الروية فيمكن اطلاق المانع عليها مجازا قوله ظلمة الكفر وظلمة النفاق الظلمة
لما كانت مانعة من الابصار والوصول الى المقصود وتحصيل الغرض وهما مانعان من الوصول
المقصود الاصلي شبها بها واستعير اسمها لهما قوله يوم ترى المؤمنين يسعى نورهم الآية اراد ان تخصيص
بانه نورهم يسعى بين ايديهم وبايمانهم يشعر بان الكافرين في الظلمة ولا يخفى ان ثبوت
الظلمة لازم اذا كان المضمر لكن اعتباره يوجب قوة التشبيه قوله ومفعوله من قبيل المطروح
المتروك اي ان تقول لم لا تجوز ان يكون مفعوله امرا عاما مقدرا فمعناه لا يبصرون شيئا
والجواب ان المبالغة في هذا اقوى فكان فيه اشعار بان ليس لهم الابصار وحاسة البصر
وهذا يستلزم ان لا يبصروا شيئا بخلاف العكس ان عدم ابصار الشيء لا يستلزم
نفي جنس البصر مثل ضرب الله اي حال ذكره الله الآية قوله ومن صح له احوال الارادة
فادعى احوال المحبة الارادة الاقبال بالكلية على الحق والاعراض عن الخلق وهي الابتداء
المحبة ولذا قال صاحب المصطلحات الارادة جمرة من نار المحبة في القلب مقتضية اجابة
دواعي الحقيقة وقال صاحب الفتوحات هي مقام لا يبقى لصاحبه ارادة مع محبوبه
ولا غرض ثم قال واختلف الناس في حد الحب فما رايت احدا حده بالحد الحقيقي بل لا
يتصور ذلك فما حده من حده الا بنتايجه واثاره ولوازمه وقد سلك بعض المحبين
عن المحبة فقال الغيرة من صفات المحبة والغيرة تابى الا الستر فلا تحد قوله بحيث يمكن
حمل الكلام على المستعار منه لولا القرينة كقول زهير فانه لولا ذكر السلاح والمقذف

لامكن

لامكن حمل الاسد على معناه الاصلي لكن الاية لا يطوى فيها ذكر المستعار له اي المشبه فان
التقدير هم صم اي كصم فيكون تشبيها بليغا بحذف المشبه واداة التشبيه قال الشريف
العلامة اعترض بانه اذا حذفت القرينة لم يصلح اللفظ المعنى المجازي واجيب بانه
صالح له في نفسه مع قطع النظر عنه فلا معنى لاشتراط عدمها في هذه الصلاحية ثم الخاص
ان حلق الكلام المشتمل على ذكر اللفظ المستعار له مصحح لصلوح المستعار ان يراد منه
المعنى المجازي اذ لو اشتمل على ذكره ايضا لتعين المعنى الحقيقي فلا يكون صالحا
للمعنى المجازي وان عدم قرينة المجاز مصحح لان يراد به معناه الاصلي اذ مع وجودها
يتعين المعنى المجازي فلا يكون صالحا للمعنى الحقيقي فالحاصل المذكور شرط الصلوح
ارادة المعنى المنقول اليه وعدم القرينة شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول منه
فيكون المجموع متعلقا بصلاحية المعنيين على التوزيع وقال صاحب الحواشي فيه بحث
او عدم قرينة المجاز موجب لارادة معناه الاصلي لا مصحح لارادتها فحق قوله عدم
قرينة المجاز موجب لارادة معناه الاصلي ثم لم لا تجوز ان يقول القايل رايت اسدا
ويراد به الرجل الشجاع غاية الامر ان لا يكون هناك قرينة دالة على المعنى المجازي فان قلت
المجاز لا بد فيه من القرينة الصارفة فكيف يراد معنى المجاز من غير قرينة قلت وجود
القرينة الدالة لا بد منه في كون اللفظ مجازا لا في ارادة حمل اللفظ المسموع على المعنى
الاصلي قلت هذا ايضا ثم غاية الامر ان الظاهر عند عدم القرينة حمله على المعنى
الاصلي واما وجوبه فغير مسلم ثم انه اورد عليه انه لا يجري في الاستعارة المكنية
فيه المستعار له واجيب بان المستعار في قوله انشبت المنية اظفارها هو السبع
المذكور بطريق الكناية ان المعتبر في الاستعارة بالكناية هو المكنى عنه لا المكنى به و
المستعار له وهو الموت مطوي وحاصله وهذا الكلام انه يجب في الاستعارة ان يكون

المستعار له مطويا تحقيقا كما في الاستعارة التصريحية او في حكم المطوي كما في الاستعارة
بالكناية لان قوله انشبت المنية في حكم قوله انشبت السبع قال صاحب الكشاف وفي هذا
المقام ان الاستعارة جاءت في الاسماء والصفات والافعال تقول رايت ليوثا وانبت صماء عن
الخير وجار الظلام واضاء الحق واورد العلامة التفتازاني عليه سوالا واجاب عنه فقال
فان قيل الاستعارة في الصفات والافعال تبعية وهي كما تجري فيهما تجري في الحروف فلم
اقتصر عليهما دونها قلت لانها لا تجري فيها على هذه الطريقة اعني التصريح بالمشبه به مذكورا
بلفظه الحرف فاقول لا يخفى ان المشبه به في الافعال والصفات هو المصدر وهو غير مذكور
عند ذكرهما بل المذكور ما يشتق منه الا ان يقال هو مذكور بمادته وجوهره وان لم يذكر
بصورته ... ومنه ثم ترى المعلقين السحرة الفلق هو الانجم العجايب ... يضربون والصفح
الاعراض والتنكير للدلالة على الفوقية ... يصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة في السماء
الحاجة الى السماء مناسب العلو المكاني لكن الصعود ههنا مستعار للعلو الرتبي مرتب الحاجة الى
السماء عليه مبني على تناسي التشبيه وجعل الصعود ههنا صعودا مكانيا ونسبة الظن
الى الجهول اما ان الجهول تشبيه عليه الصعود الرتبي بالصعود المكاني ... اسد
علي وفي الحرب نعامة التفتازاني النزاع في هذا المقام اعني في كون مثل ما ذكر
تشبيها او استعارة ليس لفظيا محضا بل مبنيا على ان اسم المشبه به ههنا مستعمل
في معناه الحقيقي حتى لا ينفهم الكلام الا بتقدير الكاف ويكون تشبيها او في معنى المشبه
كالرجل الشجاع مثلا ليكون استعارة بمعنى اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلي
ويصلح الحمل من غير تقدير الكاف وهذا هو المختار عندي قال ابن مالك اذا قلت
هذا اسد مشيرا الى السبع فلا ضمير في الخبر واذا قلت مشيرا الى الرجل الشجاع ففيه ضمير
مرفوع به لانه ما قد يكون فيه معنى الفعل وغرضه انه بمعنى الشجاع وقال في شرح

التلخيص

التلخيص انا لا نعلم ان اسدا في زيد اسد مستعمل فيما وضع له بل مستعمل في معنى الشجاع فيكون مجازا
واستعارة كما رايت اسدا يرمي بقرينة حمله على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه ههنا
محذوف وان التقدير زيد كالاسد فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذف
المشبه واستعمل المشبه به في معناه فيكون استعارة ويدل على ما ذكرنا ان المشبه به في هذا
المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله اسد علي وفي الحرب نعامة انتهى كلامه ولا تخفى
ان ما قاله جار في الاية الكريمة فيكون الالفاظ الثلث استعارات فيكون الاصل هم اشخاص
لا ينتفعون باسماعهم كالرجال الصم فحذف المشبه به وهو الاشخاص مع صفتها
واستعمل الصم بمعناها ويرد عليه اي العلامة التفتازاني الاعتراض بان صاحب الكشاف
استدل على كونه تشبيها بان شرط الاستعارة طي ذكر المستعار له لفظا وتقديرا لكن المشبه
مقدر ههنا فلا يصح حمل الالفاظ على الاستعارة والعلامة التفتازاني لم يتعرض لهذا
الدليل فان قيل لا نجب طي المشبه مطلقا بل نجب ان لا يذكر على وجه ينبئ عن التشبيه كما حقق
في موضعه قلنا قد صرح الشريف العلامة بان المراد من طي المشبه على الوجه المذكور
ان لا يذكر على وجه يكون بين طرفيه حمل ادماهو في معناه ولا تخفى وجود الحمل ههنا
فلا يصح الاستعارة واعترض عليه الشريف العلامة بكلام طويل حاصله ان زيد اسد
مسوق لبيان تشبيه زيد بالاسد فيكون الاسد مستعملا في معناه الحقيقي كما ذكره القوم
وليس هذا المعنى المجموع وهو الرجل الشجاع مشبها بالاسد فان الشجاعة خارجة عن
الطرفين اتفاقا واما المستدل به من تعلق الجار والمجرور به فيشعر بان اسدا في
علي مستعمل في مفهوم مجازي فلا يتصور تشبيه فضلا عن الاستعارة بل يكون من قبيل
اطلاق الملزوم على اللازم كما ترى ثم ان استعمال الاسد في معناه الحقيقي كما ذكره القوم وليس
هذا المعنى المجموع وهو الرجل الشجاع مشبها بالاسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين
اتفاقا واما المستدل به من تعلق الجار والمجرور به يشعر بان اسدا في اسد علي مستعمل في مفهوم

ههنا

اذ ليس المراد بطي ذكر المشبه ان لا يكون له ذكر في الكلام اصلا بل ان لا يذكر على وجه ينبئ عن التشبيه

بحتري فلا يتصور ح تشبيه فضلا عن الاستعارة بل يكون من قبيل اطلاق
الملزوم على اللازم كما مر ثم ان استعمال الاسد في معناه الحقيقي لا ينافي تعلق الجار به اذا
لوحظ مع ذلك المعنى على سبيل التبع ما هو لازم له ومفهوم منه في الجملة من الجراة والصولة
انتهى كلامه اقول الحق ههنا ايراد تفصيل وهو ان يقال ان كان المراد من قولنا زيد
اسد تشبيه زيد بالاسد كان الاسد مستعملا في معناه الحقيقي فيكون الامر كما قال الشريف
العلامة وان كان المراد حمل معنى الاسد عليه كان الاسد مستعملا في معناه المجازي
وان صح ان اريد به الرجل الشجاع كان استعارة فتامل وانما اذا اريد المجتري كان
مجازا مرسلا والقرينة على ارادة احد هذين المعنيين الحمل كما قال العلامة التفتازاني
فان قلت اذا اريد به الرجل الشجاع كما ذكر فاما ان اريد مفهومه او فرده لا وجه
للاول في نحو قولك زيد اسد لانه زيد اسم الجنس موضوع للحقيقة الكلية فالرجل الشجاع
موضوع للحقيقة الكلية فاذا استعمل الاسد فيه كان معناه ذلك نقول او لا افراد
الاول وليس المراد من حمل المفهوم المذكور على زيد انه عين ذلك المفهوم بل ان بينهما
اتحادا في الوجود كما حمل سائر المفهومات على الافراد ونقول ثانيا المراد الفرد
معلوم اجمالا بالقرينة من غير تعين ويمكن ايضا دفعه بان يقال اسم الجنس موضوع
للفرد المنتشر كما هو مذهب البعض فرجل شجاع معناه الفرد المنتشر فاذا استعمل الاسد
بمعناه كان ايضا كذلك قوله على ان الاية فذلكة التمثيل ونتيجته يرد عليه شيان احدهما
ان نتيجة التمثيل كونهم عميا ولا يعلم منه كونهم صما بكما والثاني انه على تقدير لزومها
ايضا فالاحسن تقديم العمى لكونه ظاهر اللزوم اقول الجواب عن الاول يعلم من ضمن كلامه
فان المستوقدين المذكورين لما تحيروا واختلفوا افواههم وتعطلت والحال انه
شبه حال المنافقين بحالهم حصر في العقل ان حال المنافقين كحال المستوقدين
في كونهم صما بكما عميا وعن الثاني انه يمكن ان يقال ان اول ما يظهر من امر النبوة هو

يتعلق

يتعلق بالسماع وهو دعوى النبي ونزول القران ولما لم ينتفعوا به نفى عنهم السماع
اولا ولما ذكر ما يتعلق بالسماع ناسب ان يذكر ما يتعلق بجوابهم ولما لم ينتفعوا بالنطق
بان لم نطقوا بالحق في جواب النبي عم نفى عنهم النطق ثم ان بعد الدعوى وانكارهم
المعجزة التي تعلق بالابصار ولما لم ينتفعوا منه نفى عنهم الابصار قوله وهي على حقيقتها
اي ليست مبنية على التشبيه قال صاحب الحواشي هذا غير مسلم اذ من المعلوم ان انطفاء
النار لا يحصل الصم والبكم والعمى للمستوقدين وان التعبير عن اختلال الحواس وانتقاص
القوى بهذه مجازات لا حقايق اقول الظاهر ان مراد المص ليس ان انطفاء النار مستلزم
لما ذكر على كل حال حتى يرد الاعتراض بانه لا تحصل لهم الصم والبكم والعمى بل مراده
انه يمكن الحمل على الحقيقة على التقدير المذكور بان فرض مستوقد لحصل لهم الصم
والبكم والعمى باطفاء الله نارهم وجعلهم بسببه متصفا بها ويكون ذلك المستوقد مشبها به
ط المستوقد
لا خلافا لما اذا كان الضمير راجعا الى المنافقين فيكون تشبيه حال المنافقين بحال
من استوقد نارا واذهب الله نارهم وجعلهم في غاية الحزن والدهشة والخوف
فاقدين قوى السمع والنطق والبصر وهذا لا يبعد من قدرة الله تعالى فيكون الشر في تقبيح
حال المنافقين وخسارهم فان قلت فما موضع احد صم بكم عمي قوله لان سببه ان يكون
باطن الصماخ مكشر الاجويف فيه ليس مطلق الصمم بسبب ذلك بل عدم التجويف
نادر وقد يكون بفقد القوة او لمانع آخر مثل غلظ العصب المفروش في باطن الصماخ
وعدم تاثره من الصوت او لشيء آخر ثم ان المعنى الذي ذكر لا يناسب جعله حال المستوقد
قوله لا يعودون الى الهدى الخ هذا ناظر الى ان يكون الضمير في الاية السابقة راجعا
الى المنافقين وقوله فهم متحيرون لا يدرون ايتقدمون ام يتاخرون بلا يلائم
ما اذا كان الضمير راجعا الى المستوقدين قوله الاحكام السابقة اي كونهم صما بكما عميا
كونهم صما وعميا ظاهر السببية في عدم رجوعهم لان الاعمى لا يهتدي الى الطريق والاصم

لا يسمع خوفا من يهديه واما كونه بكما فلا يظهر سببية لعدم الرجوع ويمكن ان يقال
البكم لا يقدرون على ان يسألوا من يهديهم الى الطريق فهو السبب لعدم الاهتداء في الجملة
قوله التساوي في الشك يرد عليه ان الشك هو تساوي وقوع النسبة ولا وقوعها عند
العقل فقوله التساوي في الشك ~~يرد عليه ان الشك~~ معناه التساوي في الوجدان
يقال او للشك وقد قال اهل العربية ان او للشك او غيره قال الرضي قال النحاة ان او
اذا كان في الخبر اما ثلثة معان الشك والابهام والتفصيل وقال صاحب المغني ان او حرف
عطف ذكر له المتاخرون معان انهتها الى اثني عشر احدها الشك والمص تابع صاحب الكشاف
في هذه العبارة والجواب ان يقال الشك هو تردد الخاطر وعدم اعتقاده باحد الطرفين
فالمراد بقوله او التساوي في الشك ان او التساوي الواقع في صورة الشك فان الطرفين
متساويان عند العقل في صورة تردده قال العلامة التفتازاني ما ذكره صاحب الكشاف
جار على ما اشتهر بينهم ان او كلمة شك الآن التحقيق انها لاحد الامرين والشك هو المتبادر
الى الفهم من اطلاقها في الخبر وان كان تحتمل التشكيك او الابهام على السامع والمبالغة
في تحقيقه لقصده وما امر الساعة الا كلمح البصر او هو اقرب وقد يستعمل بمجرد التساوي كما
في الامر والنهي حيث يقال انها للتخيير والاباحة على ما قال في المفصل بعد جعلها لاحد الامرين
انه قد يقال في الخبر للشك وفي الامر والنهي للتخيير والاباحة اقول فما في الكشاف ناظر الى ان الشك
يتبادر وهو من امارات الحقيقة على ما ذكر في الاصول وما في المفصل ناظر الى ان جعلها لاحد
الامرين معنى مشترك بين الكل فالقول بانها موضوعة لاحد الامرين اولى من القول بالاشتراك
لفظا بين الامور المذكورة او بكونها موضوعة لواحد منها قوله فانها يفيد التساوي في حسن
المجالسة هذا ناظر الى المثال الاول وقوله في وجوب العصيان ناظر الى الثاني قوله وانت
خبير في التمثيلين لها او بان هاهنا لك ان تقول ان هذا الوجه يستفاد من او بل المستفاد منها
انه يمكن التمثيل بايهما شئت واما التمثيل بمجموعها فليس مستفادا من اللفظ او معنى كلمة او
او كما

التمثيل

كما ذكر هو تساوي كل من امرين في شيء ولا يلزم من حصول شيء لكل واحد من امرين ان
يكون بمجموعهما بتلك الحالة ولا يخفى ان لا معنى لتشبيه حال المنافقين بمجموع الحالتين المذكورتين
من حيث المجموع بل تشبيه حالهم بكل واحد من الحالين او لواحد فقط والجواب ان غرضه
انه يستفاد من قوله تعالى او كصيب ان حالهم ان المنافقين شبه بالحالين المذكورتين وان الاولى صح
التشبيه بهما جميعا اي بان يذكر الحالتان معا وشبه حال المنافقين بكل منهما او يذكر احديهما
فقط ويشبه حالهم بها وليس بمعنى انه يصح ان يشبه بالمجموع من حيث هو مجموع قوله يقال للمطر
والسحاب فان قلت ما وجه اطلاق الصيب على السحاب والحال ان الاظهر لحكمة نزول ان الماء يصعد
من البحر فاذا وصل الى الهواء ينزل غلطا والجواب قلت قد يقال ان صاحب الكشاف في الاية دلالة على
السحاب من السماء تحذيرا منها يأخذ ماءه ولكن الاولى ان يرد على من زعم انه يأخذ من البحر ويؤيده قوله تعالى وينزل
من السماء من جبال فيها من برد اقول اما في الاية دلالة على ذلك فممنوع نظرا الى ان الظاهر من الصيب المطر
وعلى هذا بل على احتمال ان لا يكون في الاية دلالة على ما ذكر بل هذا يحتاج الى رواية وفي المطول
ان الامام قال من الناس من قال ان المطر انما يحصل من ارتفاع البخارة رطبة من الارض الى الهواء
فينعقد هناك من شدة برد الهوى ثم ينزل مرة اخرى ولكنه ابطل ذلك المذهب هنا بان
بين ان ذلك من السماء من جبال فيها من برد اقول فيه نظر قوله والحمد ان اي في اسلوب قريب
قوله وتعريف السماء للدلالة هذا دال على ان اللام للاستغراق وقوله بعد ذلك ان اللام لتعريف الماهية
يدل على ان اللام لتعريف الحقيقة والجنس لكن الاولى على تقدير حمل السماء على معنى الحقيقي
والثاني على جعله بمعنى السحاب فلو رد الاشكال بان بينهما تنافيا كما فهم مما صرح به في المطول
حيث قال والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما
صدقت عليه الحقيقة من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس واما على
حصة معينة منها وهو العهد الخارجي واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني
واما على الكل وهو الاستغراق والحق ان يقال ان لام الاستغراق في الاصل لام الجنس كما صرح به

في المطول حيث قال لام الاستغراق وهي لام الحقيقة يقصد به الاستغراق وبقوله وهو
تعريف الجنس والحقيقة في مقابلة لام العهد والاستغراق اريد به ان لام الحقيقة اذا
اريد بها نفس الحقيقة من غير نظر الى الافراد اختص بهذا الاسم لا اسم له غيره واما
اذا كان النظر الى الآحاد فلدلالة اسم اخر دال هذا نظر صاحب الكشاف حيث اطلق
لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما قال في قوله ان الله يحب المحسنين فتناول كل محسن
قوله اهدريه ما الصيب من المبالغة التي في الصيب من الجهات المذكورة اي حصر
بالجعل المذكور زيادة وقوة في المبالغة قوله من المبالغة من جهة الاصل قال العلامة
التفتازاني فيه مبالغة من جهة المادة الاولى لان الصاد من المستعلية والياء
مشددة والباء من الشديدة ومن جهة المادة لان الصوب فرط الانسكاب والوقوع الثانية
ومن جهة الصورة لان فيعلا صفة مشبهة دالة على الثبوت ولك ان تقول الوجه الاول
متعلق بخصوص اللفظ لا تعلق له بالمعنى فلا يفيد المبالغة في المعنى واما الثالث
فلان مجرد الثبوت لا يدل على المبالغة فتامل قوله لانهما في اعلوه ومنه البرق
يحدث في اعلى المطر لانه لطيف جدا ينطفي بسرعة فلو سلم الى ان ينزل الى اسفل المطر واما النار
الصاعقة وهي التي تحدث من مادة غليظة قال ابن سينا ان البرق يحس في الان ملازمات
ولكن يمكن ان يبقى الى ان يصل الى بعض منحدر المطر واما الرعد فهو في اعلاه واسفله لانه
حصل من تموج الهواء الحاصل من انحراف السحاب بسبب خروج البرق فيتم التموج
الى ان يصل الى صماخ السامعين قوله ظلمات ظلمة سحمة لطيفة مع ظلمة الليل ولا يخفى ان التطبيق
ليس الظلمة نفسها وانما هو سبب الظلمة فيكون فيه توسع والمراد ما يترتب على التطبيق
من ظلمة الليل فيه اشعار بان الليل كلها موجودة في السحاب وليس كذلك اذ ظلمة الليل انما
حصلت في الجو فيكون بعض فيها حاصلا في السحاب وهذا هو المراد ويمكن ان يقال من
الظلمات الظلمة الشديدة في الغاية فكانها ظلمات قوله وارتفاعها بانها فاعل الظرف ظاهر

العبارة

العبارة تشعر بان رفعها بكونها فاعلا للظرف متعين لكنه ليس بمراد وانما اراد ان
ان كونها فاعلا للظرف جايز بل اولى من جعلها مبتداء وان كان هو ايضا جايزا قال ابو علي
وادعى انه مجمع عليه ان الظرف اذا اعتمد على موصوف او موصول او ذي حال او حرف
استفهام او حرف نفي فانه يجوز ان يرفع الظاهر لتقويته بالاعتماد كاسمي الفاعل والمفعول
والصفة المشبهة ثم قال الرضي ويجوز ان يقال في جميع ذلك ان الظرف خبر مقدم على
المبتداء قوله اضطراب اجرام السحاب واصطكاكها قال ابن سينا في كائنات الجو من
طبيعيات الشفاء والسبب في حدوث ذلك الصوت انه يحدث من مفاعلة ما بين النار
والرطوبة حركة عنيفة يكون هي سبب الصوت كما اذا اطفأن النار فيما بين ايدينا
حدث صوت ومعه بحدوث حركة هوائية عنيفة سريعة دفعة بقوة ذلك المتحرك
ساير الهواء بحركته السريعة الصاعدة او الملاقية قرعا شديدا حدث منه الصوت
والذي يقال من حدوث الرعد بسبب اصطكاك الغيوم فبعيد الا ان يكون على من الحركات
ما يصير في احكام الرياح واعلم ان ابن سينا ذكر في حدوث البرق انه قد صعد مع البخار الذي
هو منشأ السحاب دخان فاذا وصل البخار الى الجو انعقد والجمد وصار سحابا وبقي فيه
من الدخان محتبسا غليظا فعرض التحاسه عن الدخان بسبب جمع اجزاء السحاب وميل بعضها
الى بعض بسبب التكاثف ولا يقدر الدخان على الصعود لان اعلى السحاب جامد بسبب قربه الى
الاثير فيتحيد الدخان ريحا عاصفة في باطن السحاب يميل الى خروجه من جانب السحاب وتحركه
فصار مشتعلا لان هذا الدخان لطيف مستعد للاشتعال فيشتعل بادنى سبب قوله ويسعون
من ورود الصاعقة عليهم لا يبروى لهو بدمشق والتربص شعب منه والتصفيق نقل من
اناء اخر للتصفية والرحيق صفوة الخمر السلسل السهل الانحدار وتعديه ورد بمعنى ذكر
المفعول على تضمين معنى النزول والباء في الرحيق للمصاحبة قوله من العيمة اي شهوة
اللبن اسم اجر العيمة من يؤدى معنى اللام فقد يكون لما بعدها غاية يقصد وصولها

ويكون باعثا يتقدم وجوده والمثال المذكور من هذا القسم **قوله** والصاعقة قصف عهدها بل
قال ابن سينا في طبيعيات الشفاء واما الصاعقة فانها ريح سحابية مشتعلة بست بلطيفة لطف البرق
الذي لاجله لا يبقى شعاع البرق زمان يعتد به بل هي ريح سحابية مشتعلة ينتهي الى الارض لاضوءها
وحده بل جرمها المشتعل واما قول المص قصفة رعد فالظاهر انه شبه صوت الرعد قال في الصحاح
رعد قاصف شديد الصوت والاثبت عليه اي اهلكته قال ابن سينا قد يذر الصاعقة الصافي المضيئة
على الرسم ولا الحرق الرشة ولذلك قد يصب الذهب في الصرة ولا يذيب الصرة الا ما يحرق
من الذوب وهذا خلاف قول المص ثم خالف **قوله** ما صفة لقصفة الرعد فهي الاصغر والجواب
ان المقصود ان ما ذكر كان بحسب الاصل وقد صارت اسما اما هي صفة لقصفة الرعد باعتبار
الاهلاك لان الصعق الاهلاك كما قال صعقت الصاعقة اذا اهلكته بالاحراق فاذا
كان صفة القصف فالتاء والتانيث الكون موصوفها مونثا واذا كان صفة الرعد
فالتاء المبالغة **قوله** واعتبر عوالم الكريم لي العوراء والكلمة القبيحة اي اشتر قبح الكريم
اجرا دخار احسانه **قوله** والجملة اعتراضية لا محل لها فايده الاعتراض انه لما شابه المنا
فقون بالمستوقد المذكور الحاذر عن الموت بالحيلة المذكورة فهم منه ان المنافقين
ايضا احتالوا في دفع البلاء عنهم بالحيلة فود عليهم بقوله تعالى والله محيط بالكافرين
فلا يقدرون على ما ذكر **قوله** والله محيط بالكافرين قال الشريف العلامه احاطة الكا با
لكافر مجاز شبه شمول قدرته تعالى اياهم باحاطة المحيط بما احاط به في امتناع الفوات فكان
هناك استعارة تبعية في الصفة سارية اليها من مصدرها وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط
مع المحاط اي شبه هيئة منتزعة من عدة امور باخرى مثلها كان هنا استعارة تمثيلية لا تصرف في
شيء من الالفاظ المنوية مفرداتها الا انه لم يصرح الا بلفظ ما هو العمدة في الهيئة المشبهة بها اعني
الاحاطة والبواقي من الالفاظ المنوية في الارادة على ما مر تحقيقه في نظائره ومن زعم ان كون
هذه الاستعارة تبعية لا ينافي كونها تمثيلية بما في الطرفين من اعتبار التركيب لان الادبه ان
معنى

فبطلانه
معنى الاحاطة مركب فبطلانه ظاهر لانها كالغرب مدلولها مفرد وان اراد اعتبار هيئة
منتزعة من مدلولها مع غيره لم يكن مدلولها مفردا وان اراد اعتبار هيئة منتزعة من مدلولها
مع غيره لم يكن مدلول الاحاطة مشبها به فكيف يسري الاستعارة الى الوصف المشتق منها ومن هنا
ينكشف ان الاستعارة التمثيلية لا يكون تبعية كما نبهت عليه مرة في اولئك على هدى قال صاحب
الموهبي فيه بحث لجواز ان تختار ان معنى الاحاطة مركب بالقياس الى لفظ الاحاطة بل القياس
الى الفاظ لوحظ اجزاء هذا المعنى بها حال التركيب مثلا لوحظ هذا المعنى وعبر عنه بغير لفظ الاحاطة
بازائه ثم عبر عنه في حال التشبيه بلفظ الاحاطة ويكفي هذا القدر في التركيب المعتبر في التمثيل
وما استدل به علامة المحشي على التركيب يستلزم هذا القدر ولا يقتضي التركيب في حال التشبيه كما عرفت
انفا ولو لم يكتف في التركيب المعتبر في التقييد وما استدل به علامة المحشي على التركيب يستلزم بهذا
وشرط التعبير عن المعنى حال التشبيه بالفاظ مركبة لزم ان يكون تشبيه معنى معين اذا عبر عنه
بالفاظ مركبة تمثيلا واذا عبر عنه بلفظ مفرد لا يكون تمثيلا وبعده لا يخفى ولا على هذا كون الاستعارة
تبعية لا ينافي كونها تمثيلية اقول في البحث المذكور بحث اما اولا فلان معنى الاحاطة غير
مركب التركيب المعتبر ههنا فان معناها كون الشيء حوالى اخر وهذا مقيد لا مركب وفرق بين
المقيد والمركب كما قرر في علم البيان واما ثانيا فلان الفاظ التشبيه التمثيلي انما يكون
اخارو على الامر المنتزعة المتعددة من حيث انها متعددة مفصلة لا من حيث انها واحدة
مجملة واللفظ الواحد لا يدل على المتعدد من حيث هو متعدد بل يدل عليها اي على الامور مجملة
كما قالوا ان الانسان يدل على الحيوان الناطق مجملا اي من حيث انه واحد بلا تفصيل وتعدد ملحوظة
والتفاوت ولفظ الحيوان الناطق يدل على معنييهما بالتفصيل فلا يكون الاحاطة مقيدا لما اعتبر
في التشبيه التمثيلي واما ثالثا فلانه بعد ما ذكر اذا بعد في التسمية شيء معين باسم خاص باعتبار
حالة اخرى قال الشريف العلامه ومن المتاخرين من جوز ان يكون طرفا التشبيه التمثيلي مفردين وتوصل

الى تجويز افراد الطرفين في الاستعارة التمثيلية ثم قال اما التجويز الاول فوجه بوجهين
احدهما ان وجه الشبه في التشبيه التمثيلي ربما كان منتزعا من عدة اوصاف لطرفين المفردين
كما في تشبيه الثريا بالعنقود فالواجب فيه تركيب وجه الطرفين وهو مردود لما مر انه خلاف
المتبادر من العبارة فلا يصار اليه في التعريفات لا سيما اذا لم يكن هناك ضرورة اليه ولعل القائل
من يتمسك بكلامه ان تشبيه الثريا بالعنقود مقبول الوجه الثاني ان انتزاع وجه الشبه من
متعدد في طرفي التشبيه يوجب تعدد في كل منهما بحسب المعنى دون اللفظ لجواز ان يعبر
عن الامور المتعددة في كل منهما بلفظ كقوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ورد
ايضا بان انتزاع وجه الشبه من تلك الامور المتعددة يستلزم ان يلاحظ كل منها
قصدا فلا يصح ان يكون تلك العدة معبرا عنها بلفظ واحد فان الذهن انما ينتقل
من اللفظ الواحد الى تلك العدة اجمالا بحيث لا يكون شيء منها متصورا متوجها اليه في نفسه بحسب
تلك الملاحظة الاجمالية فكيف يتصور انتزاع وجه الشبه منها بحيث يكون لخصوص
كل واحد منها مدخل فيه لا يقال اذا لاحظناها اجمالا في ضمن لفظ قلنا بعد ذلك
اذ يلاحظ تفاصيلها وينتزع وجه الشبه لانا نقول هي من حيث انها لوحظ تفاصيلها
ليست مدلوله لذلك اللفظ الواحد بل لالفاظ متعددة بحسبها مقدرة في الارادة
سواء كانت مقدرة في نظم الكلام اولا كما سيأتي تحقيقه اقول حاصل ما قاله ان التشبيه
التمثيلي الواقع في التركيب البليغ وهو المبحوث فيه في علم البيان يجب ان ينتزع من
امور يدل عليها بالفاظ متعددة ملحوظة تفصيلا فلو دل عليها بلفظ واحد لم
يكن التشبيه تمثيلا قوله التنافي فان الى قوله مع تلك الصواعق لا يخفى انه اذا قرر السوال
بعكس لا يلايمه الجواب بان البرق يخطف ابصارهم لان البرق شيء والصاعقة شيء اخر ولقد
احسن صاحب الكشف حيث قال لما ذكر الرعد والبرق على ما يوذن بالشدة والهول

فكان

فكان قائلا يقول فما لهم اذ كان الرعد والبرق كيف حالهم مع ذلك الرعد فقيل يجعلون
اصابعهم في اذانهم ثم قال فكيف مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم
قوله كاد المقاربة الخبر من الوجود لعروض سببه لكنه لم يوجد اما لم يجد هذا التعريف
كتبهم والظاهر انه اذا لم يوجد سبب الخروج مثلا وهو الباعث عليه في مثل قولك كاد
زيد يخرج فان قيل المراد بالسبب الفاعل فكان في الصورة المذكورة السبب موجودا
والشرط الذي هو الباعث عليه غير موجود قلنا مجرد وجود الفاعل لا يوجب جعل
الفعل قريب الحصول والاولى الاكتفاء في معناه بقرب الخبر من الوجود باي طريق كان
قوله ولذلك جاءت متصرفة اي لاجل ان كاد خبر محض جاءت متصرفة بني منها
المضارع واما عسى فلما كانت موضوعة لانشاء الرجاء لا يبنى منه المضارع قال
الرضي انما لم يتصرف في عسى لتضمنه معنى الحرف اي انشاء الطمع والرجاء كلعل والانشاءات
في الاغلب معاني الحروف لا يتصرف فيها واما الفعل نحو بعث والاسمية نحو انت حر
فمعنى الانشاء عارض فيها ومما ذكرنا يعلم قصور تقرير المصنف في تبيين المقصود
ههنا قوله تنبيها على ان المقصود من القرينة هو قرب حصول مصدر الفعل وقوعه
من غير ان معناه غير مقرون بها وانما جعل كذلك لان المضارع مشعر بالقرب من
الحصول اذا كان مجردا من علامات الاستقبال التي منها ان واما قوله الدالة على
الحال فمعناه انه الحال باحد المعنيين فاذا جعل خبر كاد الذي للقرب وجود غير
ان كان هذا قرينة لان يراد بها الحال وهو مؤكد القرب فمعنى كاد زيد يخرج
انه قرب خروجه في الحال وفيه ما فيه قوله كلما اظلم حال يرجع الضمير للفعل والدهر
المذكوران في البيت السابق وحال بصيغة المثنى عبارة عما يتوارد عليه من الخير والشر
والغنى والفقر واسناد الاظلام الى الفعل لانه لا يطيب للعاقل عيش لانقطاعه عن
الدنيا وزهرتها والتفكر في امر اخرته واهوالها قوله احليلك اي شق فكلاهما على

وانا امرؤ في السن اشيب في العقل او في غير اوانه لمقاسات الاهوال وفيه تجريد
اراد اشيب لم فانه جرد عن نفسه اشيب وحقه ان يقول عن وجهين فعدل الى ما ذكر **قوله** فانه
وان كان من المحدثين قال العلامة التفتازاني ابن الدين ادرك الجاهلية والاسلام
كحسان ولبيد والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وجرير يستشهد باشعارهم
ثم المحدثون كالبحتري وابي تمام ولا يستشهد بشعرهم اقول بعد ذلك مدار شعرهم
ليس على محض السمع والسماع من العرب العرباء بل الكتب اللغة والقواعد النحوية والعرفية
مدخل فيه فلعلهم لم يتقنوا القواعد المذكورة او الاستنباط منها فوقع الخلل في اشعارهم
قوله ما يقوله بمنزلة ما يرويه قال العلامة التفتازاني قد يفرق بان مبنى الرواية على
الوثوق والضبط ومبنى القول على الدراية والاحاطة بالاوضاع والقوانين والا
تقان في الاول اي في الدراية بالدال المهملة لا يستلزم الاتقان في الثاني اي الرواية بالواو
قوله لانهم حراص على المنية لفرط شوقهم الى الخلاص مما وقعوا فيه من الظلمات والرعد
والبرق **قوله** وظاهر الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء الثاني فيه بحث فان الثاني انما الانتفاء
الثاني الاول فان قولك لو جئتني لاكرمتك ان انتفاء الاكرام بسبب انتفاء المجيء وهذا هو
المشهور فيما بين الجمهور واما قول ابن الحاجب ان الاول سبب والثاني مسبب والسبب قد يكون
اعم من المسبب لجواز ان يكون للشيء اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق وانتفاء
السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب فقد رده العلامة
التفتازاني بان ليس مقصود الجمهور هو ان يستدل بانتفاء الاول على انتفاء الثاني حتى
يرد عليهم ما اورد عليهم بل مقصودهم ان معنى لو انتفاء الثاني في الواقع بسبب انتفاء الاول
نعم قد يستعمل في مقام الاستدلال على ان انتفاء الاول لانتفاء الثاني ولو في الاية الكريمة بالمعنى
الذي اعتبره الجمهور فانه يفيد ان عدم ذهاب سمعهم وابصارهم بسبب عدم مشيئة الله تعالى
في الواقع لذهابها وان كان صالحا للمعنى الاخر وهو الاستدلال اي عدم الذهاب دال

على

منشا والمصدر الاول من الكلام فالشعراء طبقات الجاهليون كامرئ القيس وزهير والمخضرمون اي الذين ادركوا

ط

السلبية

ط

لا معنى الاول

على عدم المشيئة لكن لا في هذا الموضع والتنبيه على ان تاثير الاسباب في مسبباتها مشروط
بمشيئة الله تعالى هذه العبارة وكذا قوله مع قيام مع يقتضيه ليست على ما ينبغي لان الاسباب
لا تاثير لها في المسببات وليس التاثير الا لله تعالى على قاعدة اهل الحق وليس لها اقتضاء ايضا بل لا دخل
لها فيها وحق العبارة ان يقال والتنبيه على ان يكون المسببات ووجودها مرتبطة بالاسباب
العادية واقع بقدرة الله تعالى ومشيئته **قوله** وقوله ان الله على كل شيء قدير كالتصريح به والتقرير له
اي كالتصريح بالتنبيه المذكور وفيه بحث اذ لنا ان نقول لا يلزم من قدرة الله تعالى
على كل شيء ان يكون كل شيء واقعا بقدرته فان كونه تعالى قادرا على كل شيء معنى وهو انه
تعالى يقوى على ايجاد كل شيء وان كل شيء واقعا بقدرته معنى آخر وهو ان وجوده
بالفعل في الواقع حاصل بقدرته لا بغيرها والجواب انه لما ثبت ان مذهب اهل الحق انه
لا يجوز ان يكون مقدور بين قادرين مؤثرين يصح من كل منهما ايجاده برهان التمانع
وثبت ان الله تعالى على كل شيء قدير لزم ان لا يكون غيره قادرا على شيء مؤثرا فيه للزوم
ان لا يكون غيره قادرا على شيء مؤثرا فيه للزوم التمانع بل كل شيء واقع بقدرته وقدرته
تابعة لمشيئته في التاثير فثبت ان كل شيء واقع بمشيئته **قوله** بمعنى شاء اي بمعنى اسم الفاعل
بمعنى مشيء اي بمعنى اسم المفعول وقوله وعليه اي على هذا الاطلاق اي على كونه اسم مفعول
واقع قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير والله خالق كل شيء وذلك بوجهين احدهما انه يفيد
العموم فانه تعالى خالق كل شيء وذلك ~~بوجهين~~ قادر عليه الثاني انه مناسب لقوله ولو شاء
الله لذهب بسمعهم وابصارهم فاذا ذهاب السمع والبصر داخل في الشيء بمعنى مشيء
لا يدخل في شيء بمعنى شاء **قوله** بلا مثنوية الطائي يقال المثنوية معنى بمعنى الاستثناء
مصدر الحاد دخلت عليه ياء النسبة فصار معناه المنسوب الى الاستثناء اي من غير تقييد
لان الشيء بمعنى الشيء هو الذي شاء الله وجوده لا يمكن ان يكون واجبا والممتنع
فلا يدخلان فيه حتى يحتاج الى الاستثناء عقلا **قوله** والمعتزلة هذا تعريض على الكشاف

دخل

فاقعام

فأن مضمون كلامه ان الشئ بمعنى ما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيشمل الواجب
والمستحيل فيحتاج الى استثنائهما عقلا لكن مرهم التخصيص بالممكن في الموضعين
لا يكفي التخصيص بالممكن في تصحيح قوله تعالى خالق كل شئ على مذهبهم من وجهين
احدهما انه ما ثبت ان كل ممكن فهو مخلوق له تعالى اذ يجوز ان يكون ممكن لا يوجد
اصله ولم يتعلق الارادة بوجوده الثاني انهم ذهبوا الى ان العبد خالق لافعاله بل
نقول اذا لم يمكن ان يكون مقدورين قادرين كما هو مذهب الجمهور المعتزلة
لا بد ان يستثنى على مذهبهم افعال العباد عن قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير ولا
يرد هذا على مذهب اهل السنة فان الشئ اذا كان بمعنى المشئ فكل شئ مقدور ومخلوق
على حسب المشية قوله القدرة هي التمكن من ايجاد الشئ وقيل صفة يقتضي التمكن قال
صاحب المواقف القدرة صفة تؤثر وفق الارادة وقيل ما هو مبتدأ قريب للا
فعال المختلفة وكلامه يدل على ان القدرة ليست نفس يقتضيه فبين كلاميهما
تخالف ثم لا يخفى ان مذهب اهل الحق ان قدرة الله تعالى صفة موجودة ثابتة لذات
البارى ومن البين ان هي التمكن المذكور وما ذكر صاحب المواقف غير من اهل
الحق بيان المعنى الاصطلاحي قوله القدير الفعال لما يشاء ولد للداعي ان اريد الفعال على ما يشاء
لما يشاء على ما يشاء في الجملة فهذا لا يقتضي قلة اتصاف الغير به وان اريد الفعال لكل
ما يشاء على ما يشاء ولزم ان لا يوصف به غير البارى بل يمتنع ان يوصف غيره ويمكن
ان يقال مراده انه قد يوصف به غيره مجازا قال صاحب الحواشي ما فسر به القدرة يقتضي
ان يكون القدير هو المتمكن من ايجاد الشئ او ذو صفة مقتضية للتمكن من ايجاده لا
الفعال اللهم الا اذا ثبت نقله الى هذا المعنى اقول لا شك ان التفسير يقتضي ما ذكر فان القدير
صفة مبالغة فلا بد ان يكون معناه زائدا على معنى القادر باعتبار المبالغة ولعل المبالغة
المعتبرة فيه ما ذكر فيكون معنى الفعل المتمكن من الفعل تمكنا تاما وقال بعض المحققين

القدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما يقتضيه الحكمة لا زائدا عليه ولا ناقصا عنه وفيه
دليل على ان الحادث حال حدوثه والمتمكن حال بقائه مقدوران اى وجود الاول وبقاء
الثاني بقدرة البارى تعالى وفيه رد على من زعم ان الحادث يحتاج في حدوثه الى القادر لا في بقائه
وهم جمهور المتكلمين ولما كان هذا امرا شنيعا قالوا ان الجوهر لا يخلو عن الاعراض وان
العرض لا يبقى زمانين فلا يتصور له الاستغناء عن القادر في آن من الآنات واما الجوهر فلا
يخلو عن العرض فهي محتاجة في تلك الصفات الحادثة الى القادر قال صاحب الحواشي صورة
هذا الدليل في الحادث ان الحادث في حال حدوثه شئ وكل شئ مقدور لله تعالى وفي الممكن
ان الممكن في حال وجوده شئ وكل شئ مقدور له تعالى ينتج ان الممكن في حال وجوده مقدور لله
والاستدلال المذكور منظور فيه اذ لا يلزم من ان يكون صدق الاكبر والاوسط على ذات الاصغر
في حالة واحدة الا ترى ان القياس المؤلف من زيد في حال يقظته حواسه نائم وكل نائم مستيقظا
صادق ولا يصدق زيد في حال يقظته حواسه مستيقظ اقول فيه نظر لان الشئ بمعنى المشئ على
ما ذكر والحادث حال حدوثه والممكن حال بقائه مشيان والالزم وقوع ما لم يشا الله تعالى فيلزم
ان يكونا مقدورين في حالتين الحالتين لان الله على كل شئ قدير فان الظاهر منه انه قادر
على كل شئ في كل زمان فسقط ما قاله من انه لا يلزم ان يكون صدق الاكبر والاوسط على ذات الاصغر
في حالة واحدة فان قيل ما ذكرتم انما يتم لو منع اللزوم الذي ذكره باق لان صدق قولنا كل شئ
مقدور لا يستلزم ان يكون مقدورا دائما اذ صدقه يحصل بان يكون مقدورا في بعض الاوقات
كما ان قولنا كل انسان كاتب لا يستلزم ان يكون كاتبا دائما قلنا ما حاصله المنع هو ان فيه دليل
على ما ذكر وهذا صحيح وان كان الدليل مفيدا للظن ولا يخفى انه كذلك ويمكن ان يقال ان قوله
تعالى ان الله على كل شئ قدير من غير تخصيص بزمان دون زمان وحال دون حال مشعر بانه قادر
عليه في كل حال وزمان واعلم ان قدرته على شئ ليس الا باعتبار امكان ذلك الشئ كما تقرر في الكلام
ان علة الاحتياج هو الامكان والممكن في حال البقاء يحتاج الى قادر فثبت انه تعالى قادر على كل شئ

في كل زمان فتأمل نعم النظم الذي ذكره ليس على التخيله لان قولنا زيد في حال تعطل حواسه
نايم في قوة زيد نايم في حال تعطل حواسه فيكون القياس هكذا زيد نايم في حال تعطل
حواسه وكل نائم في كل حال تعطل حواسه مستيقظ في زمان ما فزيد مستيقظ في زمان ما وكذا حدوث
الحادث او يقال الممكن لما كان ماشيا وكذا حدوث الحادث لما ذكرنا وجب ان يكون مقدورا
اذ كل ما تعلق به المشية تعلق به القدرة **قوله** وان مقدور العبد مقدور لله تعالى فيه اي القدرة
على التغير المختار عنده لا يشمل قدرة العبد على ما قاله التمكن من الايجاد ومذهب اهل
الحق ان الحق لا تمكن من ايجاد شيء فلا يكون العبد مقدورا اصلا فلا يصح ان يقال
مقدور العبد مقدور الله الآن تغير القدرة بغير تفسير الذي اختاره شيخنا قال ان القدرة
هيئة يتمكن بها من الفعل الى قال هذا ايضا غير صحيح عند اهل الحق لان العبد لا يتمكن
من ايجاد الشيء لانا نقول المراد من التمكن من الفعل اعم من التمكن من الكسب ومن الايجاد
قوله فانه شبه حال اليهود فان كل من طرفي التشبيه مركب منتزع من متعدد احدهما
هو جعلهم التورية مع عدم العمل بما فيه والطرف الآخر حمل الحمار اسفارا مع الجهل بما فيها ووجه
التشبيه بينهما فقدان الانتفاع بما بلغ نافع مع وجدانه والكد والتعب في تحصيله
قوله والغرض منها تمثيل حال المنافقين فالمشبه في التشبيه الاول هو المجموع الامور المتعددة
التي هي حال المنافقين من الحيرة والشدة واظهارهم الايمان وما انتفعوا به من حفظ
الدماء وسلامة الاموال والاهل وغير ذلك وزوالها عنهم بالقرب باهلاكهم وافشاء بما
لهم وابقائهم في العذاب الدائم والمشبه به حال المستوقدين بعد استيقادهم النار واضاءة
النار ما حولهم ثم اطفاء نارهم والذهاب بنورهم ووجه الشبه اشتمالها على صلاح الحال في
الظاهر اول الامر والفساد والخسارة آخره في التشبيه الثاني المشبه حال المنافقين وايمانهم
المخالط بالكفر والخداع ونفاقهم حذر من القتل والمشبه به حال اصحاب الصيب وحصول الظلمات
والرعد والبرق فيه وجعل الاصابع في الاذان من الصواعق حذر الموت ووجه الشبه وجدان ما

هو

هو نافع في الظاهر وانقلابه آخرا الى الضر المفرط والخسارة الشديدة والهول الفظيع
قوله وما يستوي الاعمى والبصير اذ ابعد منه تشبيه الكافر بالاعمى والمؤمن بالبصير ويعلم ايضا
تشبيه الكفر بالظلمات والايمان بالنور والثواب بالظل والعقاب بالحرور اي لا يستوي
الكافر والمؤمن اللذان هما كالاعمى والبصير ولا يستوي الكفر والايمان اللذان كالظلمات
والنور ولا الحق والباطل كالظل والحرور **قوله** وقيل شبه الايمان او القران اقول يمكن ان
يقال في التمثيل الاول انه شبه حال الانسان في استعمال الحواس وتحصيل العقل بالملكة باستفاد
النار واضاعه العقل المذكور وما حصل من المعاني بالميل الى الطغيان ومشتهى النفس باطفائها
وذهاب النور ووقوعهم في الجهالات الموجبة الدهشة والحيرة بالوقوع في الظلمات
وفي التشبيه الثاني انه شبه حال من يحصل العقول الاول والمبادي الاولوية بالصيب والجهالات
بالظلمات المختلطة بالصيب وما جاء في الخاطر من الامور المحرقة بالرعد وما حصل فيه من
الامور الهادية الى الطريق المستقيم مما سمع النبي صلى الله عليه وسلم بالبرق وما سمع منه عليه السلام من
الامور المزعجة المرغبة بالصواعق واعراضهم عنها بوضع الاصابع في الاذان **قوله** ولو
شاء الله لجعلهم بالحالة التي ان تقول الجاعل والجاعل ليس الا الله تعالى وليس لغيره تعالى تاثير بوجه
من الوجوه عند اهل الحق فما معنى لقوله لجعلهم بالحالة تجعلونها والجواب ان العباد وان لم يكونوا
فاعلين لكن لهم كسب فالمعنى لو شاء الله لجعلهم بالحالة التي تكسبونها وهي اضاعة السمع
والبصر اي لو شاء الله لجعلهم دايما بالحالة التي تكسبونها وهذا هو المناسب لعبارة المصنف
قوله ما عدد فرق المكلفين وخواصهم ومصارف امورهم الفرق المذكورة المؤمنون والكافرون
المصرون والمنافقون وخواصهم واحوالهم التي يمتاز بها كل فريق عن مقابله ومصارف
امورهم اعمالهم سوابه ويبطا فان من خاطبه ملك من الملوك **قوله** واهتماما بامر العبادة
وتفخيما لشانها هذا امر زايد على النكتة في فيه ان التفات الى الخطاب يدل على هذا السامع
وبنشطه لان الخطاب اشد ما هو او تحصيل اللباء وحصول الاسلوب الجديد وذكر جديد لذت

خصوصا مثل هذا الخطاب واما انه يدل على الاهتمام بمضمون ما يخاطب به ففيه خفاء
وتوضيحه ان اقبال المتكلم سيما اذا كان عظيم الشان على السامع بان يخاطبه بعد ايراد الكلام
بطريق الغيبة دل على ان مضمون الكلام امر يعبا به ولم يهتم بشانه والا لم يشتغل بايراده بطريق
الخطاب مقبلا على السماع قوله او الاعتناء بالمدعو له فان يا لما وضع في الاصل لنداء البعيد
فاذا نودى به القريب كان فيه اشعار بان المدعو له مما يستحق ان يخاطب ويدعى له
البعيد والقريب ففيه اشعار بان الاهتمام بشانه والحث عليه فايراده في القريب يمكن
ان يكون لهذه النكتة ويمكن ان يكون الاستقصاء شان المدعو فكانه لبعد عن حضرة المتكلم
لانه نابت مناب فعل يرد عليه انه لزم منه وجود كلام من حرف واحد واسم وهو خلاف
ما تقرر باجماع النحاة من ان الكلام لا يتاتى الا من اسمين او فعل واسم وكون يا حرفا قايما
مقام الفعل لا يرفع هذا السوال لانه وان كان ثانيا فليس بفعل ولا معناه معنى الفعل
عند الجمهور وما قيل بعض المعلقين على الكافية في جواب السوال انه الكلام لانه بتقدير
ادعوا ههنا واندفع الاشكال بان يقال كلمات النداء اسماء الافعال كما صرح به ابو علي
وقد ايده الرضي ودفع عنه جميع ما اورد عليه فيكون المعنى ادعوا الاثناء الدعوة
فتامل قوله فانهى كمثلين بل لكل معنى غير المعنى الآخر ويفيده الاخر واجتماع حرفين كذلك
لا يستنكر كما في لقد واستدل على اصل الدعوى بانه لو دخل اللام المنادى فاما
ان يبنى معها وهو بعيد لكون اللام معاقبة للتنوين فهي كالتنوين فمن ثمة قلنا
البناء معها فاستكره دخولها مطرها في المنادى المبني واما ان يعرب فهو بعيد لحصول
علة البناء وهو وقوع المنادى موقع الكاف وكونه مثله في الافراد والتعريف قوله
يلزم من كون الشيء معاقب الآخر ان يكون مثله في الاحكام بل كون معنى الشيء راجعا الى معنى
آخر لا يستلزم ذلك كما صرح به الرضي في باب تقديم معمول المصدر على المصدر قال وليس
كل مؤول بشيء حكمه حكم ما اول به فهو يمتنع من تاويل بالحرف المصدري من جهة المعنى ان يكون

حكمه

حكمه حكمه ويمكن ان يقال نص النحاة بان اللام الداخل على المنادى يفيد مجرد التعريف كما ان
ما بعده مع شيء آخر ولا فائدة في تكرير هذا التعريف فما كان حرف النداء يفيد تعين الشخص لم يبق
للام فائدة ومنع الاجتماع في صورة يكون اللام جزء الكلمة في العلم وبيانه لا هو الاصل في
الباب واما الاستدلال بمثل اجتماع حرفي التاكيد ففيه ان اجتماعهما يفيد زيادة التاكيد المط
في المقام فان قيل لو تم الدليل المذكور لدل على انه امتنع اجتماع اداتي التعريف سواء كان
بينهما فاصلة كما في يا وتعريف فاتى بالاسم المعرف ليطابق الصفة الموصوف ويزيد الابهام
تاكيدا فان حرف التعريف يدل على تنبيه المخاطب وتكرر تنبيه قوله يا على الاسم المبهم اولا
ثم على المعنيين ثانيا مع انهما شيء واحد حقيقة وفي هذا التدرج من الابهام الى التوضيح نوع
تاكيد كما صرح به صاحب الكشاف ثانيها تكرير حرف التنبيه ثالثها تعميم الخطاب بحيث يشمل احد
وهو في حكم ان يقال يا زيد ويا عمرو الى غير النهاية وهذا يدل على ان الذي وقع الخطاب امر
عظيم يهتم به حتى انه يطلب من كل احد قوله بدليل صحة الاستثناء من ان اراد صحة الاستثناء
في كل صيغة الجمع فلا يصلح لان يجعل دليلا اذ من لا يسلم انه للعموم لا يسلم صحة الاستثناء في
كل موضع وان اراد صحة الاستثناء في بعض المواضع فهذا لا يدل على ان صيغة الجمع
للعموم مطلقا والحاصل ان يقال الا ان يقول لاحتمال ان يكون الاستغراق وان يكون
لغيره فعلم احدهما من القرينة مثل الاستثناء ويمكن ان يقال انه لما ثبت العموم في بعض المواضع
ثبت في كل موضع بالقياس اذ الظاهر ان معنى المجموع واحد اذا الصارف عنه غير ظاهر فتامل
قوله لفظا متعلق بسمع اي يعم الناس ويشمل بحيث اللفظ الموجودين في زمان
النزول لان نداء غير الموجود مما لا يعقل قوله معنى يتعلق بقوله ومن يوجد اي
الناس يشمل ويعم بحسب المعنى من يوجد لانهم ايضا مامورون بالعبادة قوله ان صح
رفعه اي رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم لان مثل هذا لا يعلم الا من السماع من النبي صلى الله عليه وسلم قوله
ولا امرهم اي لما امرهم بالخصوص دون المؤمنين هو السر فيها بعد الاتيان بما يوجب تقريعهم

من المعرفة لا يدل على ان المعرفة ليست من العبادات فيكون العبادات عمل الجوارح فقط
ولا باعث على هذا بل الظاهر يعم العبادة اعمال القلب ايضا كيف لا وقد فسر العبادة باقصى غاية
الخضوع والخضوع الباطن عمل القلب بل لا يتحقق الخضوع حقيقة بدون ذلك وحق العبارة
ان يقال المطمن الكفار اولا تحصيل المعرفة التي هي راس العبادات الاخرى على الطرق التي
وضعها الشارع عليه وعلى اله والاقرار بالصانع فان من لوازم الشيء لا يدل على ان العبادة
لا يعبا بها الا بعد الاقرار وفيه خفاء لانه اذا لم يكن الاقرار داخلا في الايمان كما هو
مذهب المحققين فلم لا ينفع العبادات بدون الاقرار باللسان نعم هذا صحيح على مذهب من
جعل الاقرار مما لا بد منه في حصول الايمان كما هو الراجح من مذهب الحنفية على ما فهم من كلامهم
في تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب تنبيها على ان الموجب للعبادة هي الربوبية فان
قلت هذه العبادة يدل على الموجب للعبادة فكان معناه ان الربوبية لا يكون صفة
لغير الموجب العبادة فانهم صرحوا بان ضمير الفصل يفيد قصر المسند على المسند اليه كما
في زيد هو القائم انه يفيد قصر القيام على زيد وهذا ليس مضمون الكلام والمقصود
منه بل يستفاد منه ان الموجب ليس الا الربوبية فانه يدل على ان علة العبادة هي الربوبية
لا غيرها فيكون قصر الموجب على الربوبية والجواب ان ضمير الفصل كما يجيء لقصر المسند
اليه وهو الغالب المشهور فقد يجيء لقصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى
والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال ذكره في المطول فههنا كلام اخر وهو انه
لا يجوز ان يكون الايجاد داخلا في الربوبية بل الحق والايجاد ايضا كذلك والجواب انا نختار
الاول وافراده بالذكر صريحا بعد ما علم ضمنا للاشعار بانه اصل الاصول لانه اول نعمة وردت
على الانسان فيحتمل التقييد والتوضيح اي تخصيصه اذا كان الخطاب للمشركين واريد بالرب اعم
الحقيقي وغيره كان قوله تعالى الذي خلقكم صفة مقيدة وموضحة اي اعبدوا ربكم الموصوف
بانه خالقكم لا الرب الذي لا يتصف بهذه الصفة وكون الصفة المذكورة مقيدة فقط وكونها

لا

لا يتصور بهذه الصفة الموضحة كذلك لان الايضاح تقليل الاشتراك في المعارف فعلى هذا هو للتعليل
والتعظيم فان للخلوق ليدل على الربوبية وهي علة للعبادة فكانه قيد علة العبادة الربوبية اي جليلها
الخلق والايجاد والاولى ان يقال ان الخلق علة العبادة ولا ينافي ذلك كون الربوبية علة لها لان
الخلق داخل في الربوبية قوله لكل ما يتقدم الانسان بالذات او بالزمان فيه ان اهل السنة لا يثبتون التقدم
بالذات لغير الله فان التقدم بالذات هو ان العلة الشيء يعني ما يحتاج اليه الشيء ويمتنع وجوده بدونه
فلو كان الذين من قبلكم شاملا لكل ما يتقدم الانسان بالذات او الزمان لزم ان يكون له اي للانسان
شيء متقدم بالذات عليه مخلوق الله تعالى والحال انهم اي الاشاعرة نفوا ان يكون شيء علة لشيء فانها
من جهتهم ان كل الممكنات مستندة الى الله تعالى ابتداء بلا واسطة ولا علاقة بين الحوادث المتعاقبة
الا باجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار والري بعد
شرب الماء فليس للمماسة والشرب مدخل في وجود الاحراق والري كذا في المواقف وشرحه
والجواب بان يقال ما نفاه الاشاعرة هو التاثير اي ليس لبعض الحوادث تاثير في البعض الاخر
واما التوقف والتقدم بالذات فليس بمنفي عندهم فانه لا نزاع ان الكل موقوف على وجود
الجزء فيه نظر قوله على انضمام الموصول الثاني مع الاول وصلته هكذا في الكشاف وقال العلامة التفتازاني
لم يعهد التاكيد اللفظي الا باعادة اللفظ الاول ومع ذلك فقد صرحوا بامتناعه قبل الصلة وان
اريد التاكيد من جهة المعنى عاد المحذور واحتيج الى بيان وجه اجتماع الموصولين الذي هو انهم
لم يجوزوا في مثل جاءني الذي عمرو في الدار واشار كعصف ماكول الى ان الكاف تاكيد بمنزلة مثل فالاولى
ان يقال ههنا كلمة من مزيدة على ما هو مذهب الكسائي او موصوفة او موصولة واقع موقع
خبر مبتدا محذوف والجملة صلة الذين اقول فرق بين ان يقال ان هذا اللفظ تاكيد
وبين ان يقال اقحم هذا اللفظ وزيد تاكيدا ولا يلزم من صحة اطلاق الثاني صحة اطلاق الاول لانهم
اذا قالوا ان التاكيد لفظي او معنوي وهو الفاظ مخصوصة واما كون الشيء مقحما او زائدا لاجل التاكيد مطلقا التقدير
نحو نقول قد يكون التاكيد اللفظي لا بتكرير اللفظ الاول نحو ضربت انت وضربت انا بل صرح الرضي بان التاكيد

اي اجتماع الموصولين

اللفظ قد يكون لا باعادة اللفظ الاول نحو هنيئا مريئا قوله كانه قيل اعبدوا ربكم راجين منه التقوى
رد صاحب الكشاف بهذا الوجه وقال العلامة التفتازاني في بيان وجه الرد انه لا وجه لتعليقه
عن الاقرب بالابعد وتوسطه بين وصفي المفعول لان الذي جعل لكم الارض الاية وصف
للرب كما ان الذي خلقكم وصف له ايضا على ان تقييد العبادة بترجي التقوى ليس له كثير
معنى اقول فيه بحث اما اولا فلانه لا يجب ان يجعل الذي جعل لكم وصف المفعول بل
يمكن ان يكون مبتدا كما صرح به صاحب الكشاف في المص ويمكن ايضا ان يكون خبر مبتدا
محذوف اي هو الذي على الاستيناف واما ثانيا فلان المراد من التقوى الاحتراز والتجنب عن كل
ما يوجب البعد وهذا معنى صحيح يعتد به ومحصله اعبدوا ربكم حال كونكم راجين منه
التقوى على الدوام من كل ما يوجب البعد عن الرب وقد نبه عليه المص بقوله وهو التبري عن
كل شيء سوى الله ويكون الامر استحبابا لا ايجابيا لان من على هذه الصفة نادر
جدا هذا اذا كان المراد من التبري عن الغير التبري عن الاسباب العادية والتوكل المحض على
الله وان كان المراد منه اعتقاد ان ليس لغيره نوع دخل وتاثير فيكون الامر للايجاب
قوله ويكون ذا خوف ورجاء لك ان تقول يفهم من الكلام الرجاء واما الخوف فلا يفهم
منه ويمكن ان يقال المراد ههنا من الخوف خوف عدم حصول المرجو الذي هو التقوى
وهو لازم الرجاء لان ما هو مرجو لا يقطع بحصوله فيحتمل عدم الحصول لكن هذا خلاف
ما يتبادر من عبارته بل المتبادر من عبارته الخوف من العقاب فانه استشهد بقوله تعالى
يرجون رحمته ويخافون عذابه فتامل قوله على معنى انه خلقكم ومن قبلكم في صورة
من يرجو منه التقوى اذ لا يتصور ان يكون خلقهم حين كونهم راجين ولا مرجوا منهم
التقوى في الحالة المذكورة حقيقة والفرق بين التوجيهين ان لعل في الاول فيه على حقيقتها
في الثاني استعارة تبعية كما هو شان الاستعارة في الحروف شبه رجاء التقوى منهم بكونهم على الحالة
يكون مظنة لصدور التقوى ووجه الشبه استلزام التقوى في الجملة وههنا نظر وهو ان التوجيهين

التبري عن الاسباب

المذكورين

المذكورين يفيدان المعنيين [illegible] ولعل حرف التنبيه لا يكون اسما في شيء من المعاني اللهم
الا ان يكون المراد ان المعنى المقصود منه هو المعنى الحرفي لكن لما لم يتيسر التعبير عنه نفسه
لعدم استقلاله عبر عنه بالمعنى الاسمي قال الشريف العلامة في شرح المفتاح كما ان المعنى الحقيقي
للكلمة لعل غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يعبر عنه بالترجي كان الكل معناها المجاز
المراد بكلمة لعل في قوله تعالى لعلكم تتقون غير مستقل بالمفهومية واذا اريد ان يعبر عنه
عبر بالارادة على قواعد الاعتزال قوله وقيل تعليل للخلق اي خلقكم لكي تتقوا
هذا قول الانباري وقال العلامة التفتازاني في رده صاحب الكشاف بان جمهور اهل اللغة
اقتصروا في بيان معناه الحقيقي على الترجي والاشفاق بان عدم صلوحها لمجرد معنى اللام
العلية والغرضية مما وقع عليه الاتفاق لا اشتراك تقول دخلت على المريض كي اعوده واخرت
المال كي اشريه لا يصح لعله لكن قال صاحب المغني ان لها معان احدها التوقع والثاني التعليل
اثبته جماعة منهم الاخفش والكسائي وحملوا عليه قوله تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر
او يخشى قوله والاية تدل على ان الطريق الى معرفة الله والعلم بوحدانيته لا هذا اذا
كانت العبادة بمعنى المعرفة كما فسروها في قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون او
كانت شاملة لها واما اذا كانت العبادة غير المعرفة على ما قاله المص وصاحب الكشاف فلا يدل
ظاهر الاية على ان طريق استحقاقه للعبادة بالنظر في صنعه والاستدلال بافعاله واما انه دالة على
ان الطريق الى معرفة الله والعلم بوحدانيته ففيه خفاء فتامل قوله او مدح منصوب او مرفوع
اما الاول فتقديره امدح الذي جعل لكم واما الرفع فبتقدير مبتدا قوله وجعل من الافعال العامة
انما كان منها لان كل شيء ممكن لا يخلو عن جعل اما عند من يجعل الماهيات مجعولة بانفسها فظاهر واما
عند غيرهم فباعتبار وجودها واتصافها بالاوصاف فان لا ملازمها للجعل الجاعل قوله مع ما في طبعه
من الاحاطة بها لان الارض اثقل من الماء ولذا اذا طرح فيه التراب رسب فان قلت
الماء يرسب في الارض اذا سكب عليها قلت دخوله في خلال اجزاء الارض بسبب ما فيها من الاجزاء

الهوائية وطبع الماء ثقيل والهواء خفيف فيقتضي ان يدخل في الفرج وتخرج الهواء
وتمكن مكانها حتى يكون الثقيل تحت الخفيف كما هو الوضع الطبيعي ولذا قد
يشاهد صوت خروج الهواء قوله والسماء بناء فان قلت ما الامتنان في جعل السماء بناء
لما فيها من الكواكب التي بها يهتدون والقمر الذي يحسبون الايام والشهور والشمس التي
بها نظام العالم ووجودها حتى انها يظهر الزرع والاي وكذا كانت المواضع البعيدة
عن الشمس في القريبة من القطب لا يصلح للسكنى الا الزرع والضرع قوله اذا برع في الماء
قوة فاعلة وفي الارض قوة قابلة ان اراد انه ابدع في الماء قوة فاعلة مؤثرة
في الحقيقة فهو خلاف مذهب اهل السنة القائلين بان لا مؤثر الا الله فانه اراد انها
يدع في الماء قوة فاعلة اي يصح ان يكون لها فعل لكن لا تاثير لها فانما التاثير لكن
كان من زائدة اذ يكفي ان يقال لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين
اي متجاوزين المؤمنين كما في البيت المذكور فان لفظ زايد في البيت لكونه في
كلام غير موجب لانه نفي اما قوله وادعوا شهداءكم من دون الله فكلام موجب
ومن لا يكون زائدا في كلام موجب الا عند الاخفش فليس المقصود ان دون ههنا بمعنى
التجاوز وانما المقصود انها مستعملة كذلك في الجملة واما ههنا فمستعمل بمعنى غير كما
قال المصنف من انسكم وجنكم والهتكم غير الله او بمعنى قدام الشيء كما قال او الذين يشهدون
لكم بين يدي الله على زعمكم فاذا كان بمعنى غير فمن للتبعيض اذا كانت متعلقة بشهداء
وللابتداء اذا كانت متعلقة بادعوا واذا كان دون بمعنى القدام كان بمعنى
في هذا هو المفهوم من كلام المصنف وهو قريب مما قال صاحب الكشاف وقال العلامة التفتازاني
من الداخلة على دون انما هي في كما في سائر الظروف غير متصرفة وهي التي تكون منصوبة
على الظرفية ابدا او بنحو الا بمعنى خاصة وقد يقال انها اذا تعلقت بادعوا فلابتداء
الغاية اذ الدعاء قد ابتداء من دون الله واذا تعلقت بالشهداء على معنى انهم يشهدون

بين يدي الله فللتبعيض كما يجيء في قوله تعالى لاتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم ان الفعل
يقع في بعض الجهتين اقول يشير الى ان كلامه مخالفة لها لانه اذا كان معناه
ادعوا الذين اتخذتموهم الهة من دون الله او ادعوا من دون الله شهداءكم بمعنى
لا تستشهدوا بالله وادعوا الشهداء من الناس كما قال صاحب الكشاف لا يلائم جعل من
بمعنى في كما لا يخفى على المنصف فتامل قوله ومن متعلقة بادعوا والمعنى الخ فيه ان المعنى
الاول على ما ذكره يدل على ان الجار متعلق بشهداءكم ويكون قوله من انسكم الخ بيان
لقوله من حضركم لكنه مناف لما ذكره اولا من تعلقه بادعوا وقد يقال في الجواب ان قوله
من انسكم وجنكم والهتكم ليس بيانا من دون الله حتى يرد ما ذكر بل بيانه قوله غير الله
فالمقصود ادعوا شهداءكم اي حاضريكم الذي هو الجن والانس والالهة من دون
الله اي غير الله وفيه ما فيه والاولى ان يقال انه ذكر حاصل المعنى وهو العبادة
ان يقال وادعوا من دون الله شهداءكم اي من حضركم من الانس والجن والالهة واعلم ان
المذكور خمسة اوجه والامر على الاولين للتسكيت والتعجيز وعلى الثالث والرابع للتهكم اذ
على هذين الوجهين كان المراد من الشهداء الاصنام ولذا قال بعد ذكر هذين الوجهين
وفي امرهم ان يستظهروا بالجماد الخ وعلى هذا كان الاظهر ان يقال اولياء والهة وعبادة
الكل وادعوا الذين اتخذتموهم الهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم
القيامة انكم على الحق واما اذا كان المراد فصحاء العرب ووجوه الناس والامر للاستدراج
هكذا ذكره العلامة التفتازاني وههنا موضع نظر فتامل وعلى التقدير الاخير كان الشهداء
بمعنى الرؤساء فلذا اعتبر حذف المضاف ليكون الرؤساء التي هي اولياء الاصنام في مقابلة
اولياء الله واعلم ان المفهوم من ظاهر كلامه ان الاوجه المذكورة على تقدير ان يكون من
متعلقة بادعوا لانه قال ومن متعلقة بادعوا والمعنى الخ لكن قوله او شهداءكم الذين
اتخذتم من دونه اولياء او الهة الخ انما يصح على تقدير ان يكون من متعلقة بشهداءكم

والمعنى شهداؤكم وهو الوجه جائز ومضمون ما قال صاحب الكشاف من متعلقة بادعوا
او بشهدائكم فان علقته بشهدائكم فمعناه ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله
وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيامة على الحق او ادعوا الذين يشهدون لكم بين
يدي الله او ادعوا شهداءكم من دون الله اي من دون اوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا
لكم انكم اتيتم بمثله وهو وجوه الشاهد وتعليقه بالدعاء في هذا الوجه جائز وان علقته
بالدعاء فمعناه ادعوا من دون الله شهداءكم يعني لا تستشهدوا بالله فانه من ديدن المبهوت
او ادعوا من دون الله شهداءكم يعني ان الله شاهدكم لانه اقرب اليكم من حبل الوريد وهو
بينكم وبين اعناق رواحلكم والجن والانس شاهدوكم فادعوا كل من يشهدكم من الجن والانس
الا الله لانه قادر وحده على ان يأتي بمثله دون كل شاهد تعالى فان لم تفعلوا الآية
قال صاحب الكشاف فان قلت انهم اذا لم يأتوا بها وتبين عجزهم عن المعارضة صح
عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا صح صدقه ثم لزموا العناد استوجبوا
العقاب فقيل لهم ان اتقوا حتى العقاب فقيل لهم ان استبان العجز فاتركوا العناد من حيث
انه من نتائجه لان من اتقى النار ترك المعاندة وهو من باب الكناية الذي هو شعبة من شعب
البلاغة قال العلامة التفتازاني في قوله لان اتقاء النار لصيقه اشعار بان هذا تعبير بالملزوم
عن اللازم واعترض بانه ينبغي ان يكون مجازا عن ترك العناد على ما اختاره صاحب المفتاح
لا كناية ادعينا على التعبير بالملزوم عن اللازم شايع في كلام المصنف مبني الفرق بينهما وبين
المجاز عنده على ارادة المعنى الحقيقي وعدمها كما يجيء في قوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به
من خطبة النساء اقول ما ذكره في تفسير الآية اي قوله ولا جناح عليكم الآية ان الكناية ان يذكر
معنى المقصود بلفظ لم يوضع له لكن استعمل في الموضوع له لا على وجه القصد اليه بل لينتقل منه
الى الشيء المقصود كطويل النجاد مستعمل في معناه الحقيقي لكن لا يكون هو المقصود هو بالذات بل
لينتقل منه الى طول القامة فخرج بقوله استعمل في معناه المجاز ويفيد عدم القصد الصريح من

ما نفي اتقوا لطرق اتقا النار انتفا ابا بهم بسوله من خلقه قد

بالدارم عن الملزوم والجواب ان الطلاق الكناية

الحقيقة

87

من الحقيقة هذا ما قاله وحق نقول اذا جعل قوله تعالى فاتقوا النار التي كناية يكون مستعملا
في معناه الحقيقي السلوكي المذكور من انه لا وجه لربطه بالشرط المذكور وما كونه غير مقصود بل المقصود
منه شي اخر كترك العناد ولا يدفع الشبهة بل رفع الشبهة ان تعلق ليس قوله تعالى فاتقوا النار
مستعملا في معناه الحقيقي بل مستعمل في ترك العناد كما اختاره صاحب المفتاح وهو يدل عليه
ان صاحب الكشاف قال ونظيره ان يقول الملك لحشمه ان اردتم الكرامة عندي فاحذروا سخطي
يريد فاتبعوني واطيعوا امري وافعلوا ما ينجيكم من سخطي وايضا الاتقاء من النار واجب عليه
الاطلاق من غير تقييد بشرط وتعليق بامر كما لا يخفى فظهر منه ان لا يناسب جعل فاتقوا النار
جزاء الا اذا حمل على معناه الحقيقي حتى يكون مجازا او لقائل ان يقول ظاهر هذه العبارة
من الكشاف وهو قوله ويدل عليه الخ والعبارة الاخرى حيث قال فقيل ان استبنتم العجز فاتركوا
العناد فوضع فاتقوا النار موضعه لان اتقاء النار لصيقه وضميمه ترك العناد من حيث
انه من نتائجه لان من اتقى النار ترك المعاندة ينادي على ان المراد باتقاء النار ترك العناد
فيكون مجازا غاية الامر استعمال لفظ الكناية فالمجاز له وجه اذا كانت الكناية مستعملة
في المعنى اللغوي الذي هو ترك التصريح والجواب ان كون المراد باتقاء النار ترك العناد
لا يدل على كونه مجازا انما يلزم لو لم يمكن ارادة المعنى الحقيقي فتامل واعلم ان صاحب
الكشاف قال في تفسير الآية المذكورة ان الكناية ان يذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له وهذا
يدل على ان الكناية مستعملة في غير المعنى الموضوع له وظاهره ينافي ما ذكره العلامة التفتازاني
من ان الكناية مستعملة في المعنى الموضوع له [illegible] ثم انه مناف لما صرح به في
المطول من ان الكناية ليست في المعنى الموضوع له بل في لازمه ثم اظهر انه معجز والتصديق به فان
قيل عجزهم عن الاتيان بمثله لا يدل على انه معجز مثبت للنبوة اذ يجوز ان يقدر عليه غير النبي عليه السلام
الجواب عنه مذكور فيما سبق وهو ان هذه الآية الزام المعاندين الذين هم في غاية الفصاحة
وتبكيت لمن لا تعاذ منهم فثبت اعجازه واذا ثبت فلا يظهر من غير النبي لما هو مذكور

في كتب الكلام ونحو ان ربك لا يظهر المعجز الخارق على يد المدعي الكاذب تقدير
الحكي عنه لم فانه لما كان اتقاء ان ما الترك العناد اي الايمان كان في ذكره نوع تقدير
له والاولى ان يقال ترك ملزوم الجزاء منزلته يراع الا في ذكر الملزوم تقدير اللازم
وليس في العكس كذلك الا اذا يكون التلازم من الجانبين ولذا قالوا في الاستدلال
على ان الكناية ابلغ من التصريح والمجاز ابلغ من الحقيقة انهما انتقال من الملزوم الى اللازم
تهكما بهم علة التصدير بان اي استعمل الكلمة التي للشك في الامر المتيقن استعمال الصدق
فنزل اليقين منزلة الشك التهكم كما استعملت البشارة في مقام الانذار فالكلمة اي استعارة
تبعية تهكمية والا نه قد جعله ماضيا الخ فان علت هذا التعليل لا يناسب اثبات
عمل لم فان الجزاء ابعد في العمل قلت غرضه انه لا يصلح ان للعمل الا في الفعل لا في المركب من
فعل وحرف هو لم فبقي ان يكون العمل لم واعلم ان قوله لما جرى به ماضيا فيه نظر فقد
قال العلامة التفتازاني في كلام الكشاف اشارة الى ان كلمة ان في موضع اذا وانه للاستمرار
لا لمجرد الاستقبال فظهر منه انه لم يجعل المضارع ماضيا بل الفعل بمعنى الاستمرار وشمل الاستقبال
ثم انه ان ادعى ان لم في كل موضع دخل على المضارع وتجمع مع ان يقلبه ماضيا فيشكل
بمثل قوله تعالى فان لم تاتوني به وان ادعى انها في مثل هذا الموضع تقلبه ماضيا فلا بد عليه
من دليل ثم ان العلامة النيسابوري ذكر في تتمة قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا
اكد بتكيد وهو ... وهذا صريح فان لم لم يجعل ماضيا فان قيل لعل لم يجعل
الفعل المضارع ماضيا ثم بعد دخول ان صار للاستمرار قلنا فلا فائدة في جعله ماضيا
بل لا معنى للجعل ماضيا في مثل قوله فان لم تاتوني فالاولى ان يقال ان لم في هذا الموضع يفيد
النفي اي وقودها احتراق الناس والحجارة يعني انه اذا جعل مصدرا لا يصح حمل الناس
والحجارة عليه فيجب ان يقدر شيء يصح الحمل به وهو الاحتراق وفيه ان هذا الحمل لا يصح ايضا
كما ان حمل الناس عليه لا يصح اذ الايقاد الاشتعال وهو غير الاحتراق فانه يصح ان يقال اتقدت

النار ولا يصح ان يقال احترقت وان كان بناء الحمل على المبالغة كما في زيد عدل يصح حمل الناس
على الوقود بطريق المبالغة غاية الامر ان الاحتراق اقرب الى الوقود من الناس لانه اثره
او بتنقيص ما كانوا سيقفون الخ هذا تعذيب الروح وما تقدم عليه عذاب البدن
فايقاد الاصنام لنوعين من العذاب وعلى هذا لم يكن لتخصيص الكفار الخ بعني
ان المؤمنين الممتنعين من الزكوة ايضا معذبون بالذي يكنزونه من الذهب والفضة
كما قال تعالى الذين يكنزون الذهب والفضة الآيتين وفيه نظر لا معنى الاية التي نحن في
تفسيرها ان الحجارة توقد النار ويستعمل بها وهاتان الايتان لا يدلان على اشتعال النار
بما يكنزه المؤمنون وانما يدل على انه يحمى فيكوى به جباههم والاحماء غير الاشتعال وغير
مستلزم له ولعل الكافرين معذبون باحماء الذهب والفضة وكيهم بها وبايقاد النار بها ايضا
وغيرهم من الكافرين معذبون بالنوع الاول بعد ما نزلت بمكة قوله تعالى في سورة التحريم
الخ هكذا في الكشاف وقد اعترض عليه بوجهين الاول ان سورة التحريم مدنية بلا خلاف من غير استثناء
شيء من الآيات الثاني ان هذه الاية من جملة ما نزلت فيها يا ايها الناس وقد سبق انه مكي واجيب
عن الاول بانه يجوز ان يكون تلك الاية من سورة التحريم مكية وتصريحه بذلك يدل على عدم
الوفاق في جميع السورة وعن الثاني بما سبق رواية ~~التحريم مكية وتصريحه بذلك يدل على عدم~~
عن علقمة والجمهور على ان سورة البقرة مدنية وقوله اعتدت الخ قال في الصحاح
اعتدته اعدادا اي اعددته واعتاد العدة يفتعل اعد الامر عدته اي اهبته والته ومراد انه انه
اخذ من العبارة فكان معنى اعتده في الاصل جعل له عتادا او عدة ثم استعمل بمعنى اعد لكان الشيء
الذي اعد الا اهبة والته استئناف او حال باضمار قد الاستئناف راجح على الحال اذ الحال
مقدرة للكافرين في كل حال لكن جعلها جملة حالية يوهم خلاف ذلك وكذا يوهم الامر بالتقوى
منها في حال اعدادها للكافرين لا في غير ذلك الحال ولم يتعرض صاحب الكشاف لكونها حالية
او استئنافا وقال العلامة التفتازاني كان ينبغي ان يبين موقع هذه الجملة فانها متعلقة باحوال

النار والاحسن الاستيناف والحال عندي انها صله بعد صلة كما في الخبر والصفه وان ابيت بناء على
انه لم يسمع في كتاب فليكن عطفا بتركيا العاطف لكن عطف وبشر على لفظ المبني للمفعول
يقوي جانب الاستيناف اقول اما عدم حسن كونها حالية فلما ذكرناه واما عدم حسن كونها
استينافيه فغير ظاهر ولعل وجه عدم الحسن ان مضمون الجملة الاستينافيه معلوم مما سبق
واما كون لفظ المبني للمفعول يقوي جانب الاستيناف فلما اذا وجه الكون بشر حالا مما وبه نقل
سبق او صلة له فان قيل الا يجوز ان يكون بشر معطوفا على اعدت على تقدير الاستيناف لانه
جواب سوال هو انه ما حال النار المذكوره الا يخفى لانه لا يصلح ان يكون اهل السوال قلنا
لعله اذ الاستيناف كونه جملة مستقله لم تيصدروا المعارضه الخ لا يخفى ان ما ذكر لا يستفاد
من الايتين وانما استفاد منهما انهم دعوا الى المعارضه بابلغ وجه ثم لم يعدوا على المعارضة
واما انهم لم تيصدروا المعارضه فغير مفهوم منهما ولا الالتجاء الى الجلاء ونزل المهج وانما
يعلم من الخارج دال على النار مخلوقه معدة الان الا وكنا الفرانه يقول انه تعبير
عن المستقبل بالماضي لتحقق الوقوع ومثله كثير في القران كقوله تعالى ونادى اصحاب
الجنة اصحاب النار والمجيب يقول انه خلاف الظاهر ولا يصار اليه الا بدليل /// وما ذكره
اشارة الى رد المعتزلة حيث قالوا الجنة والنار ليستا بمخلوقتين الان وانما تخلقان يوم
الجزاء والمقصود عطف حال من امر الخ اي المعطوف جملة قوله وبشرهم الى قوله
وهم فيها خالدون والمعطوف عليه جملة وصف عقاب الكافرين على ما منهم من قوله فان لم
تفعلوا الايه والجمع بينهما التضاد لا عطف الفعل نفسه الخ يعني انما عطف الفعل مع الفاعل
اذ لا يعطف مجرد الفعل على شيء بل اذا عطف الفعل يكون الفعل مع فاعله معطوفا ومثل
ذلك العطف قد يقع في المفردات كقوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن
فان الواو الوسطى لعطف مجموع الاخرين على الاولين وانما كان كذلك لعدم المناسبة
بين الثالث والاولين واما المناسبة المجموعين فان كلا منهما مشتمل على متقابلين
تفخيما لشانهم الخ اي وان تقدم اذا خاطبهم الله بالبشارة كان التعظيم فيه اقوى والايذان

بانهم احقاء بان يبشروا ظاهر وقد غير عبارة الكشاف وفوق فيما وقع اليهم يامر بذلك
واحدا بعينه وانما الكل احد مامور به وهذا الوصف احسن واجزل لانه يوذن بان الامر
لعظمه وفخامة شانه محقوق بان يبشر به والجواب انه خاطب الكفار ربانية بقوله فاتقوا
فلو خوطب المومنون ايضا لكان تشريكا بينهما فاخذ في الاسلوب دل على ان المومنون
ليس حالهم كحال الكفار في اجراء الخطاب فكان فيه نوع تعظيم فتامل او على فاتقوا
فاتقوا فيكون حاصل الكلام فان لم تعارضوا القران فقد ثبت صدق النبي
فاتركوا العناد واتقوا النار وايها الكافرون وبشر المومنون بالجنات ايها
النبي قال العلامه التفتازاني ولما في وجه من البعد سيما الكاف فان ربطه بالشرط
وعطف الامر لمخاطب اخر من غير التصريح بالنداء مما منعه النحاة ذهب صاحب المفتاح
الى انه عطف على قل مرادا بها قبل يا ايها الناس كانه قيل قل كذا وكذا وبشر المومنين
ولما فيه من البعد من جهة اشتمال الكلام السابق على قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا
على عبدنا وهو لا يصلح مقولا للنبي عليه السلام الا بتكلف ذهب بعضهم الى انه عطف على قل مرادا
فان لم تفعلوا او على محذوف يقابل بشر اي فانذر الكافرين وبشر المومنين اقول قد
يقال يمكن ان يكون معطوفا على قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم ويكون ههنا نداء
مقدر بقرينة الخطاب ويكون التقدير ويا ايها النبي بشر فتامل وهي من الاعمال ما
الشرع وحسنه هذا احسن من عبارة الكشاف من وجهين فانه قال والصالحات
كل ما استقام من الاعمال بدليل العقل والكتاب والسنه وفيه ان الصالحات ليس كل ما استقام ابل
اي كل واحد الا ان يفسر مجموع الصالحات بمجموع ما استقام وهو تكلف وايضا فيه
مذهب الاعتزال فيه القول بالحسن العقلي وعبارة المصنف صريح في قصر الحسن على الشرع
والمراد بحسن الشرع الحكم بترتب الثواب عليه واللام فيها للجنس التحقيق ان الجمع المحلى
بلام الجنس قد يقصد به الحقيقه من حيث الوجود في ضمن الافراد جميعا ان يوجد قرينة البعضية

موجودة اذ المؤمنون لا يعملون كل عمل صالح بل تبرخ ذلك والمراد ههنا
جنس العمل الصالح الصالح لان يوجد في ضمن كل فرد ولذلك لم يذكر مفرد ين
اقول ان عدم ذكر الايمان مفردا في الاكثر فلانه اس فيناسب ان يذكر بعده ما ينفرع
عليه فانهما معا موجبان للبعد من العذاب مطلقا واما عدم ذكر الاعمال الصالحة بدون
الايمان في الاكثر فسببه ظاهر اذ لا يعبأ بالعمل الا بعد الايمان واما قوله وله عما ناس
لا اساعليه الخ ففيه نظر اذ الايمان موجب للنجاة البتة اولا او اخرا فان اريد ان الايمان
لا ينجي من العذاب مطلقا اولا واخرا الا بالعمل الصالح قلنا يجوز جنس العمل
الصالح لا ينجي مطلقا بل لا بد من قيد اخر وهو ان يكون مع العمل الصالح عمل غير
صالح ويمكن الجواب عنه فتامل وفيه دليل على انها خارجة عن مسمى الايمان
ان اريد انه يدل على انه خارج عن مسمى الايمان المعتبر في الشرع المنجي من عذاب
الابد فدلالته ممنوعة لم لا يجوز ان يكون الايمان في عرف الشرع عبارة عن مجموع التصديق
والاعمال لكن الايمان المذكور في الاية معناه التصديق كما قال تعالى وما انت بمؤمن
لنا ولو كنا صادقين وان اراد انه يدل على خروج العمل عن الايمان اللغوي فقليل الجدوى اذ ليس
النزاع بين الفريقين فيه بل في الايمان الشرعي ويمكن ان يقال كل ما نطق به الشارع يجب
يحمل على معناه الشرعي ما لم يصرف عنه صارف سترة واحدة هذا نظر الى لفظ الجنة
لان معناه السترة الواحدة وهي كناية عن اتصال الستر بحيث لا يبقى فرجة وخلل ينفذ فيه
الشمس وفي المبالغة اعتبار جعل الذات عين المصدر القرب الزلفى العظيم ناقة معقله
بالعقل بفتح النا التي هي الثالثة للحروف منزلة مرتبة عن العمل التواضع الابد التي ينبغي بها
السحق جمع سحوق وهو الطويل من النخل قال العلامة التفتازاني ولا يخفى ما في ايثار
القرب وتشبيها المنبئة من دوام الاكباب تمعاني فيها جيما ودكابا وذكر المدللة التي
يخرج الزلفى مليا الى الصغيرة التي تسد بمغرتها الماء وكونها من التواضع المنغرزة على
من ابواب الفرسم

هذا

٩٠

هذا الوصف وذكر الجنة الملتفة الكثيرة الاشجار والنخل المتقرلي الكثيرة الماء وسيما الطوال منها القائمة على
في الهواء من المبالغات وجعله عينيه في الغربين دون ان يجعلها عن بين كناية لطيفة كان
ما ينصب من الغربين ينصب من العينين اقوله اراد الاشعار بان ماء الغرب ليس الاما
العين ويمكن ان يقال ايضا نكتة فيه الاشعار بان عينيه عين الماء لا غرب فيه الماء
وهذا فيه مبالغة ليست فيما اذا جعل عيناه عن بين لان الجنات على ما ذكره
ابن عيلس سبع يعني ان المراد الجنات بالجمع الصحيح المنكر الدال على القلة لما ذكر فان
الجمع المذكر الصحيح من جموع القلة على حسب تفاوت الاعمال والعمال ان اريد بالاعمال
اعمال الجوارح فالمعنى ظاهر ان يكون المراد من قوله العمال عقايدهم واخلاقهم لانها
موجبة للاعمال لانها سببها وان اريد بها اعم منها فوجهه ان يمكن ان يكون شرف العامل
في ذاته يقتضي رتبة خاصة من الجنة وبالنظر الى الاعمال يقتضي مرتبة اخرى فتامل
بل بجعل الشارع ومقتضى وعده فان قيل ما معنى الاستحقاق والحال ان الثواب بمجرد
فضل الله قلنا معناه يجب حصوله له واذا قيل بوجوب تحصيل مقتضى الوعد فالامر ظ
لانه يجب في نفس الامر ان يفوت بالثواب بمقتضى الوعد الشرعي فكان المراد بالاستحقاق
وجوب الفوز بها لا لذاته هذا يدل على ان اللام دال على ان استحقاقهم لا لكون
اللام لا يدل على ذلك وانما هو امر معلوم من الخارج والاولى ان يقال ولكن استحقاقهم
لا لذاته فاولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة فان قلت انما شرط في استحقاق الثواب
بالايمان والعمل الصالح ان لا يحبطهما المكلف بالكفر والاقدام على الكبائر قلت قد جعل
التواب مستحقا بالايمان والعمل الصالح وركز في العقول ان الاحسان انما يستحق فاعله
المثوبة والثناء اذا لم يعقبه بما يفسده كان اشتراط حفظه من الاحباط والندم
كالداخل تحت الذكر ونقل العلامة التفتازاني عن الامام الرازي ان القول بالاحباط
باطل لان من اتى بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر بعده استحق

وان لا يندم على ما فعل من فعل الطاعة وترك المعصية فهلا نزل ذلك

العقاب الدايم ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع احدهما بالاخر لانه ليس زوال
الباقي بطريان الطاري اولى من اندفاع الطاري بقيام الباقي والمخلص ان تجب عقلا
ثواب المطيع وعقاب العاصي ثم قال واجيب عما قاله بمنع عدم الاولوية بان الطاري
اذا وجد امتنع عدمه مع الوجود ضرورة امتناع الوجود والعدم ووجوده يستلزم
عدم الباقي اعني العدم بعد الوجود وهو ليس بمجرد بانه منقوض بانتفاء الشيء
بطريان الضد كالحركة بالسكون والبياض بالسواد وايضا الاحباط مما نطق
الكتاب والسنة فكيف يكون باطلا اقول غرض الامام ان ابطال حكم احدهما بالاخر
ليس اولى من العكس لان ابطال نفس احدهما بذات الاخر ليس اولى من عكسه فكلامه
ان الايمان حكمه هو استحقاق النعيم الدايم والكفر بعينه حكمه هو استحقاق العقاب
الدايم وليس ابطال استحقاق الاول بالعقاب والكفر اولى من العكس وكلام
المجيب يدل على ان الوجود الكفر نفسه مستلزم لعدم الايمان في حال الكفر وليس
هذا في ما نازع فيه الامام اذ هو بديهي فلا يتوجه ما قال المجيب اولا وثانيا نعم
يرد انه اذا بطل الاحد بطل الحكم الذي ترتب عليه واما بطلان ما قاله ثالثا
فلان مراد الامام ان القول بالاحباط بحسب العقل كما يفهم من كلام الكشاف
حيث قال وركز في العقول انه باطل وهو لا ينافي الاحتياط بحكم الشرع ولعل
ان مراد الامام ان المحيط للعمل السابق ليس عملا اخر كما ذكر بل المحيط هو لزومه
وان اللام في الانهار للجنس كما في الكشاف واما تعريف الانهار فان يراد الجنس
او يراد انهارها فعوض التعريف باللام عن التعريف بالاضافة او يشار باللام الى
الانهار المذكورة في قوله تعالى انهار من ماء غير اسن الاية وقال العلامة التفتازاني
ليس المراد من المعنى الثاني ان اللام عوض عن المضاف اليه بل المراد ان التعريف اللامي
قايم مقام التعريف الاضافي اقول انظر ان الاحتمال الثاني يعود اليه الاول اذ المراد بالجنس

الذي هو الاحتمال الاول ليس الجنس من حيث هو هو بل ضمن بعض الافراد فتامل حتى يظهر
لك الفرق والمراد ماؤها على الاضمار او المجاز او المجاز في النهر اما الاول فان تقدير لفظ
الماء وما الثاني فان يستعمل لفظ النهر الماء بطريق الارسال والعلاقة ظاهرة واما
الثالث فبان يكون لفظ الانهار على حقيقته من غير تقدير والاسناد الجري اليه مجاز عقلي
والى هذا اشار بقوله او المجاز في النهر او خبر مبتدا محذوف وتقديره هم او هي
كلما رزقوا فان قلت الخبر يجب ان يكون محمولا على المبتدا وهنا ليس كذلك قلت لا يلزم
ان يكون الخبر محمولا على المبتدا بل قد لا يصح الحمل نحو ابوك والاولى ان يقال ان الخبر
يجب ان يكون محمولا تحقيقا او تاويلا والخبر اذا كان جملة والخبر في الحقيقة هو الامر
الماخوذ ففي قولك زيد قام ابوه هو القايم الاب نقله الشريف العلامة من بعض شراح
التسهيل ويمكن التاويل ههنا بان يقال تاويله هم قائلون هذا الذي رزقنا من قبل في
كل حين رزقوا شيئا كلما نصب على الظرف يجب عليه ان يبين ان العامل في كلما
اي شيء فنقول قال النحاة العامل في كلما وحيثما ما هو في محل الجزاء فيكون العامل فيه
ههنا قالوا ومما يناسب ايراده في هذا المقام ان يبين العامل في كلمات الشرط التي
فيها معنى الظرفية وانها قريبة المعنى من كلما يقول قال الرضي العامل في متى وهو ظرف
عند معنى الشرط على ما قال الاكثرون ولا يجوز ان يكون جزاؤه على ما قال بعضهم كما لا
يجوز في غير الظروف اقول فيه نظر لان متى وامثاله متعلقة بحسب المعنى بالجزاء لان مثل قولك
متى جئتني اكرمتك معناه اكرمتك في زمان جيئتك كما قال صاحب المفتاح ان الشرط قيد
للجزاء فمعنى قولك اذا طلعت الشمس اتيك معناه اتيك وقت طلوع الشمس ويمكن ان يقال
كان متى ظرف للاكرام فهو ظرف المجي ايضا فيكون العامل والشرط قال الرضي وانما اختير هذا
لان الشرط اقرب منه بالعمل اولى ولو كان العامل الابعد لكان الاختيار شغل الاقرب بضمير
المفعول عند البصريين فيقال متى جئتني فيه اكرمتك فان قيل يجب بيان الفرق بين كلما

وكلمات الشرط من الحكم بان العامل فيه كلما ادم موقع الجزاء والعامل في كلمات الشرط هو الشرط قلنا قد فرق
الرضي بينهما بان كلما مضاف الى الجملة التي تليه والمضاف اليه لا يعمل في المضاف اليه بخلاف كلمات الشرط ففي
ههنا كلام فتامل ورزقا مفعول به لان المشار اليه بهذا الذي المذكور في الآية ينبغي ان يكون المرزوق
لان الرزق هو المعنى المصدري مبتدا من الجنات مبتدا من الثمرة فان قيل اذا كان المرزوق الخاص
مبتدا من جنس الثمرة كيف يقولون هذا الذي رزقنا من قبل بل يلزم من هذا ان لا يكون المرزوق المذكور
مبتدا بل معادا اذ المعاد هو الذي تكرر وجوده قلنا شيء حادث سواء كان مبتدا او معادا له
باعتبار كل وجود وحدوث ابتدا فمعنى ابتدا الرزق ابتداء حصوله وابتداء اخذه ثم كان
المراد من هذا الذي رزقنا هذا مثل الذي رزقنا في الجنة او كان المراد بلفظ من قبل الوارد في الآية
ما كان في الدنيا كان اندفاع السؤال ظاهرا قال العلامة التفتازاني فاذا كان من للابتدا كان
من ثمرة ظرفا لغوا او ولك ان تقول من ثمرة في الحقيقة متعلقا بالابتداء المقدر ههنا فلا يكون
لغوا بل يكون مستقرا فان قيل الظرف المستقر لا يكون متعلقا بالفعل العام قلنا قد سبق من كلام العلامة
ان متعلق الظرف المستقر قد يكون فعلا خاصا نظرا الى القرينة والجواب انه يقال الابتدا جزء معنى من
لانه الابتداء الخاص من يكون متعلقه رزقوا وانما قال رزقوا من رزقا مبتدا من الثمرة لتوضيح المعنى لا لانه
مقدر وذلك لانه لو كان عبارة المص والكشاف تكرار فان من في قوله مبتدا من ثمرة ابتدائية فلزم تكرار معنى
الابتدا فتامل ويحتمل ان يكون بيانا كما في قولك رايت منك اسدا الخ قيل في هذا صاحب الكشاف
وهذا منه بنا على ان من البيانية راجعة الى الابتدائية كما صرح به العلامة التفتازاني لكن الجمهور جعلوا
من البيانية مقابلة لمن الابتدائية وعرفوا من البيانية بان يكون قبل من او بعدها ما يصلح ان يكون المجرور
تفسيرا له ويوقع اسم ذلك المجرور عليه نحو خاتم من حديد اي الخاتم الذي هو الحديد والاول حذف قوله
رايت منك اسدا يطابق قول الجمهور قال الرضي قولهم لقيت من زيد اسدا من فيه تجريدية وليست
لبيان المبهم ومعناه لقيت من لقائي زيد اسدا بسمل النفس اولها يرى [illegible] كمن شابها
لثمرات الدنيا لما علم انه شيء لم يدركم على اول ما راه بل بعد تحقق امره ظن انه يكون الا كذلك

الا كذلك فلم يظهر مزيه ثمر الجنة على ثمر الدنيا مع كونهما من جنس واحد والاول اظهر لمحافظة على عموم كلما
ههنا وجه غير ما ذكر للمحافظة على عموم كلما وهو انهم في اول مرة قالوا هذا الذي رزقنا حمل في الدنيا
وبعد ذلك يحتمل ان يقولوا ذلك وان يقولوا رزقنا من قبل في الجنة فمعنى كل مرة يقولون القول المذكور
مع جواز اختلاف المراد من لفظ من قبل فيكون عموم كلما محفوظا وهذا الوجه اولى مما ذكره اذ لا دليل
على تخصيص الذي رزقنا من قبل بما في الدنيا ولا على تخصيصه بما في الآخرة استواهم ويحجهم بما وجدوا
من التفاوت العظيم في اللذة والتشابه البليغ في الصورة جعل التشابه البليغ داعيا الى ما ذكره ظاهر
واما التفاوت العظيم فيكون ما له دخل في الداعي المذكور لا يخفى خفاه وتوضيحه ان يقال انهم يقولون
ذلك على سبيل التعجب بسبب الاشتراك البليغ في الصورة والاختلاف العظيم في اللذة والضمير على الاول راجع الى ما رزقوا
في الدارين فانه مدلول عليه الخ والغرض مما ذكر دفع سؤال وهو ان التشابه يدل على تعدد اثنين وافراد
الضمير يدل على وحدة والدفع بان افراد الضمير نظرا الى الوحدة الجنسية وهو كونه مرزوقا او ثمرا وجعل متشابها
حالا نظرا الى التعدد النوعي كان ان يكون في الآية مفرد الضمير الى الوحدة الجنسية وهو المشهور وعليه
واولى بها مشى المضمر نظرا الى تعدد الصنفين وجه الدلالة التي ذكرها المص ان هذا اشارة الى ما رزقوا
في الدنيا ففي مجموع هذا الذي رزقنا من قبل اشارة الى ما رزقوا في الدارين واما اذا كان المراد
بلفظ من قبل هذا في الجنة وهو الوجه الثاني فليس فيه اشارة الى ما رزقوا في الدنيا ولا يخفى انه على الوجه الاول
يمكن ان يكون الضمير راجعا الى الرزق ايضا التشابه بينهما حاصل في الجملة الخ بهذا الاساس كلام
من عباس كما لا يخفى الا ان يتكلف في قوله التي هي مناط الاسم اشارة الى الوجه كلاهما قوله ومن تشابهها تماثلهما
في الشرف والرتبة فيه نظر لا نسلم ان نسبة لذات الجنة مماثلة للاعمال في الشرف لان يقال المراد
من التماثل في الشرف اشتراكهما في مطلق الشرف او كما له قوله للاشعار بان مطهرا اطهر من واذا العذارى الخ
اذا ضبر الا كارع قرط حبا [illegible] عما دخان النار حتى يجير بمنزلة قناع لها وعدم صبرهن الطبخ الطعام الى
قوله وليس هو الا الله فيكون فيه مبالغة لان في نسبة الفعل الى الفاعل الكامل المستقل اشعارا بكون فعله تاما كاملا
قوله وسمي باسمائها على سبيل الاستعارة الخ لا بد للاختلاف حقائق مطعومات الدنيا والآخرة من بيان فانه [illegible]

التفاوت العظيم بينهما يدل على اختلاف حقائقهما ولنا هذا الاول على ما ذكر لانه قد يختلف الناس جميعهم واحد بسبب تفاوت انحاء
الوجود وغيرها من الامور اللاحقة ولا حاجة في تحصيل المقصود الى اختلاف الحقائق اذ يجوز ان يكون افرادها جميعها واحدة
متفاوتة الصفات والاثار كتفاوت افراد الانسان فيكون جميعها مطعوم واحد في النشاة الاخروية بغير
اسباب تغاير تلك الحقيقة في النشاة الدنيوية ولا يلزم ان يكون فيها من المطعوم كسواء الجوع بل مجرد التلذذ من غير اذية الدنياوية
الجوع والعطش وقد يقال التفاوت العظيم في الاثار يستلزم بل ظنا على اختلاف ماهية الحقائق والظن يكفي في مثل
مثل هذا المقام ولذا قال بعضهم ان افراد الانسان ليست حقيقة واحدة بل لكل حقيقة اخرى كان التقييد
بالتابيد لفوائد نظرا اذ يجوز ان يكون تاكيد الرفع توهم التجوز بخلاف ما لو وضع للاعم منه اي للمكث الطويل
واستعمل فيه اي في الابود بذلك الاعتبار اي بسبب وضعه للاعم كاطلاق الجسم على الانسان لا نحو اي استعمال لفظ
لفظ الجسم في معنى ان يطلق ويراد به ذلك المعنى ولا خفاء في انه اذا اطلق اللفظ الموضوع للاعم واريد به الاخص
كان مستعملا في غير ما وضع له فيكون مجازا وقوله كاطلاق الجسم على الانسان ان اريد استعمال لفظ الجسم في معنى الانسان
فلا شك انه مجاز وان اريد حمل الجسم على الانسان كما في قولنا الانسان جسم فالجسم في هذا الحمل حقيقة لانه غير
مستعمل في الانسان باق على معناه الاصلي فلا يكون مما نحن فيه وهو استعمال لفظ الاعم في الاخص لما يشهد له
من الايات والسنن اما الايات فكقوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا
واما السنن فكما ورد في صحيح مسلم عن ابي هريرة وابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ينادي مناد ان لكم
ان تصحوا فلا تسقموا ابدا وان لكم ان تحيوا فلا تموتوا ابدا وان لكم ان تشبوا فلا تهرموا ابدا وان لكم
ان تنعموا فلا تباسوا ابدا ولعله تعالى يعيدهم بحيث لا يعتورهم الاستحالة بان يجعل اجزاءهم مختلفة متفاوتة
في الكيفية متساوية في القوة لا يقوى شيء منها على احالة الاخرى اي هذا اذا دل على ان فساد الابدان في الدنيا
بواسطة غلبة بعض العناصر على بعض بواسطة قوته وغلبة كيفيته واحالتها بسببها الاخر وهذا من خلط الفلسفة
بطريق اهل السنة والاولى الاقتصار على قوله ان الله تعالى يعيدهم بحيث لا يعتورها الاستحالة لان الله تعالى قادر
على حفظ البدن وان كان بعض العناصر اقوى من بعض اذ ليس لغير الله تعالى تاثير في شيء على طريقة اهل السنة بل الكل من الله
تعالى لا دخل لشيء غيره مقصورا على المطاعم والمساكن والمناكح فيه ان الملابس من اعظم اللذات اي فلا يكون

فلا يكون النعيم مقصورا عليها والجواب انه لا نقض بغير المحصور فيما ذكر لان المراد بالمعظم اكثر الاجزاء ولعل عدم
اعتباره لعدم كونه في مرتبة الامور المذكورة ومثل اعد لهم في الاخرة بابهى ما يستلذ به منها اي
من اللذات الجسمانية بشر المومنين بها اي حاصل الكلام انه تعالى بشر المومنين باللذات الجسمانية ذكر افراد اللذات
التي هي احسن وهي الثلاثة المذكورة ومثل ما اعد لهم في الاخرة بابهى ما يستلذ به منها اي من اللذات الجسمانية
وكان يقول اللذات العقلية والمعارف كحاصله ابهى واحسن مما ذكر مما لا يعتبر والذي يخطر في خلدي ان ذكر
الامور العقلية لا ينفع لعموم الناس في جميع الاوقات يستلذون بها واما العارفون الواصلون فقليلون في جميع
الازمنة مع انه يمكن ان يأول الثمرة بما يشمل اللذات العقلية والمعارف الالهية ليساعدهم فيه الوهم
العقل على مساعدة العقل في بعض الاحكام العقلية مثل ان بعض الموجودات غير متحيز ان الوهم لالفه
بالمحسوسات حكم حكما تخيليا بان كل موجود متحيز واما في المعارف المتمثل بها في القران مثل وهي اتخاذ
اولياء من دون الله وليس بظاهر انه مما ينازع فيه الوهم العقل وان سلم التنازع فالتمثيل باتخاذ العنكبوت بيتا
لانه ينفي التنازع والاولى الاقتصار على ان المعنى الصرف له خفاء فاذا مثل بالمحسوس صار ظاهرا ارتفع عنه الشبهة
وحصل المحاكاة اي جنب حكاة المعقول بالمحسوس لا ما قالت الجهلة من الكفرة اي ليس في الظاهر شيء يعطف
عليه هذا الكلام والاولى ان يقال بعد هذا الكلام فالصحيح ان يقول بان ضرب المثل جائز على الله تعالى لا ما قالت الجهلة من الكفرة
ان الله تعالى اعلى من ان يضرب المثل بما ذكر فالمراد به الترك اللازم للانقباض يعني ان الاستحياء استعمل في لازمه
الذي هو الترك فيكون المجاز المرسل في مسمى بعسا وافعا في موقعه فخود وقال صاحب الكشاف فان قلت كيف
جاز وصف القديم بالحياء ولا يجوز عليه التغير والخوف والذم وذلك في حديث سلمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله حيي كريم يستحيي اذا رفع العبد يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا قلت هو جار على سبيل التمثيل
مثل تركه تخييب العبد وانه لا يرد يديه صفرا من عطائه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج حياء منه اي ليس معنى الحياء
حقيقة هو الترك يشبه تركه تعالى تخييب العبد والانكسار الذي يستلزم الترك كما قال اولا وغاية توجيه كلامه
ان يستعمل اولا الحياء في الترك استحياء اي خوفا من الذم بطريق المجاز المرسل ثم شبه الترك اي ترك الشيء من غير
استحياء بالترك الذي هو المجاز المرسل استحياء فيستعمل الاستحياء بالمجاز فيه وفائدة هذا التكلف زيادة المناسبة

نسخه

للمعنى المجازي مع معنى المنقول عنه وكونه محتملا ولا كسبيل المعنى الترك المطلق وان ذلك المقصود فلا مراد قول العلامة التفتازاني
معنى قوله هو جار على سبيل التمثيل اي الاستعارة وجه التشبيه المصدر تنبيها على انه استعارة تبعية وبه ظهر ان المستعار
في الاستعارة التمثيلية لا يكون لفظا مفردا دالا على معنى مركب بل هو اول قلم في كلام الشريف العلامة ان الاستعارة
لا تحتاج التبعية في التمثيل الذي وقع في عبارة الكشاف بمعنى السؤال   والحيا انقباض النفس عن القبيح
المراد به انه ملكة نفسانية توجب انقباض النفس عن القبيح وكذا قوله وهو الوسط بين هو الوقاحة التي هي الجراة
على القبائح والخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا فان المراد بها اي الجراة والخجل الخلقان اللذان
يوجبان الامرين المذكورين واستعمال الالفاظ الدالة على الاثار المذكورة تجوز   اذا اعتلت نساه يعني النون
والعنم العرق الذي يخرج من الورك يستبطن الفخذ والمراد ان حي اشتق من الحياة كما ان نسي اشتق من النسا
معناه راجع الى اعتلال الحيوة بسبب الانكسار المذكور كما ان معنى نسي راجع الى اعتلال النسا   موخر
لما فيه من التمثيل والمبالغة لما ان ما ذكر دال على ان الاستعارة وقعت في الاستحيا وعلى هذا كان مفيدا
للتشبيه والمبالغة هو شان الاستعارة فان قلت من اين يعلم التمثيل قلت من قوله لا يترك ضرب المثل بالبعوض
ترك من يستحي لان معناه لا يترك ضرب المثل بها تركا شبيها بترك من يستحي فيعلم منه انه شبه تركه تعالى بترك
المستحي.   ويحتمل الاية خاصة ان تكون محمولة على المقابلة اي المقابلة لما وقع في كلام الكفرة ان الله
لا يستحي ان يضرب المثل بالحقير الحقيرة قال العلامة التفتازاني يجب ان اثبات الاستحياء لله تعالى كما في الحديث
يحتاج الى التاويل واما نفيه كما في الاية فلا يحتاج الى ذلك قلنا اذا ثبت احتمال ذلك على الاطلاق يعني انها ليست
من شانه فانه لا يتصف بها لم يحتج الى التاويل واما اذا نفيت على القيد فقد رجع النفي الى القيد وافاد ثبوت اصل الفعل
وامكانه لا محالة فاحتاج الى التاويل اي لان قلت في تعدد النفي اصل الفعل انما قلت هذا فيما اذا
ورد النفي على الفعل ثم بعد مراده او ورد القيد حتى يصير القيد قيد النفي كما قال ابن الحاجب الا ما ضربته تاديبا
يحتمل وجهين احدهما ان يكون التاديب قيدا للضرب ثم ورد النفي عليه فيفيد نفي الضرب المخصوص هو الضرب للتاديب
فيفيد وجود اصل الفعل الضرب ويحتمل ان يكون قيد النفي الضرب فصار معناه ان نفي الضرب للتاديب فانه
مدلول التشخص بعدم الضرب وعلام الانتفاء في الله نظر ذلك كما قاله صاحب الكشاف في قوله تعالى ما انت بنعمة

٩٤

بنعمة ربك بمجنون اي قوله بنعمة ربك متعلق بنفي الجنون والمعنى ما انت بمجنون بسبب اي انتفى عنك الجنون بسببها
وح نقول لا يخفى ان هذا الاحتمال لا يمكن اجراؤه في الاية التي نحن في تفسيرها   كرعن الكرع الشرب والسبت الجلد
المدبوغ والمراد به تمثيل ثقل الابل والمراد من الورد المنهل الذي على حافة الورد بنصف الابل وكثره الماء
عندها وانها لا يشرب عطشا لكن حياء من الماء حيث تنفسه عليها   بل بما لم يوضع لمعنى يراد منه   ضرب المثل
اعتماله اعماله والمراد ذكره   وان بطلتها بخفوظ المحل لا يخفى انه اذا كان يستحي بمعنى يترك كان مستغنيا
عن حرف الجر لان يترك متعد بنفسه كما علم من اللغة نعم لو كان يستحي بمعناه الحقيقي لوجب تعديه بالحرف ولم يوجد الكشاف
هذا الكلام بهذه العبارة واصرفان بانه لم يوضع لمعنى مخصوص لا يكون تاكيد الشيء الاولى الاقتصار على قوله
وصفت لان يذكر مع غيره اي قال العلامة التفتازاني ويشكل بعض الحروف المفيدة للتاكيد مثل ان واللام حيث
لا يعد صلة وان اشترط عدم الكمال انتقض باللام حيث لا يعمل وربما يعمل الحروف الجارة حيث عملت اي قوله علم عن كونها صلة
لا يستلزم علم كونها صلة بل نقول لما عرفتهم فواحرف الصلة بما يفيد تاكيد الكلام فكانهم حكموا بان واللام
من حروف الصلة والتصريح به غير لازم والجواب انهم لما عدوا حروف الزيادة ولم يعدوا ما ذكرنا يبادر منه ان ما ذكر
وهو ان واللام ليس منها.   وبعوضة عطف بيان لمثلا انما لم يعل بدلا عنه لان المقصود بالذات ضرب المثل وبعوضة
ذكر لرفع ابهامه رد المشركين قالوا ان الله تعالى اعلى من ان يذكر الامثال   او مفعول يضرب ومثلا حال تقدمت عليها
قال العلامة التفتازاني انه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه بتسميته مثل هذا مفعول او مثلا حال الجيد
حد القول وجه بعيد لان الحال شانه ان يمكن تركه في الكلام بحيث يكون الكلام بدونه مفيدا وقبلها الاية المذكورة
ليس كذلك   لتضمن معنى الجعل فالمعنى ان يضرب مثلا جاعلا اياه بعوضة هذا التقضية ظاهر لفظ التضمن والاولى
ان يقال ان يضرب بمعنى جعل كما قاله صاحب الكشاف   ومحلها النصب بالبدلية على الوجه الاول متعين لان المعرفة لا يقع
صفة للنكرة واما على الوجه الثاني فلا يتعين البدلية بل يجوز ان يكون وصفا   بصلة مفعول مطلق لفعل محذوف
قل بصلة بمعنى البقاء في قولنا فلان لا يعطى درهما فضلا عن الدينار انه نفي علم اعطاء الدرهم بقاء
عن اعطاء الدينار اي ذهب اعطاء الدينار مطلقا ونفي اعطاء الدرهم   شاكه شوكة قال العلامة
التفتازاني الشوكة المرة من المصدر للواحد الشوكة قال الكسائي شكت الرجل اشوكه اذا دخلت شوكة
في جسمه وشيك هو على ما لم يسم فاعله فشاك شوكا فيكون له مفعولان احدهما الضمير الراجع الى المسلم
والاخر الشوكة لكن هذا الفعل لا يكون له الا مفعول واحد   معناه بها يكن من شيء الخ يمكن ان يقال

تعدد مبهما زيد على حالها فهو ذاهب فيعد العموم التاكيد وكان الاصل دخول الفا على الجملة الجزائية هذا
في عبارة الكشاف وهو يدل على ان ما بعد اما جزاء الشرط مهما يكن من شيء وذكر بعضهم ان غرض سيبويه من
التفسير المذكور دلالتها على التاكيد وليس الغرض ان ههنا شرطا محذوفا ولكن قال النحاة ان زيدا في قولنا
اما زيد فمنطلق مبتدا وفي صدر الجملة احاد من المومنين لانه وضع للتاكيد ما صدر به فيفيد تاكيد
علم المومنين بحقيته وهذا الاحاد لا في المومنين ويفيد تاكيد جهل الكفرة وهو المبالغة في ذمهم
على سبيل الكناية اي يكون فيه زجر واشارة الى الجهل فان هذا القول دليل على غاية الجهل ويحتمل
ان يكون المراد من القول المذكور اي المراد يقولون هو الجهل بالمثل كما يكنى بعرض القفا عن الابله
فان قلت لم يذكر في اما الذين آمنوا فيقولون انه الحق من ربهم حتى يكون برهانا على العلم ومطابقا
لقرينة وقسيمه قلت لعل المومنين اكتفوا بالعلم والخضوع والطاعة ولا حاجة لهم الى التكلم
بذلك فلم يحك ذلك القول عنهم للاشعار بان غرضهم الكلي ليس ذكروا اما الكافرون فلفرط خبثهم
الاسرار فيظهرون ما في بطونهم بالتكلم به والاولى ان يقال يقولون لا يدل صريحا على العلم لكنه المقصود
دون القول اسما واحدا كالكلام اسما واحدا حسبه ويوجبه ان يكون المراد جعل ما مركبا مع النهي ايم
ذا بمعنى الاستفهامية حتى يكون بمعنى ماذا ومجموعها وحدها واحدا والحق انه يرجح ظاهر الكلام
ان ارادة الباري كما دون العبد بهو ابعد هذين الامرين لان اول الكلام احسن معنى ارادته فقيل احد
ارادته وفيه نظر من وجهين احدهما يجوز الاحتمالين المذكورين لان الارادة مطلقا عند الاشاعرة هي الصفة
المخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع واما كونها نفس الترجيح فهو ليس مذهبنا وان الصاحب المحقق الارادة المخصصة العبد
عند الاشاعرة صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع والميل الذي يقولونه نحن لا ننكره لكن ليس ارادة وان الارادة
بالاتفاق صفة مخصصة لاحد المقدورين بالوقوع والحاصل ان تعالى ارادة العبد ايضا هي الصفة المخصصة ويمكن ان يقال معنى قوله
الحق انه الحق ان الارادة مطلقا سواء كان ارادة الباري او العبد لكن يبقى النظر الاول والجواب عنه
بان وقوع الارادة بمعنى الصفة المخصصة لا يستلزم عدم وقوعه بمعنى نفس التخصيص وفيه نظر واما قيل ح نفصل
فيه ان المفهوم من كلامهم ان الاختيار ترجيح احد المقدورين وان كان مع غير تفصيل بان يكون الطرفان متساويين

ولا يكون متساويين عنده فانهم ذهبوا الى ان الجائع اذا كان عنده رغيفان متساويان من جميع الجهات
فانه يختار احدهما من غير داع يدعوه اليه بخصوصه ولو قيل المراد بالمفصل الترجيح لكان نفس الارادة ويمكن
ان يقال ان الاختيار في اصل الوضع لما ذكر وان استعمل في غيره تجوزا ثم ان الارادة على ما حققه ليست من الميل
ولا مستلزما له فكيف يكون اعم مطلقا كما هو ظاهر عبارته والجواب ان المراد من الترجيح ان كان هو الميل فالامر
ظاهر وان كان شيئا آخر فهو مستلزم للميل وح نقول المراد من العموم العموم بحسب التحصص وفي هذا الكفار واستبرذال
اي في لفظ هذا او في كلام الكفرة الكفار واسترذال المثل من غير القران المجيد من التمثيل بالعنكبوت وغيره
فيكون الاستفهام للانكار جواب ما يرد عليه انه اذا كان الاستفهام غير باق على حقيقته بل للانكار لا يحتاج
الى جواب والزام تعرض له صاحب الكشاف ويمكن ان يقال انه لا يفهم من كلامه ان الاستفهام غير باق على حقيقته
وانه للانكار بل المفهوم انه يفهم من العبارة الانكار وهذا لا ينافي ان يكون الاستفهام باقيا على حقيقته
وعلى تقديره ان يكون للانكار يقال الجواب لدفع الانكار للاشعار بالحدوث والتجدد اما الاول
فلان وضع الفعل على الحدوث واما التجدد فان اريد به الحدوث فلا فائدة في ذكره وان اريد به الحصول
شيئا فشيئا فليس بلازم الفعل قال الشريف العلامة في حاشية المطول ان اريد بالتجدد التدريج والتقضي
شيئا فشيئا فالصحيح انه ليس داخلا في مفهوم الفعل وضعا بل يفهم خصوصية الحدث وانقضاء الكلام والجواب
ان المراد بالتجدد وهو ان يحدث هدايته لا حصول الهداية بالتدريج بان يحصل جزء من الهداية بعد انقضاء
جزء آخر وقال كما قال تعالى وقليل من عبادي الشكور هذا الاول على ما قيل فان الشكور المبالغ في الشكر
وكثرة المهتدين باعتبار الفضل والشرف كما قال الشاعر ولم ار امثال الرجال تفاوتت
الى المجد حتى عد الف بواحد والثالث المجوز هو ان يركبها مستصوبا اياها الى قوله خلع ربقة الايمان
فيه بحث فان من الكبيرة ما ثبت بالحديث الذي لم يبلغ حد التواتر لان الكبيرة ما ورد في القران او الحديث
وعيد شديد لفاعله وما ثبت كونه كبيرة بحديث لم يبلغ حد التواتر لم يكن فاعلها المستصوب لها كافرا
الا ان يراد بالكبيرة كبيرة ثبتت بنص متواتر ويكون مجمعا عليه من دين الاسلام ضرورة بحيث يعرفها الخواص
والعوام والاستعمال في ابطال العهد فيه نظر اذ لو كان النقض بمعنى ابطال العهد لزم ان يكون ذكر العهد
مستدركا والوجه ان يقال انه بمعنى الابطال مطلقا من غير اعتبار الاضافة فيه ويمكن ان يكون المراد استعمال

النقض في الابطال المتعلق بالعهد هنا وان لم يعتبر الاضافة فيه فيكفي في معناه. قال العلامة التفتازاني
انفقوا على ان في مثل اظفار المنية ويد الشمال استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن حصل كلامهم
في تحقيق الاستعارتين ذلك لا قرينة الاستعارة بالكناية هل يلزم ان تكون تخييلية وان لفظ الاظفار واليد
هل هو مستعمل في معنى مجازي ام لا وذلك شبه ما اشار اليه المص وهو ان الاستعارة بالكناية في اظفار المنية
هو السبع المذكور كناية بذكر شيء من روادفه كالاظفار وهو مسكوت عنه من حيث اللفظ اصلا لكن كانه
قيل ينقضون حبل الله تعالى اي عهده والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه ابطال العهد بابطال تأليف
الجسم والحبل اسم المشبه به على المشبه لكنها انما جازت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل وبهذا ظهر ان الاستعارة بالكناية
قد توجد بدون التخييلية وان قرينتها قد تكون تحقيقية واما في مثل اظفار المنية ويد الشمال فالمحققون على ان ليس
الاظفار واليد مستعملين في معنى مجازي محقق في هذا ولا متوهم على ما زعم صاحب المفتاح بل هو في معناه
لكن اثباته للمنية والشمال استعارة تخييلية بمعنى جعل شيء لشيء ليس له او لازم لجعل اليد والاظفار
مستعملين في حقيقتها واثباتها للمنية والشمال اذ من البين المكشوف انهما ليسا لهما اي للمنية والشمال
مكان الاثبات المذكور كذبا بديهي البطلان وتشبيه المنية بالسبع والشمال بالانسان لا يصحح اثبات
الاظفار واليد الحقيقيين للمنية والشمال وهذا مما لا ينبغي ان ينازع فيه وان ذهب الى خلافه كثيرون
ولورود هذا الاشكال ذهب صاحب المفتاح الى تخييل الاظفار وتوهمها للمنية وارتضاه صاحب الكشاف فيما
قال السيد العلامة بعدما نقل صاحب الكشاف الى ان المخالب والاظفار واليد مجازات لمعان موهومة
ولم يقصد بها انفسها اصلا بل يعلق هي هنا فقط على المسكوت عنه وان النقض والافتراس
والاغتراف كانت مستعارة لمعان محققة هي مقصودة في الجملة وان لم تكن مقصودة بالذات وفي الحق
ان جعلها مستعارات لامور موهومة تكلف لا يخلو عن تعسف انتهى كلامه اقول الظاهر ان الامر الاظفار
مستعملة في مقدمات الموت والامور المفضية اليه وكذا المخالب ويد الشمال مجاز عن قوة يتحرك بها الاشياء فهل
كلها مجازات حقيقة ولا حاجة الى اثبات شيء لشيء يكذبه صريح العقل والحس كما في يد الشمال على ما ذكر ولا الى
توهم معاني بان تصور المنية بصورة السبع وتخيل مخالب لها كما ذهب اليه السكاكي وصاحب الكشف
ويكون هذه الامثلة مماثلة للنقض المستعمل في فسخ العهد استعارات تحقيقية وهذا وان كان خلاف

٩٦

خلاف ما قالوه لكن الحق احق بان يتبع   وهذا العهد اما العهد الماخوذ بالعقل في الاظهر
ان تعالى هو اقرارهم بربوبية الباري تعالى حين سألهم بقوله الست بربكم فان قيل المشركون يقولون
بربوبيته تعالى ولا ينقضون ذلك العهد قلنا المراد من اعترافهم بالربوبية اعترافهم بتوحيده تعالى بالربوبية
والالوهية قوله تعالى او تقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل الآية فان قيل لعل ذلك مراد المص فان اعترافهم
بربوبيته تعالى حين السؤال بواسطة ما نصب لهم من دلائل الوحدة وركز في عقولهم ما يدعوهم الى الاقرار
بها قلنا عبارته لا تساعد ذلك ثم انه يأتي ذلك قوله في تفسير الآية انه نصب لهم دلائل وركز في عقولهم
ما يدعوهم الى الاقرار بها حتى صاروا بمنزلة من قيل لهم الست بربكم قالوا بلى فمن تمكنهم من العلم بها منزلة
الاشهاد والاعتراف على طريقة التمثيل ثم انه يلوح من كلامه ان العقل مستقل بادراك ذكر توحيده تعالى
ووجوبه وصدق رسوله من غير احتياج له في ذلك الى ورود الشرع وهو غير مذهب اهل السنة ولذا قالوا ان الطاعة
دعوى نبي اصلا فانه معذور عند الاشاعرة في الاعمال والايمان ايضا بل هو الاعتزال ولذا قال صاحب الكشاف
فان قلت المراد بالعهد قلت ما ركز في عقولهم من الحجة على التوحيد كانه امر ووصاهم به وهو معنى قوله واشهدهم
على انفسهم الست بربكم والجواب ان التكليف بمجرد العقل خلاف مذهب اهل السنة ولا يلزم من استقلال العقل في ذكر
تكليفه به وترتب الثواب بفعله والعقاب بتركه بل يجوز ان يكون الثواب والعقاب موقوفين على بعث الرسل
قال   يحتمل كل قطع لا يرضى الله تعالى ان يكون قطعا خاصا كما قال في الكشاف معنى قطعهم الامر الانبياء
من الوصلة وبسوى ما ذكرنا قوله ويفسدون في الارض اذ لو حمل قوله ويقطعون ما امر الله به ان يوصل
على كل قطيعة كما قاله لدخل الفساد في الارض اذ هو ايضا قطيعة الا ان يكون تخصيصا بعد تعميم
والكل احسن لفظا ومعنى اما المعطاة للتقرب وعدم الفصل بين البدل والمبدل منه واما معنى فلوجوب صحة اسقاط المبدل منه
وقيام البدل مقامه لكن لو حذف المبدل منه ههنا وقيل يقطعون ان يفصل لم يبق كثير معنى وفيه نظر
اذ لا نسلم ان المبدل منه يجب ان يصح اسقاطه واقامة البدل مقامه كما هو مذكور في المطول والاولى ان يقال اذا جعل
ما امر الله به مبدلا عنه كانت هي ما جعله غير مقصود بالذات بخلاف ما اذا جعل المبدل منه الضمير وانه
يكون اي الضمير غير مقصود بالذات لا مجموع الجملة المذكورة   استخبار فيه انكار الاولى ان يقال الاستخبار يعني

التوبيخ والتعجب ادل على الحجة الكبار لان صدوره لا ينفك عن حال وصفه اه هذا احسن من عبارة
الكشاف فانه قال حال الشيء تابع لذاته فاذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان انكار
حال الكفر لانها تتبع ذات الكفر وردفها انكار الذات الكفر وثباتها على طريق الكناية اه وقال العلامة التفتازاني
يعني انه من حيث كونه تابعا له يكون بمنزلة الخاصة المساوية فيكون امتناع ثبوت الذات مستتبعا لامتناع
ثبوت الحال ضرورة انتفاء التابع بانتفاء المتبوع والعارض بانتفاء المعروض واذا كان امتناع ثبوت الحال
تابعا ولازما لامتناع ثبوت الذات كان انكار الحال انكار الذات بطريق الكناية من جهة ان حال الشيء
تابع لذاته ورديف لها وكما يكنى باثبات التابع والرديف عن اثبات المتبوع والمردوف فكذلك جاز
الانكار وبهذا التقرير يندفع ما يتوهم من ان غاية حال الشيء ان يكون لازما له وانتفاء الملزوم لا يستلزم
انتفاء اللازم ولو سلم فتحقق التابع عند انتفاء اللازم لا يوجب تحقق المتبوع عند انتفاء الملزوم فلا ينتظم
ما ذكره من التفريع بقوله فكان انكار الحال انكار الذات الكفر او لا فاعلنا تقرير المصنف اولى من تقرير الكشاف
اذ لا يرد عليه السؤال المذكور حتى يحتاج الى تكلف الجواب ثم ان في كلام العلامة التفتازاني نظرا اما الاول
فلان قوله من حيث كونه تابعا يكون بمنزلة الخاصة المساوية له ممنوع اذ التابع للشيء لا يجب ان يكون
مساويا له ولو سلمنا فهذا مستدرك في كلامه اذ المقصود وهو كون امتناع الذات مستتبعا لامتناع
ثبوت الحال يحصل بدون كونه مساويا واما ثانيا فلانه فرق بين جعل ثبوت التابع كناية عن ثبوت
المتبوع وان يجعل انتفاء التابع كناية عن انتفاء المتبوع فان ثبوت التابع مستلزم لثبوت المتبوع
واما انتفاؤه فلا يستلزم انتفاءه لصحة وجود المتبوع بدون التابع دون العكس ومطلب هو ابلغ اه
لانه كناية عن انكار الكفر فيكون المدعى مع البرهان عليه فيعتبر اولا ولذا كان الكناية ابلغ من التصريح كما تقرر
في علم البيان واوفق لما بعد من الحال اما كان اوفق لان في كيف تكفرون سلوك بطريق البرهان
وكذا في كنتم امواتا فاحياكم الاية لانها دلائل على وجوب الايمان وترك الكفر وكنتم امواتا فاحياكم
ما نحصل للابد في قوله تعالى وكنتم امواتا من ماء وطين عناصر فسر المصنف قطعا وقيل انه كان مواد ابدانكم واخلاطها
امواتا ونفخها فيكم اي في ابدانكم بخلاف البواقي لان الاماتة متراخية عن الاحياء الاول بقدر

بقدر المكث في الدنيا والاحياء الثاني متراخ عن الاماتة بقدر المكث في البرزخ واعلم ان سكون اصل الابدان عناصر
واغذية واخلاطا وبين احيائها متراخ والظاهر ان ايراد الفاء للدلالة على ان هذه المرتبة بالنسبة الى المرتبتين
الاخيرتين في غاية القلة فكانه لم يكن التراخي الاول موجودا موجودا قال قال الكشاف فان قلت لم سماهم امواتا في حال
حال كونهم جمادا وانما قيل ميت فيما يصح فيه الحيوة من البنية قلت بل يقال ذلك لعادم الحيوة كقوله بلدة ميتا
ويجوز ان يكون استعارة لاجتماعهما في ان لا روح لها ولا احساس قال العلامة التفتازاني لا خفاء في انه
تسليم صحة التسمية استعارة تسامح اوذهاب الى ان علته البعض والحاصل انا لا نسلم ان الموت عدم الحيوة عما من شانه
بل عدم الحيوة مطلقا ولو سلم فالمعنى هم كالاموات او نقول غرض العلامة ان المتبادر من عبارة الكشاف ان يكون
الاموات مجازا اذا كان معناه الحقيقي عدم الحيوة عما من شانه الحيوة فيه تكلف لا حاجة اليه بل الظاهر الحمل على التشبيه
لا نظر فيه مذكورا فيكون كنتم كالاموات واعلم انه اذا قيل المراد بقوله تعالى وكنتم امواتا انهم كانوا
ابدانا لا ارواح فيها لان خلق البدن مقدم على نفخ الروح فيها لا يتوجه سؤال الكشاف لان البدن هو البنية
الصالحة للحيوة قلت يمكنهم من العلم بها الخ فان قلت الدلائل التي نصبت لهم قلت الدلائل على صدق النبي
القائل بالاحياء بعد الموت ايراد الايات والاحاديث التي بين ثبوتها لان فيها اخبارا باحيائهم
من القبور والبعث والنشور فان بدء الخلق ليس باهون عليه من اعادته فان قلت الاولى ان يقال الاعادة
اهون عليه من الابتداء نطاقا لقوله تعالى وهو اهون عليه قلت فيما ذكر اشعار بانه يكفيه ولا حاجة الى اثبات
اهونية الاعادة ثم ان الابتداء والاعادة عليه تعالى سواء وقد ذكر في تفسير قوله وهو اهون عليه توجيهات
بان عد عليهم النعم العامة والخاصة الظاهر ان المراد من النعمة العامة هي الحيوة الاولى التي تعم سائر الحيوانات
وبالخاصة الحيوة الثانية الابدية التي تختص بالانسان دون الحيوانات قلت لما كان نعمة وصلة الى الحيوة الثانية الخ
يرد عليه انه انما يوجب كون الاماتة نعمة اذا لم يتيسر طريق الى الحيوة الحقيقية بدون الاماتة فان الله تعالى قادر
عليه فالاظهر انه يوجب كونها اي الاماتة نعمة ثم ان كونهم امواتا قبل الحيوة ليس نعمة فالاولى الاختصار على ما ذكره ثانيا
من ان المعدود عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من القصة وعلى الجواب بانه لما كان المقدر في علمه تعالى ان الوصول الى
الحيوة الحقيقية لا يكون الا بعد الموت نعمة لحصر الطريق اليها ثم ان الموهوم من الاية كون الاحياء بعد كونهم نعمة لا نفس
ان كونهم امواتا نعمة لا لكل واحد من الجمل فان بعضها ماض وبعضها مستقبل اه لا يخفى على المتأمل انه

فان قلت لم

كما لا يصح ان يكون كل جملة حالا لا يصح المجموع ايضا حالا واما اذا اول بمعنى العلم لكن كل واحد ولا المجموع حالا
والمراد من قوله بعضها ماض وبعضها مستقبل ان بعضها ماض بالنظر الى حال التكلم وبعضها مستقبل بالنظر اليه
ايضا وكذا لا يصح ان يقع حالا اعني تكونون لانها من طلايعها ومقدماتها يعني ان القوة النامية من طلايع
القوى الحساسة لان الجنين يعرض له اولا النمو ثم يستعد للحيوة والحس على ما صرح به اهل الحكمة وشهد به اهل الحس
فان النطفة الصغيرة لا تستحيل الى البدن الكبير الا بانضمام الغذاء اليه وزيادته في الاقطار الثلثة
وهو لا يحصل الا بالقوة النامية لان الفاعل المستقل للكل هو الله تعالى قال الله تعالى يحييكم ثم يميتكم
هذا مستعمل في الحقيقة وفي قوله اعلموا ان الله يحيي الارض بعد موتها الحيوة مستعملة بمعنى القوة النامية
على ما هو ظاهر كلامه وفيه خفاء اذ هذا انما يتم لو كان احيا الارض بمعنى اعطائها القوة النامية لها وهذا
غير ظاهر بل المعنى الظاهر ان الله ينبت النبات في الارض بعد عدم النبات فيها وهذا غير الاعطا المذكور وان فرض
تسليم انه له وقوله او من كان ميتا فاحييناه الحيوة فيه بمعنى العلم والموت بمعنى الجهل على الاستعارة ناظرا الى قوله
او بمعنى قائما بذاته يقتضي ذلك لان الحيوة التي هي القوة الحساسة تقتضي الادراك التي يشاركه لحيوة البارى تعالى
في اقتضاء مطلق الادراك والحيوة التي هي مقتضى القوة الحساسة منشا لصحة الاتصاف بالعلم والقدرة فالحيوة الحقيقية
والحيوة التي في البارى تعالى كان من هذا المعنى واما اذا اريد بها صحة اتصافه بالعلم والقدرة كان استعمال
الحيوة فيها من قبيل استعمال اسم العلة في المعلول فكان مجازا مرسلا مرة بعد اخرى الاحيا قد تكرر في الاية السابقة
بما يتوقف عليه بقاؤهم المراد التوقف العادي على ما هو مذهب اهل السنة لا العقلي كما هو مذهب الفلاسفة بل نقول معادهم
هذه خلق ما يتوقف عليه اصل وجودهم اذ لو لم يكن في الارض هذه لم يحصل وجود الاباء فكيف الابناء قوله
بواسطة او بغير واسطة اي الانتفاع اعم من ان يكون بوسط او بغير وسط فالثاني مثل الغذاء والاول
مثل الدواء فالثاني نافع بالذات والاول بواسطة ازالة المرض التي هي توجب الصحة والاولى ان يقال الثاني كالانتفاع
بالغذاء والاول كالانتفاع بالماء والمراد من الانتفاع بوسط ان يكون الانتفاع بشيء غير مقصود بنفسه بل يكون
الانتفاع به لاجل شيء آخر والمراد من الانتفاع بلا واسطة ان يكون الانتفاع بالشيء مقصودا في ذاته قوله
لا على وجه الغرض فان الفاعل لغرض يستكمل به هذه مسئلة مختلف فيها فذهب الاشاعرة الى انه لا يجوز تعليل

تعليل شيء من افعاله تعالى بشيء من الاغراض ووافقهم اساطين الحكماء وطوائف الالهيين وخالفهم المعتزلة
واستدل عليه في المواقف بانه لو كان فعله لغرض لكان هو ناقصا لذاته مستكملا بتحصيل الغرض لانه لا يصلح
غرضا للفاعل الا ما هو اصلح له من عدمه او ان كان معنى الغرض ما يكون باعثا للفاعل على الفعل فلم لا
ان يمنع لزوم النقصان والاستكمال لجواز ان يكون الباعث مجرد نفع الغير وكماله وان كان الغرض بمعنى الغاية
والامور النافعة فلا شك ان افعاله تعالى تشتمل على الحكم والمصالح كما دلت عليه الايات والاحاديث كما قال
الشريف العلامة في شرح المواقف افعاله مشتملة على حكم ومصالح لا تحصى راجعة الى مخلوقاته لكنها ليست اسبابا
باعثة على اقدامه تعالى فلا تكون اغراضا حتى يلزم استكماله تعالى بها وما ورد من الظواهر الدالة على تعليل
افعاله فهو محمول على الغاية والمنفعة دون الغرض والعلة الغائية ويمكن ان يقال المراد من الغرض ما هو اصلح
للفاعل ح لو كان فعله للغرض كان فعله لتحصيل ما هو اصلح فكان مستكملا به فيجوز الاستكمال وهذا
لا يلائم كلام المواقف لانه قال لا يصلح غرضا الا ما هو اصلح فالاولى ان يقال الغرض ما يكون باعثا للفاعل
على الفعل وادعى الضرورة في انه لا يكون الشيء باعثا الا اذا كانت عائدة الى الفاعل حيث قال والحق ان
تعليل بعض الافعال سيما شرعية الاحكام بالحكم والمصالح ظاهر كايجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات
وما اشبه ذلك والنصوص ايضا شاهدة بذلك كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ومن اجل
ذلك كتبنا على بني اسرائيل الاية واما تعميم ذلك بان لا يخلو فعل من افعاله عن غرض فمحل بحث جميعا حال
من الموصول الثاني والمعنى خلق لكم ما في الارض بجميعه بعد قال الراغب في جميعا يستعمل للتاكيد الاجتماع
بعينه ان خلق ما في الارض في زمان واحد ليحصل الاجتماع في الخلق وقال الراغب ضم الشيء بتقريب بعضه
من بعض يقال جمعته فاجتمع وهي الوحدة اعم من الوحدة الحقيقية او ما هو قريب منها ويؤيده قوله تعالى
وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام في تمتها كما ذكره المص ويشكل
هذا الى ما ذكره المص بما يوهم قاتل ذاته لا نفع له فكيف يقال خلق لكم ما في الارض جميعا ويمكن ان يقال
فيه نفع لاجل ان الانسان كما ينتفع بالامور المستحسنة اللذيذة بان يعلم انه تعالى خالق لها كذلك
ينتفع بالامور الكريهة للطبع بان يعلم انه تعالى خالقها ايضا فيعلم ان الله تعالى خالق الاشياء وهذا
ما يوجب تاكيد الاعتقاد بالحول الجنة واهوال فان اللذة تحكي عن نعيم الجنة والالم يحكي عن اهوال

مطلب الحق ان بعض افعاله تعالى معلل بالاغراض ودونها

قوله

الناد

الاداد اريد به جهة السفل صح العبارة صريحة في حصر صحة الشمول فيما ذكره هو الموافق لظاهر
عبارة الكشاف حيث قال ان اراد بالارض الجهات السفلية دون الغبراء صح ذلك واقول يمكن ان يكون
ما في الارض شاملا للارض على سبيل التغليب فتامل   واصل الاستواء طلب السواء قال في الصحاح
سويت الشيء فاستوى واستوى اي استولى وظهر واستوى الرجل اي انتهى شبابه وقال في الكشاف انتهى شبابه ط
الاستواء الاعتدال والاستقامة يقال استوى العود وغيره اذا اعتدل والظ مما نقلنا في الصحاح ان
للاستواء معان احدها ما يترتب على التسوية والثاني الاستيلاء والثالث الانتهاء وقد اطنب الراغب
في تفصيل معنى الاستواء ولم يذكر ما ذكره المص من اصله الطلب المذكور فالحكم بان الاستواء الطلب والاعتدال
فرع عليه لا يظهر له وجه   واطلاقه على الاعتدال مطلقا ليس بسبب التسوية وضع الاجزاء فان اعتدال
ولا يخفى ان الاعتدال مطلقا ليس بسبب التسوية وضع الاجزاء فان الاعتدال في الحر والبرد وكذا الاعتدال
في الاخلاق ليس يستلزم تسوية وضع الاجزاء الا ان يراد اعتدال خاص   والاولى والاوفق للاصطلاح
ظاهر الكلام ان الاولى انسب بهذا المقام لرعاية الاصل الذي هو طلب السواء من الاستواء بمعنى الاستيلاء
للوجوه التي ذكرت وهذا يفيد ان الاستيلاء مناسب للاصل لكن المعنى الاول انسب وكان الاولى ان يقول لمناسبة
الاستيلاء مع الاصل والوجوه المذكورة غير ظ والاولى ان يقال ان الاوفق بمعنى الموافق بمعنى الخ فيفيد
ان المعنى الاول مناسب للاصل دون المعنى الآخر يمكن ان يقال اوفق بمعنى ظاهر الموافقة وان كان المعنى الاخر
يمكن ان يستخرج الموافقة بينه وبين الاصل في الوجوه المذكورة بتكلف فتامل   والمراد بالسماء الخ انما فسر بهذا
ليشمل ما في السماء من الكواكب دليل الشمول ان المراد من جهات العلو ليس بعض الجهات بل ما وجد فيها وغيرها لا يعلم الا الله
وفيه تامل   فانه يدل على تاخر دحو الارض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء وتسويتها لانه يظهر لان خلق
ما في الارض ليس المراد منه خلق جميع افراده وهو ظ بل المراد اجناسها في بعض الافراد وهذا لا يستلزم ان يكون
بعد دحو الارض بل لعله قبل دحوها اي بسطها هذا البسط المشاهد فانه يمكن ان خلق الارض وخلق
جميع اجناس ما فيها في دحيته هذا الدحو المحسوس فلا استبعاد في الآية الكريمة التي نحن في تفسيرها تقدم
دحو الارض على خلق السماء وتسويتها حتى يكون منافيا لقوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها واعلم ان صاحب
الكشاف قال استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوي على شيء ومنه

ومنه استعير قوله ثم استوى الى السماء اي قصد اليها بارادته ومشيئته بعد خلق ما في الارض من غير ان يريد فيما بين ذلك
خلق شيء آخر قال العلامة التفتازاني قوله من غير ان يريد فيما بين ذلك الخ اي فيما بين تضاعيف القصد الى السماء ما جمع
فيما بعد ذلك وذكر ذلك تحقيقا لمعنى الاستعارة فان هذا بمنزلة قوله من غير ان يلوي في تحقيق القصد الجسماني وجعل ذلك اشارة
الى خلق تكميل الارض وهم اقول الظ ان الذي هو مصدر يلوي المذكور في العبارة عبارة عن التعلق بشيء الذي يوجب
نحوا من الفتور في الفعل وعلى هذا لا يلزم في تحقيق معنى الاستعارة عدم القصد الى شيء آخر حين القصد الى السماء
بل مجرد ارادته تع لشيء يستلزم عدم الفتور فمجردها يستلزم لتحقيق معنى الاستعارة لان حصول الفتور له تعالى الى شيء لا يعرضه
فتور في القصد من الوجوه الى شيء آخر من الاشياء آخر فانه تع لا يشغله شان عن شان فلا ينافي ارادته تعالى لوجود
شيء ان يعادن ارادته لشيء آخر او اشياء فالحكم بانه تع حين قصد الى السماء ليس له ارادة لشيء آخر احتمالا لا يستفاد
من الكلام عند القول حسابه منه كما لا يخفى ولذا لم يذكره المحشي واعلم انه يمكن ان يكون التسوية المذكورة في قوله تع
رفع سمكها فسواها غير التسوية التي ذكرت في قوله فسويهن سبع سموات بان يحمل الاول على تسويتها حال كونها واحدة
لا سبعا ويكون التسوية عبارة عن خلق السماء جسما واحدا خاليا عن الفرج والفطور وعلى هذا يكون السماء اولا ويكون
التسوية الثانية جعلها سبعا من غير فطور على انه يمكن ان يكون ثم في قوله ثم استوى للتراخي في الزمان فتامل   لانه جمع او هي
الجمع اما الاول فبان يكون جمع سماوة واما الثاني فبان يكون للجنس   والافهم لم يعلم من كلامه ان اي شيء من الوجهين
المذكورين اولى لكن نص صاحب الكشاف بان الوجه العربي هو كون الضمير مبهما مفسرا بما بعده لحصول التبيين بعد الابهام قوله
مع انه ان ضم اليها العرش والكرسي لم يبق خلاف والحق انه لا تنافي اذ لا ينافي كون السموات سبعا وبين كون الافلاك
تسعة لانه قد تسمى بالعرش والكرسي عند اهل الشرع سميهما اصحاب الارصاد فلكين ثامنا وتاسعا ومما يثبتوها
سماهم   واشار الى البرهان عليه بقوله كنتم امواتا فاحياكم لا يخفى ان المدعى وهو قبول المواد للتفريق
والجمع والكون والموت يثبت بمجرد قوله وكنتم امواتا فاحياكم ولا حاجة فيه الى قوله ثم يميتكم   فان تعاقب الافتراق
والاجتماع الى قوله وما بالذات باق ان يزول وتغير لعاقل ان يقول ان تعاقب الافتراق والاجتماع والموت والكون
لا يدل على ان الابدان قابلة لهما في غير تقييد بحال وزمان مخصوص حتى يصح الافتراق والاجتماع على اجزائها في كل
زمان فلعل قوله الكون ورد بشرط ان يكون في الابتداء لما كان في زمان آخر وان اراد بالقبول للذات فعوا لها

لانه واحد سماوة
وقيل سماة ...
واما ... ها

في الجملة وفي بعض الازمان فلا يفيد المقصود وهو صحة الحشر بلغ من جنب الدليل النقلي الى اقصى الغاية حتى قال الامام الرازي
ان الايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم لا يجتمع مع انكار الحشر وعلى هذا فهو اي الحشر مستغن عن مثل الدليل الذي ذكره المصنف نعم
هو مويد ومزيل للاستبعاد   ومحلها النصب بدلا على الظرفية فان قيل هذا يخالف مجيئه للتعليل فان التعليل غير الظرفية
ثم انه اذا كان اذ للتعليل كان حرفا كما صرح به ابن هشام في المغني فكيف يكون ظرفا قلنا هذا احد الاحتمالين اللذين
ذكرهما والاحتمال الآخر ان يكون ظرفا والتعليل يستفاد من قوة الكلام لا من اللفظ فانه اذا قيل ضربته اذ اساء
واريد الوقت اقتضى ظاهر الحال ان الاساءة سبب الضرب وقال العلامة التفتازاني ذكر موافقا للرضي وابن هشام انهم جوزوا
كون اذ اسما مجرورا باضافة الظرف اليه مثل يومئذ وبعد اذ نجانا الله منها وكون ذلك اذ منصوبا بكونه مفعولا به مثل اذكر
اذ من باتيتنا تكرمه ولم يجوزوا رفعه على الفاعلية لشدة بعده عن الظرفية التي لزمت في الغالب فظهر مما نقلنا ان قوله
ومحلها النصب ابدا على الظرفية ليس معترض عليه بما نقلناه عن النحاة من انه قد يجي منصوبا بكونه مفعولا به مجرورا قوله
فعلى ما قيل اذكر الحادث الخ هذا جواب سوال مقدر وهو ان اذ في مثل هذا الموضع لا تظهر منها معنى الظرفية في توضيح الكلام
اذكر اخا عاد الحادث اذ انذر قومه اي في الحقيقة معناه واذكر اخا عاد الحادث في وقت انذاره قومه فيكون الحادث
الخ بدلا من اخا عاد ولا خفا فيه فالوجه ان يقال ان اذ في هذه الآية لمجرد الزمان فيكون بدلا من اخا عاد كما قال
صاحب المغني في قوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت من اهلها ان اذ بدل اشتمال من مريم ان يقال مراده ادنا
المعنى المذكور اولا وهو زمان نسبته بيع فيه اخرى منصوب الظرف ابدالا وقال العلامة التفتازاني الاحسن ان يجعل
هذا الامر عطفا على محذوف وقيل اي اشكروا النعمة في خلق السماء والارض واذكروا ما على العدو من انتصابه بقالوا وهو ظرف فالجملة عطفا على
بتمامها عطف على ما قبلها عطف القصة على القصة من غير التفات الى ما في الجمل انشاء او اخبارا والاول الصحيح ان اذا ما
ظرفا ابدا على قول ادعاء الباقي على ما هو التحقيق والاول حمله على الظرف الا اذا امر فيه صارف مثل قوله تعالى بعد اذ نجانا الله منها
اذ لا يمكن ان يكون ظرفا ولا باعث على صرفه عن الظرفية في مثل هذه الآية فالاولى ان يحمل على انه معمول للواو اي قوله
او اذكر على التاويل المذكور وهو ان يكون الحادث مقدرا فيه نظر ولا يخفى اذا اقدر ما ذكر لا يكون العامل اذ به اذكر
بل الحادث المقدر واذا جعل العامل اذكر فالاولى ان لا يقدر الحادث بل يقال ان اذ لمجرد الزمان   فهم رسل
الله تعالى او كالرسل اليهم ليس المراد كون كل ملك رسولا الى الناس ولا كون كل منهم كالرسل باعتبار الاشتراك

الاشتراك في الاوصاف بل المراد ان بعضهم رسل وبعضهم كالرسل فيكون اطلاق الرسل عليهم بالتغليب لكن في اطلاق الملك
على كل واحد منهم اخفا   مقسمة الى قسمين الخ ظاهر الكلام يدل على ان هذه الاقسام من كلام الحكما لكن المذكور
في كلامهم ان المجردات اما العقول العشر واما النفوس الفلكية التي تحرك الافلاك واما ما ذكر من اقسام منهم من يدبرون الامر من السماء
الى الارض وهم المدبرات امرا فمنهم سماوية ومنهم ارضية فغير مذكور في كلامهم   لعموم اللفظ وعدم المخصص يمكن ان يقال
ان ههنا مخصصا وهو قوله تعالى خليفة فانه يشعر بان الخطاب لمن كانت الخليفة خليفة منهم والذين كانوا كذلك
ملائكة الارض ولذا قال صاحب الكشاف في المعنى خليفة منكم لانهم سكان الارض فخلفهم فيها آدم وذريته
بل المقصور المستخلف قابلا للفيض حتى لا يحتاج الى الخليفة فان قدرته تعالى شاملة لجميع الممكنات قلنا يمكن ان يقال
ان عدم الجعل المذكور لاظهار سعة القدرة باظهار ان الله تعالى قادر على خلق النوعين المذكورين نوع
لا يكون قابلا للفيض بغير وسط ونوع يكون قابلا له بوسط والاول يستفيض بواسطة الثاني ويمكن ان يقال ان
بعض الخلق قاصر بذاته عن قبول الفيض بغير وسط بحيث لا يمكن القبول على هذا الا بحيث القدرة لانها شاملة
للممكنات لا للممتنعات على ما قرر في موضعه   ومن كان منهم اعلى رتبة كلمه بلا واسطة ويلزم من هذا
ان يكون موسى افضل من ابراهيم عليهما السلام والجواب ان عدم تكلم الله تعالى مع ابراهيم غير معلوم قال القاضي عياض
في كتاب الشفا واما ما ورد من هذه القضية من مناجات الله تعالى وكلامه معه اي مع النبي صلى الله عليه وسلم بقوله فاوحى
الى عبده ما اوحى اي ما تضمنه الاحاديث فاكثر المفسرين على ان الوحي الله تعالى الى جبرئيل وجبرئيل الى محمد الا شذوذا
منهم ثم قال وكلام الله تعالى لمحمد ومن اختص من انبيائه جائز غير ممتنع عقلا ولا ورد في شرع ما يمنعه فان صح في ذلك
خبر اعتمد عليه انتهى قوله فانهم من كلامه الحق انه تعالى كلم النبي صلى الله عليه وسلم بلا واسطة مبني على مذهب ذلك البعض فيحتمل ان يكون
من كلام الحق اما افضلية موسى على ابراهيم او تكلم الله تعالى مع ابراهيم ولزم انتفا تكلمه تعالى مع نبينا عليهم السلام قوله
او خليفة سكان الارض الخ عطف على قوله والمراد آدم لانه خليفة الله   او من يخلفهم الخ يعني المراد بالخليفة آدم وبنوه
باعتبار موصوف مفرد اللفظ جمع المعنى كذا قاله العلامة التفتازاني الظاهر ان الخلق في قوله خلفا بتخلفكم بفتح الخاء
المعجمة والقاف لانه مفرد في معنى الجمع قال صاحب الصحاح الخليفة الخلائق تقول هم خليفة الله وهم خلق الله ايضا
الى غير ذلك متعلق بمقدر والمعنى ابدا من الفوائد التي ذكرناها الى غير ما ذكرنا من الفوائد مثل اظهار فضل الملائكة

باسرار خلق الله والردود عليهم في الجرأة على السؤال والطعن بحسب الظن في الخليفة وان عليهم السكوت حتى يظهر حكمة الخلق لهم
لان المعلوم ان افعاله تعالى تشتمل على حكم ومصالح لا يحصى ولهذا قال الخضر لموسى عليهما السلام فان اتبعتني فلا تسالني عن شيء
حتى احدث لك منه ذكرا ان قوله تعالى وجوابهم اني اعلم ما لا تعلمون من غير بيان الحكمة في خلق الخليفة نوع من العتاب الدال على ما ذكرنا
ولا طعن في بني آدم على وجه الغيبة فان الطعن على وجه الغيبة اذا كان المغتاب مجاهرا بالفسق لا ينافي العصمة ويمكن ان يقال هو وان كان كذلك
لكن ترك الطعن اولى لهم ويجلو رتبتهم والجواب ان غيبة المجاهر بالفسق بعد ما دفع عنه جائز لا قبل ان يفعل وجه دلالة قوله تعالى يثاق ط
بل عباد مكرمون الخ على ما ادعاه من عدم الطعن ان الطعن على وجه الغيبة حرام في قوله وهم بامره يعملون ويطرد لهما
مؤيد بذلك قوله قالوا الاولى ان يقال انهم نظروا الى القبائح الحاصلة اجتماعها وكونها في الاولين سطعهن للثالثة
وانهم نظروا الى المجموع لكن غلطوا في ما بينهما من حيث انها مجموعة وما سووا حال اجتماعها على حال الانفراد ثم اعلم انه يكفي
في قول الملائكة من يجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء اي امر وهو التعجب والاستخبار والاستكشاف لا حاجة الى نسبة
الغفلة عن فضله العرب المذكور بين انهم وعدم علمهم بان التركيب يعتد ما يعتد عند الاحاد مع ان هذا يعلم اكثر الناس
ولكن النظر الصائب بالجملة نسبة الغفلة والجهل الى حملة الملائكة من غير باعث خطأ والله العاصم ثم قال اني اعلم
ما لا تعلمون فالحق الكل فان قلت هلا بين لهم تلك المصالح قلت يكفي العباد ان يعلموا ان افعال الله كلها حسنة
وحكمة وان خفي عليهم وجه الحسن قال العلامة التفتازاني ان اراد ان شانهم ان يعلموا ذلك ولو بعد حين لما فيهم من القوة العقلية
فليس بكاف في ترك البحث وهو ظاهر وان اراد انهم كانوا يعلمون ذلك فليس بمعلوم لان العبارة دالة على ان الملائكة
كانوا يعلمون ذلك الحكم الاجمالي في الوقت المذكور ولو من قوله اني اعلم ما لا تعلمون فان فيه اشارة الى ما ذكر وكان في عدم التبيين
نوع عتاب عليهم لما انهم ظاهر سؤالهم نوعه اشارة الى الحسن لهم مثل هذا السؤال بل عليهم الطاعة مع ترك
السؤال عن حكمة الافعال الى ان يبين الله لهم ما شاء كما قال الخضر لموسى ان اتبعتني فلا تسالني عن شيء حتى احدث لك
منه ذكرا اما بخلق علم ضروري عنه او القاء في روعه الاول داخل في الكل بحسب الظاهر لان الالقاء في الروع اي القلب
اما بخلق علم ضروري فيه او بخلق علم غير ضروري منتهي الى ضروري والمراد بما يقابل الاول هو ويمكن ان يقال ان المراد
من الاول ما يكون بطريق التكلم بان يقول الله له اما بوسط واما بغير وسط والمراد من الكل ما لا يكون كذلك بل بمجرد الالقاء
في القلب ويمكن ان يقال مراده انه تعالى الهمه ان يضع الالفاظ للمعاني وبعث داعيته له عليه كما قال النيسابوري التعليم

التعليم اما بان خلق الله تعالى علما ضروريا بتلك الالفاظ او الهمه وبعث داعيته على الوضع لكن في ارادة هذا المعنى
من عبارة المص تكلف والتعليم فعل يترتب عليه العلم غالبا لا الظاهر ان التعليم يحصل العلم للغير وان قيل
علمته فلم يتعلم فتوسع والعرض الى فعلت ما يوجب التعلم فلم يحصل العلم اخيافا قال في الصحاح وقيل للناس
اخياف اي متفرقون والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء اي هذا يدل على ان الاسم اصله
الوسم كما هو مذهب الكوفيين لكن الراجح كما ذكر في اول التفسير مذهب البصريين وهو ان اصله سمو ويمكن ان يقال
ان قوله ما يكون علامة للشيء باعتبار مذهب الكوفيين وقوله ودليلا عليه باعتبار مذهب البصريين لان الاسم معتبر فيه
معنى العلو والدليل له علو على المدلول قال النيسابوري اشتقاق الاسم اما من السمة او من السمو فان كان من السمة
فالاسم هو العلامة وان كان من السمو فدليله الذي كالمرتفع على ذلك الشيء واستعماله عرفا اي العرف
العام لانه في مقابلة الاصطلاح الذي هو العرف الخاص سواء كان مفردا او مركبا مخبرا عنه او خبرا او رابطة
بينهما يجب ان يضاف اليه او غير ذلك فان اللفظ قد لا يكون مخبرا او لا خبرا ولا رابطة كرب مثلا
والظاهر ان مراده صلاحية كونه مخبرا عنه او خبرا او رابطة حتى يكون لحصر اذ كل لفظ لا بد ان يصلح لواحد من هذه الامور
بقي ان يكفي ان يقال ان كل لفظ يصح ان يكون محكوما عليه فان الفعل والحرف يصح لفظهما ان يجعل محكوما عليه لكن
حرف جر وبل والمراد في الاية اما الاول او الثاني لا الثالث لان المعنى الثالث وهو الاسم المقابل للفعل
فان المعنى الثالث اصطلاح حادث بعد نزول القرآن بسنين كثيرة لانه اصطلاح النحاة ولا يسع ان يحمل اللفظ
القرآني عليه لان العلم بالالفاظ من حيث الدلالة يتوقف على العلم بالمعاني الاولى ان يقال لان الاسم بالمعنى
الثاني احص منه بالمعنى الاول فان كل لفظ موضوع لمعنى علامة له يرفعه الى الذهن والاسم معرفة ذوات الاشياء
في الوجه من الاية نظرا الى ان المفهوم من الاسم على ما ذكرنا الالفاظ والصفات والافعال واما اللفظ الموضوع
لمعنى وهذا لا يستلزم ان معرفة ذوات الاشياء الا ان يقال المراد العلم والمعرفة بوجه ما سيما
اذا اريد الالفاظ وجه لفظ سيما حسنا انه لو اريد بالاسماء الالفاظ ويكون المراد عرضها لزم من قوله
انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين افاد الشيخ الكامل صاحب الفتوحات في الفصل الحادي عشر والاربعمائة
من نوادر الامام الحكيم الترمذي انه تعالى علم آدم الاسماء كلها يعني الاسماء الالهية التي توجهت على ايجاد خلق

حقايق الاكوان ومن جملتها الاسما الالهيه التي توجهت على ايجاد الملايكه والملايكه لا تعرفها ام المسمين الى الاسما
وهي صور التجليات الالهيه التي هي للاسما كالمواد الصوريه للارواح ثم قال للملايكه انبئوني باسما هولا اي الصور
التي تجلى فيها الحق ان كنتم صادقين في قولكم نسبح بحمدك وهل تسبحون الله الا بالاسما التي تعصيها هذه التجليات التي تجلى
فيها العبادي ان كنتم صادقين في قولكم ونقدس ذواتنا عن الجهل فهل تسبحون ذواتكم من جهلكم بهذه التجليات والهيا
من الاسما التي ينبغي ان تسبحون بها   فان التعرف والتذهن واقامة المعدلة قبل تحقق المعرفة محل نظر
لانه اذا كان المراد من الاسما الالفاظ لم يلزم ليس على علم المعرفة الالفاظ الموضوعة بازاء المعاني التعرف والتدبر قبل
تحقق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعدادات فقد الحقوق حتى يلزم المحال اذ لا يلزم من عدم معرفة اسما الاشيا عدم معرفة
مراتب استعدادات تلك الاشيا وقدر حقوقها اذ يجوز ان يعرف الشي بالجنس او بالفصل ويعرف مراتب استعداده
ولا يعرف اللفظ الموضوع بازائه   لعله تكون تكليفا بالمحال وان حصل التكليف بالمحال على ما ذكر في كتب الكلام ان الشيخ كلف بحص
بالممتنع ضرورة عنه وليس ما نحن فيه كذلك اذ عدم علم الملايكه بالاسما وقت سوال آدم عليه السلام لا يوجب ان يكون علمهم بها ممتنعا
اذ يجوز علمهم بها بعد السوال قريبا قال المتكلمون ما لا يطاق على مراتب ادناها ان يمتنع الفعل لعلم الله تعالى بعدم وقوعه وتعلق
ارادته او اخباره بعدمه فان مثله لا يتعلق به القدرة الحادثة واقصاها ان يمتنع لنفس مفهومه كجمع الضدين والتكليف
به لم يقع وجواز التكليف مختلف فيه والمرتبة الوسطى ان لا يتعلق به القدرة الحادثة عادة كخلق الاجسام وحمل الجبل
والطيران الى السما والظاهر ان قوله تعالى انبئوني لو حمل على التكليف يكون تكليفا بالمحال على الوجه الثلثة المذكورة
قلنا بل هو من القسم الاول اذ نفهم من القرآن ان علمه تعالى متعلق بعدم انبائهم او الجواب انا نقول مراده ان الاخبار عن الاسما
في حال الجهل محال فلو كلف به لزم التكليف بالمحال   والانبا اخبار فيه اعلام يرد عليه اذ كل اخبار فيه اعلام اذ لو
لم يكن فيه اعلام بوجه من الوجوه لكان ساقطا من الكلام لا يلتفت اليه والجواب ان المراد من الاعلام اعلام نفس مفهوم
الخبر والنبا تعالى الجو لا تعلم المخاطب ويحصل العلم به بالاخبار ولكن قال الراغب من النبا خبر ذو فايدة عظيمة يحصل
به علم او غلبة ظن لا يلايم هذا الا ان يراد بالعلم ما يعم غلبة الظن   وهو ان ولم يحرر جوابه لكنه لازم مقالهم فيه
ان هذا اعتراض ورد سبق ان ليس غرضهم الاعتراض لانهم معصومون لا يقال لعل المراد انه لا يليق ما ذكر بالحكيم
بحسب الظاهر لانا نقول عدم لياقته بالحكيم بحسب الظاهر محقق لكن قوله ان كنتم صادقين يفيد انه ليس كذلك ثم انه اورد
انه لا يظهر وجه تعليق الانبا على هذين الوجهين فان كونهم احقا بالخلافة بسبب عصمتهم وكون خلق الانسان

الانسان وتخلله وصفته ما ذكر لا يليق بالحكيم لا يوجب الانبا عن الاسما واجاب العلامة التفتازاني عن هذا بان معناه
ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم من المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف فقد ادعيتم العلم الكبير من خفيات الامور
فانبئوني باسما هؤلاء الاشيا فانها ايسر من ذلك اكتفا او ان الحكم الملايكه خلو الانسان عن المنافع والاسباب الصالحة   هذه الاشيا
من الاستخلاف يستلزم الاعتراض والطعن في بني آدم بما ليس فيهم وهو لا يليق بهم لانهم معصومون كما قلنا والاظهر
ان يقال ان كلامهم يتضمن دعوى كونهم اعلم من هذه الخليفة لان كمال ذوي العلم والعمل والكمال تابع للاول من
هذا الطعن فيهم ولا يستلزم الاعتراض بل كان تعجبهم من آدم خليفة حتى يحصل لهم الطمانينة وينكشف لهم حكمة خلق
الخليفة فلما كان دعواهم قيل لهم انبئوني باسما هؤلا المسميات ان كنتم صادقين انكم اعلم فان آدم عليه السلام
الاسما فان كنتم صادقين في الاعلمية فاسالوا الله الاسما ليلوا عنها سبع قدير علمه سياق الكلام   قوله
واشعار بان سوالهم كان بمجرد الاستفسار لا يعلم بمجرد ما ذكروا انما يعرف ذلك من عصمتهم ويمكن ان يقال كمال
المدح المستفاد من قولهم سبحانك مستغنية بان ليس غرضهم الطعن لان من كان هذا شانه يستحيل الطعن فيه فانه
ورد بان لهم الى قوله   ومن اعادة للادب اي لا نظير وحده فان تعرض العلم كله الله تعالى سال الملايكه   منتهى
دايما وانه تعالى منزه عن النقص مطلقا قال النيسابوري هذا اعتراف بالعجز والتسليم فكانهم قالوا انك علمتنا
انهم يفسدون في الارض فقلنا اتجعل فيها من يفسد فيها واما هذه الاسما فانك لم تعلمنا فكيف نعلمها هذا كلام
واسبق عليه ولم يذكر ما ذكره المص وليس في الكشاف ما ذكره ايضا ويمكن ان يقال اظهر ما خفي لهم من حكمة خلقه من قوله تعالى
انبئوني باسما هؤلاء بان يقال لما امر الله تعالى انما هو في مقام المعاتبة بالانبا عن الاسما فعلموا ان ترجيح آدم
بالخلافة لاجل العلم بالاسما، وبعبارة اخرى يقال ان حكمة خلق آدم فهم من قوله تعالى انبئوني باسما هؤلا ان كنتم
صادقين يعني ان كنتم صادقين في استحقاق الخلافة انبئوني بالاسما، فيفهم منه ان الاستحقاق الخلافة يستلزم العلم بالاسما
فكون آدم الذي يكون خليفة عالما بها فلو لا العلم بها من جملة حكمة خلقه والله اعلم واما وجه اشعار سبحانك لا علم لنا
الا ما علمتنا بما ذكر في هذا المقام فلانه فيه شكر او توبة فيه اشعار بنعمة متجددة هي حصول العلم لهم بما كان
معتقلا عليهم وكان سبب جرايتهم في السوال   سبحان من علمه الفاخر ودليل عليه انه جا غير مضاف ولا
منونا قال الرضي ولا منع من ان يقال حذف المضاف اليه وهو مراد للعلم به وابقى المضاف على حاله مراعاة للاغلب

احواله اعني التجرد عن التنوين   اذ التابع يسرع فيه الخ لكن يقول الملا ام لما تبين ان يقال انه يجوز في المتبوع ما لا يجوز
في التابع فان البدل في المثال المذكور داخل في المتبوع الذي هو الكاف ولا يجوز دخوله على انت والجواب ان المراد انه يجوز
حمل اسم مجرور ال محلا اذا كان تابعا ولا يجوز اذا لم يكن حرف الجر اذ كذلك   ولذلك جاز يا هذا الرجل ولم يجز
يا الرجل اي للجل انه يجوز في التابع ما لا يجوز في المتبوع جار ما ذكروه فيه نظر اذ المثال المذكور عكس ما ذكر فانه يجوز في المتبوع
وهو هذا مقارنته لحرف النداء ولم يجز تلك المقارنة في التابع وهو الرجل والجواب ان مرادهم انه يجوز في تابع المنادى
تحليته بلام التعريف ولا يجوز في المنادى والاولى التمثيل بنحو يا رجل العاقل فتامل   بكسر الهاء فيهما اي في صورة
فلك الهمزة وصورة حذفها   فانه تعالى لما علم ما خفي عليهم من امور السموات والارض الخ يظهر لزوم ما ذكر
من الاية بضم مقدمة اخرى هي ان الملائكة لا يعلمون ما خفي من امور السموات والارض ولكن هذا امر ظاهر من قواعد الشرع
ثم ان علمه تعالى بما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة لا يحتاج اليه فيما ذكر بل علمه بما خفي من امور السموات والارض
كاف في والاولى ان يقال ان قوله تعالى الم اقل لكم دال على تقدم القول المذكور فالظاهر انه اشارة الى قوله اني اعلم ما لا تعلمون
لانه لم يتقدم ذكره لهذا القول وهو قوله الم اقل لكم دال على ان المراد من قوله تعالى اني اعلم ما لا تعلمون بل على ان التفصيل
تعلمكم سابقا فكانه قيل اولا اني اعلم ما لا تعلمون من غيبات السموات والارض وما تبدون وما تكتمون وفائدته تاكيد
الاعلمية لانه تعالى يعلم ما لا يعلمون ويعلم ما يعلمون   وهو ان يتوقفوا مترصدين الخ اي الاولى لهم ان يتوقفوا
مترصدين ولا يجترئوا على السؤال بطريق ظاهره الاعتراض والطعن في بني آدم   وما تكتمون استبطانهم انهم احقاء
بالخلافة وهذا لا يستلزم الاعتراض فان قلت من اين علم استبطانهم انهم احقاء بالخلافة قلت من قولهم اتجعل فيها من يفسد
فيها الخ   وفضله على العبادة فانه تعالى لما جعل آدم خليفة في الارض وحجتهم على الملائكة في امر الخلافة واشار
الى ان الخلافة للعلم باسماء لم تعلمها الملائكة عبادة الملائكة علم شرف العلم على العبادة   وانه يصح اطلاق
المعلم عليه لاختصاصه عن تحرف به قال في شرح المواقف اطلاق الاسماء الماخوذة من الصفات والافعال على الله تعالى فيه
خلاف فذهب الكرامية والمعتزلة الى انه اذا دل العقل على اتصافه بصفة وجودية او سلبية جاز ان يطلق عليه اسم يدل
على اتصافه تعالى بها وقال القاضي ابو بكر كل لفظ دل على معنى ثابت لله جاز اطلاقه عليه بلا توقيف وهو المختار انتهى
لكن كلام الامام الغزالي صريح في انه لا بد من التوقيف في التسمية لا في الوصف بخصوص عموم فالاولى اذا كان الاسماء بمعنى الالفاظ

الالفاظ والكل اذا كان بمعنى العلامات   وان علوم الملائكة وكمالاتهم يقبل الزيادة لانهم علموا الاسماء بعد ان لم يعلموا
والحكماء منعوا في الطبقة العليا منهم يعني ان الحكماء سموا المجردات بالذات ملائكة وقال بعضهم مجرد بالذات والفعل
وبعضهم مجرد بالذات دون الفعل وما هو مجرد بالذات والفعل اعني المجرد بالذات دون الفعل وقالوا اما هو على قسمين
ليس له كمال منتظر بل كل ما يمكن حصوله له فهو بالفعل حاصل   وان آدم افضل من هؤلاء الملائكة اما قال من هؤلاء الملائكة
ولم يقل ان آدم افضل من جميع الملائكة مع انه قال قبل ذلك في قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة ان المقول لهم الملائكة كلهم
لعموم اللفظ وحكى ان الكلام في ان المامورين بالسجود الملائكة كلهم او طائفة منهم وما هو صريح في انهم الملائكة جميعهم لان الحكم
بان الملائكة جميعهم حكم ظاهري لا يقطع به فلذا قال ان آدم افضل من الملائكة المعلمين فان كان المعلمين كلهم كان آدم افضل
من جميعهم وان كانوا بعضهم كان آدم افضل من ذلك البعض فلما كان فضله على كلهم محتملا لا يجزم وما لم يحكم به   لقوله قل هل
يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون فان الاعلم عالم بشيء كان غير الاعلم غير عالم به فهو افضل من غير العالم ولكن
ان يقال ان اراد انه يلزم ان يكون آدم افضل من الملائكة من جهة مخصوصة من العلم بالاسماء فهو مسلم ولكن هذا خلاف ظاهر كلامه
وان اراد انه يلزم ان يكون افضل مطلقا فهو ممنوع والجواب ان المراد هو الاول ويجب تصريحه به   وانه تعالى يعلم الاشياء
قبل حدوثها لانه تعالى يعلم حكمة خلق آدم وما فيه من الخواص والحكم قبل خلقه لقوله اني اعلم ما لا تعلمون فان معناه ان في خلقه
مصالح علمتها ولا تعلمون   واذا الحقه الخ يدل على ان حق آدم ان يسجد له الملائكة وفيه خفاء لان الظاهر ان عليهم
ان يجردوا ما صدر منهم بالسجود في حقه واما اعتبار خصوص السجود فلا بد ان يكون فيه حكمة اخرى ويمكن ان يقال الامر بالسجود
عتاب عليهم وازالة ما خطر في نفوسهم من كونهم افضل منه فامروا بالسجود الذي هو غاية التذلل جبرا لغاية جرأتهم
في السؤال وغاية طعنهم على آدم   قوله   والعاطف عطف الظرف على الظرف السابق ان نصبه مضمر كاذكر   قوله
والا عطفه بما بعده عاملا الخ اي مع ما بعده نحو اطاعوا   والمامور به اما المعنى الشرعي فالمسجود له بالحقيقة
هو الله تعالى فانه السجود اذا كان بالمعنى الشرعي كان المعنى وضع الجبهة على قصد العبادة لا بد ويكون آدم مسجودا اليه بالحقيقة والجواب
ان التقدير اسجدوا لله لآدم فيكون اللام الثانية للصلة اي مستقبلا لآدم قال المصنف في قوله حسان او للتاقيت
كما في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي وقت دلوكها فيكون معنى الاية اسجدوا لله وقت خلق آدم   او وصلة الى ظهور
ما انبأ بنوافقه من الدرجات يعني ان معناه بحسب اللفظ وصلة الظهور تفاوت درجات الملائكة فيما بينهم وهذا لا يظهر من الاية

التي ذكرت لان تعالى المراد من تباين درجاتهم انتقالهم من درجة ادنى الى درجة اعلى كسجود اخوة يوسف له الظاهر ان سجود
اخوة يوسف لمجرد تعظيم وتحية بلا وضع الجبهة كما دل عليه قوله تعالى وخروا له سجدا او التذلل او الانقياد بالسعي في تحصيل
ما ينوط به معاشهم الخ راجع الضمير الى ادم في بنيه المفهوم من ذكر ادم عم فان بعض الملائكة ملك الامطار وبعضهم ملك الارزاق
وغير ذلك استكبار اي ان يتخذه وصلة هذه المعاني الثلاثة التي ذكرت للسجود وهي وضع الجبهة والتواضع لادم تحية والتذلل
والانقياد بالسعي في تحصيل ما ينوط به معاشهم وان من الملائكة من ليس بمعصوم عطف على قوله على ان ادم افضل من الملائكة وهذا
على تقدير كونه من الملائكة فلذلك صح عليه التغير الخ اي لاجل ان ابليس من الجن عوض عنه ما ذكروا له الا ان يقول كان من الجن
فان فيه اشارة الى ان كونه من الجن سبب لما ذكر فاذا صارت هذه صفاة الخ يدل على انها اذا صارت صافية من الدخان
صارت نورا وهو يدل على ان فرط الحرارة تابع لوجود الدخان ويرد عليه بالدخان مخدور عنه بسبب ما يصححه من فرط
الحرارة والاحراق واذا صارت هذه صفاة كانت محض نور فيه ان ظاهر قوله واذا صارت هذه صفاة الخ يدل
على انها صارت نورا وهو يدل على ان فرط الحرارة تابع لوجود الدخان ويرد عليه ان الواقع انه كلما ازداد دخان النار
قل حرها واذا صفيت من الدخان كان شديد الحر ثم ان ظاهر الحديث المذكور يقتضي ان الجن مخلوق من غير النور بقرينة المقابلة
مع الملائكة قال والمعهود غيرها يرد عليه ان المعهود يجب ان يكون بين المتكلم والمخاطب وليس المعلوم ان الجنة الموعودة في زمان
ادم حال الخطاب دار الثواب والجواب ان المراد ان الجنة معهودة بالنسبة الينا ولا يلزم ان يكون من الله تعالى لها اهل العبارة حين يلزم
ان تكون الجنة معهودة بالنسبة اليهما بل يكفي ان تكون بعبارة اخرى لكن عبر عما ذكر لها بهذه العبارة في القرآن فيه مبالغات
لا تظهر مما ذكر الا مبالغتان النهي عن قرب الشجرة وجعله سببا لكونهما من الظالمين والوجه الثالث التصريح بنسبة الظلم لهما والرابع
ان تعالى جعله سببا لكونهما ظالمين كما ذكر فيها مبالغتان والمبالغة الاخرى ما تقدم تعالى اسكن انت
وزوجك الجنة قال العلامة التفتازاني فيه تغليب لانه امر للغائب وهو الزوج بصيغة اسكن التي هي كلمة وهذا يدل على ان صيغة واحدة
مستعملة في كلام واحد في المعنى الحقيقي والمجازي وفيه نظر لانه لابد ان يكون مستعملا في المعنى الحقيقي لاسناده الى المخاطب فيه الذي هو المؤكد
بانت وفي الحواشي ان ههنا فعلا مقدرا وهو ليسكن والتقدير ولتسكن زوجك الجنة فان قيل فعلى هذا اما فائدة ذلك
الاهتمام بسكون ادم فانه الاصل كما فهم من اختصاص الخطاب به على ما دل النص او ازلهما عن الجنة بمعنى اذهبهما
فان فعل الاذهاب عن الجنة هو الاخراج فما وجه عطف قوله فاخرجهما على قوله فازلهما فلعله المراد من الاخراج الاخراج من التلذذ

من التلذذ والتنعم وهو غير الاخراج من الجنة وان كان لازما له واعلم ان القاضي قوله تعالى فاخرجهما فاذا كان السببية القاضي
حاذ لهما كذلك فان الاخراج من التلذذ والتنعم مسبب عن الاخراج عن الجنة كما ان الازلال عن نهي الله تعالى عن قرب الشجرة ويمكن ان يكون قوله
فازلهما عطفا على قوله قلنا ادخل الشيء اي يكون المراد الهبوط الى السماء ليشمل ابليس لانه اخرج عن الجنة قبل ذلك بسبب عدم
السجود بعضكم على بعض بتضليله اي ظلم بعضكم على بعض بتضليل الشيطان ولو لم يذكر هذه الجملة لكان مفهوم الكلام
ظاهر الصحة فان العداوة شاهد لكل منهما ولابليس فان ابليس عدو ادم لكونه سبب بعد ابليس عن الرحمة والخروج عن الجنة وادم عدو
ابليس لانه اخرج ادم بوسوسته عن الجنة واهبطه في الدنيا لكن ذكرها صح يكون المراد التعادي بين الذرية لما يجيء من قوله
فمن تبع هداي حيث قسمهم الى المومنين والكافرين وتبين ما لكل من الفريقين من الجزاء كذا ذكره العلامة التفتازاني ويرد على هذا
التوجيه ان تعادي الذرية ليس في حال هبوط ادم فكيف يكون حالا منه الا ان يتكلف يقال الحكم بتعاديهم في علم الله تعالى حال
وجودهم ثم لا يخفى انه اذا كان المراد تعادي ذرية ادم كما فهم من كلام المحشي لا يلائم جعل ضمير اهبطوا شاملا لابليس اذ الملائم
ان يكون المخاطبون في اهبطوا ثم الظاهر ان الخطاب في اهبطوا شاملا لهما ولابليس وكذا المراد من العداوة العداوة
بينهم والخطاب قوله تعالى لكم الى واما الخطاب في قوله فاما ياتينكم ان لم يصح ان يكون لهم كان هذا ابا عنا على ان يكون خطابا لهم
فيما بينكم مضاف مقدر والتقدير اما ياتين ذريتكم ولا اباء على جعل ضمير بعضكم عبارة عنهم موضع استقرار
او استقرار يعني اما ان يكون اسم مكان او المصدر يرد به وقت الموت او القيمة لقائل ان يقول اما ان يراد بقوله
لكم كل واحد من ادم وذريته او مجموعهم وعلى التقديرين اي لا يصح حمل الحين على القيمة اذ ليس لكل واحد استقرار ولا تمتع الى القيمة
وللمجموع والجواب ان المراد من قوله لكم الجنس بقصد ان الجنس بني ادم له استقرار وتمتع في الارض وتمتع والى الموت وكذا الى
القيمة واذا جعل الخطاب في قوله تعالى اهبطوا لهما ولابليس يكون الحين بالنسبة اليه القيمة التاثير المدرك باحدى الحاستين السمع والبصر
كالكلام والجراحة وفي بعض النسخ الكلام والجراحة اي ويرد عليه انهما ليس نفس التاثير وان كانا نفس التاثير لم يكونا مدركين بالحواس
الظاهرة بل المدرك بحس البصر هو الكيفية المبصرة في المجروح بسبب الجارح والمدرك بحس السمع هو اللفظ وهما ليسا تاثيرين بل اثراهما
الحاصلان به وفي بعض النسخ الكلام ويرد ان الكلام الذي هو التاثير ليس مدركا باحدى الحاستين ويمكن ان يقال على نسخة الاولى
ان المراد هو التاثير المدرك اثره والمراد من الكلام والجراحة المعنى المصدري هو التاثير وعلى تقدير الثانية يقول المراد من قوله
التاثير المدرك باحدى الحاستين التاثير المدرك بسبب احدهما لا بمعنى انه المدرك كانه وهو الاعتراف بالذنب الاعتراف

بالذنب ليس جزءا من التوبة مطلقا وانما اعتبره المصنف في التوبة التي توجب عود الولايات وقبول الشهادات اذا كانت توبة من الذنب
القولي ويحتمل ان يقال مراده من الاعتراف العلم والتصديق القلبي بصدور الذنب عنه فيكون عاما لكل توبة وحاصل الكلام الامام
الغزالي في الاحياء ان التوبة عبارة عن معنى ينتظم ويلتئم من امور ثلثة مرتبة علم وحال وفعل فالعلم اول والحال ثان والفعل
ثالث اما العلم فهو معرفة ضرر الذنب وكونه حجابا بين العبد وبين كل محبوب فاذا حصلت تلك المعرفة يتالم القلب بسبب فوات المحبوب
فيتمنى تالمه بسبب هذا الفعل المفوت للمحبوب منه واذا غلب هذا الالم على القلب واستولى انبعث من هذا الالم في القلب
حالة يسمى ارادة وقصدا الى فعل له تعلق بالحال والماضي والاستقبال اما تعلقه بالحال فبالترك للذنب الذي كان ملابسا
له واما تعلقه بالاستقبال فبالعزم على ترك الذنب المفوت للمحبوب الى اخر العمر واما بالماضي فبتلافي ما فات بالجبر والقضا
ان كان قابلا للجبر فالعلم والندم والقصد المتعلق بالترك في الحال والاستقبال والتلافي للماضي ثلثة مرتبة في الحصول يطلق
اسم التوبة على مجموعها وكثيرا ما يطلق على معنى الندم وحده ويجعل العلم كالسابق والترك كالثمرة والتابع
الخلوص للمكلف وكل منهما باعث على عدم مخالفة حكم الله تعالى اما الثاني فظ واما الاول فلانه لما كان الهبوط الى دار البلية
وجب عليهم المخالفة لئلا يبطل الله مخالفة حكمه بالبلاء بل نقول الحد الامرين الاهباط على الوجه الثاني والاول ان يعال بحرد
الاهباط من الجنة بمكان فان قلت كلامه يدل على حصول القصد الى فعل له تعلق بالماضي والحال والمستقبل ولا يدان يكون
الفعل غير القصد فما هو قلنا الظاهر ان مقصوده من قوله وقصد الى فعل الخ انه لابد من قصد الى فعل هو مجموع الامور الثلثة
وهو الترك في الحال والعزم على الترك في الاستقبال وتلافي الماضي ولذلك لا يستدعي ذلك اجتماعهم في زمان واحد لان الحال
بيان كيفية الفاعل او المفعول وقت صدور الفعل فمعنى الكلام اهبطوا حال كونكم مجتمعين فلو لم يكن اجتماعهم في زمان لما صح
جعله حالا وكانه نزل اي ليس جميعا اذ لو كان المراد ذلك لكان انسب ذكره في قوله ولكم في الارض الاية بعد ذكر الهبوط
ثانيا ولكن ان يقول اذا لم يوجد معنى الحالية كيف يصح ان يجعل حالا لفظا والحال ان المعنى هو المقتضي للاعراب فاذا لم يكن فيه
معنى الحالية كيف يعرف بالبعض على الحال على انا نعلم من قوله ان اجمعون في قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون لا يفيد
الاجتماع في زمان واحد لكن قال صاحب الكشاف في تفسير سورة ص ان كلا للاحاطة واجمعون للاجتماع قلنا قال العلامة
التفتازاني ان ذلك بحسب اصل الوضع ودلالة الاشتقاق للاجتماع على كماله وهو الاجتماع في زمان واحد لا بمجرد
الاجتماع فيحمل عليه اذا علم تاكيد الشمول والاحاطة من لفظ اخر كما في هذا الموضع بخلاف مثل جاء القوم اجمعون ذكره
قوله

ولذلك حسن تاكيد الفعل بالنون لاجل التاكيد المذكور وحسن لما عرف في النحو من انه اذا اكد الفعل في الصور المذكورة يلزم زيد
المعنى المقصود الذي هو الحرف على المقصود بالذات الذي هو الفعل لانه يحتمل لها اي موضوعة في الاصل للاستعمال في المحتمل
والمدعى وان لم يكن كذلك لانه مجزوم الوقوع لكن شكوك الوقوع من حيث العقل اي العقل لا يستقل في العلم بوقوعه بل لا بد من السمع
من النبي عليه السلام فاستعمال ان في الاية مجازا مراعيا لما يشهد العقل يعني ان ما نقل عن الشارع يعرض على القول فان شهد
به العقل قبل وكذا ان توقف فيه ولم يكن له سبيل الى اثباته ولا الى نفيه واما اذا شهد العقل الصريح بخلافه فيجب ان يأول او ينقل عنه
كما اول ما دل على التجسم والتمكن او يقال المراد من شهادة العقل شهادته بصدق النبي صلى الله عليه وسلم فيجب تصديقه في جميع ما قال
فان ذلك معلوم بالعقل لا بالنقل والاهتمام بشان الهداية الى الله تعالى على اكد وجه وابلغه فالاول وهو عدم العقاب
على اكد وجه يستفاد من عدم الخوف لانه نفى عنهم خوف العقاب فضلا عن ثبوته والثاني هو الثواب يستفاد من عدم
الحزن على فوات المحبوب لانه نفى عنهم الحزن على الفراق فيكون دليلا على عدم الفوات ولكل طائفة من القرآن المتميزة
عن غيرها بفصل لا يخفى انه اراد تميزها بالفصل ان يكون تميزا بفصل النبي عليه السلام فانه عليه السلام بين الايات وفصل
وفصل كلا منها عن غيرها وان العلماء صرحوا بان الايات توقيفية لانها تبين اي ان اي فيه خفاء ويحتمل
ان يكون المراد به تبين بعضها من بعض فانه اما يدل على البعض وكل اية تميز ما هي اية له عن غيره والايات القرآنية فصلت
بعضها في القرآن من بعض والمراد بالايات المنزلة او بعمها والمعقولة تكذيب الايات بان يقال اي مقتضاها
من الاخبار غير صحيح او انها ليست من عند الله وتكذيب الايات المعقولة ان يقال لانها لا تدل على صانع متوحد جامع
لصفات الكمال لا شريك له وكان الايات المنزلة ناطقة بانها من عند الله وكذا الايات المعقولة ناطقة بان لنا موجدا موصوفا
بما ذكرنا يكون انها اية الله او كون موجدها موصوفا بما ذكر انكارا لما نطقت به الايات ولذا تعلق بها التكذيب
قوله
الاول انه لم يكن نبيا حينئذ فلانه خاطبه تعالى بقوله وقلنا يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة الاية وهذا الخطاب كان قبل صدور
هذه القصة وقد صرح بعضهم بان من خاطبه تعالى بمثل هذا النداء الانبياء لا يكون الا نبيا ولذا استدل على نبوة ذي القرنين
بقوله تعالى قلنا يا ذا القرنين كذا قاله البيضاوي الا ان يمنع ان نحو هذا الخطاب لا يكون الا مع النبي حال الخطاب
قوله
تلافيا لما فات عنهم وجرى عليه ما جرى ان كان جرى معطوفا على قوله فان لزم ان يكون ما جرى زائدا وان كان
جملة معطوفة على قوله وانما امر بالتوبة لم يكن لقوله وفاء بما قاله للملائكة وجه ظاهر لانه ما جرى عليه معاتبة هذا الخراج

عن الجنة وليس كذلك وذا بما قاله الله تعالى للملائكة والجواب ان اخراجه من الجنة وهبوطه الى الارض سبب للخلافة في الارض
فيكون الاخراج بحسب اطرادها وما قاله للملائكة وتقريره ولعله وان حط عن الامم لم يحط عن الانبياء اي وان قيل عدم
الحط عن الانبياء يدل على مواخذتهم به وهو يدل على انه معصية قلنا عدم الحط ههنا عبارة عن الابتلاء في الدنيا وهو
لا يوجب كون ما ذكر معصية بل المعصية هي ما يكون منشا العقوبة الاخروية او اريد عطف على عوتب اي انه فعله
ناسيا لكنه ادى فعله اي على طريق السببية المعهودة دون المواخذة اي معنى الله تعالى قدر ان يكون اكل الشجرة سببا
هلاكه فلا بد بسبب السم واقول في هذا الاجوبة فان كل معصية كذلك فانها سبب للعقوبة بطريق السببية المعهودة فلا يكون
مواخذة واما تشبيهه تناول السم على الجاهل بانه مثل كل سم لان الجاهل بشان السم لا يعلم انه منهي عنه
بخلاف ما وقع من بني آدم فانه عالم به وان قيل بوقوعه عنه ناسيا رجع الى ما ذكر قبل هذا والجواب عن الاول
انه لا يلزم ان يكون كل معصية كذلك اي لا يكون العقوبة عليها مواخذة لم لا يجوز ان يكون الحصة المعهودة الاخروية
بطريق السببية المعهودة لكن ان يكون الترتب المذكور بطريق المواخذة ايضا ويمكن ان لا يكون الا بمجرد السببية المذكورة والجواب
عن الثاني انه من قوله ادى اي على قوله عوتب فيكون من جملة صور النسيان ومغايرة لما ذكر سابقا ان وقوعه من
ليس على طريق المعاتبة وهكذا هو ان وقوعه لاجلها واما تشبيهه تناول السم على الجاهل بانه مثل كل سم لان
الجاهل بشان السم لا يعلم انه منهي عنه بخلاف ما وقع من آدم فانه عالم به وان قيل بوقوعه عنه ناسيا رجع الى ما ذكر
قبل هذا والجواب عن الاول لا يلزم ما ذكر ان لو كان كل معصية كذلك اي لا يكون العقوبة عليها مواخذة لم لا يجوز ان يكون المعصية
كل مفضيا الى العقوبة الاخروية بطريق السببية المعهودة وبطريق المواخذة ايضا وصحه ان كل عمل ترتب على شيء وقد ترتب عليه
بطريق السببية المعهودة لكن يمكن ان يكون الترتب المذكور بطريق المواخذة ايضا ويمكن ان لا يكون الا بمجرد السببية المذكورة والجواب
عن الثاني انه من قوله الذي معطوف على قوله عوتب فيكون من جملة صور النسيان ومغايرة لما ذكر سابقا فينبغي ان
يدرج ما جرى على طريق المعاتبة وهكذا هو ان وقوعه لاجلها لا يقال انه باطل اي لا يقال ان القول بان
صدور الاكل من الشجرة عن آدم بالنسيان باطل وانما ادعى ذكر على بطلانه لان المذكور دال على ان الاكل بسبب وسوسة
الشيطان ولا يكون النسيان ومحصل الجواب المذكور انه لا منافاة بين ان يكون الاكل بالوسوسة ووقوعه بالنسيان معا بان
وسوس اولا ما ذكر ثم نسي آدم النهي فحمله الميل الذي حصل بسبب ما قاله الشيطان اولا على الاكل وان عذاب

وبطريق المواخذة ايضا لو صح ان كل عمل لازم ترتب على شيء آخر فترتبه عليه بطريق السببية المعهودة صح

وان عذاب النار دائم فيه ان الظاهر انه معطوف على ما تقدم من قوله ان الجنة مخلوقة وما يتصل به ويمكن ان تقول اخر فيهما
في قوله وفيها ان كان راجعا الى قصة آدم وهو الظاهر فلا نسلم ان فيها دلالة على دوام عذاب النار وان كان راجعا
الى الآية وهو قوله والذين كفروا الآية فلا ارتباط لها بما قاله من ان الجنة مخلوقة وانها في جنة عالية والى التوبة عقيب قوله
ويمكن ان يقال ان هذه الآية داخلة في قصة آدم ثم انه صرح في شرح المواقف بان الاولى ان يحمل الخلود حقيقة على المكث
الطويل سواء كان معه دوام او لا احترازا عن لزوم المجاز او الاشتراك وعلى هذا ودلالة في الآية على عذاب النار دائم
عقيب قوله تعالى هم فيها خالدون لكن ان تقول هذا الحصر مهم وانما يكون كذلك لو كان هم ضمير الفصل وليس كذلك لجواز ان يكون شرط
ضمير الفصل ان يكون الخبر محلى باللام بل هو جملة مستقلة نعم والجواب ان هذا على قول من حكم بان مثل هذا التركيب مفيد للحصر
اي بالتفكر فيها والعمل بشكرها اي اذكروا ذكرا ملتبسا بالتفكر واذكروا ملتبسين بالتفكر ويحتمل انه اراد بتفسير
الذكر بالتفكر ونفسد النعمة بهم اي قوله حمله الغيرة والحسد على الكفران فيه انه قد يكون موجبا للطاعة حتى تفوز
بمثل النعمة الحاصلة للغير فانه اذا اعطى سلطان الواحد شيئا وعلم غيره بذلك خدم السلطان واطاعه ليفوز بعطاء
السلطان والجواب ان مثال النعمة واحد يكون سببا لسخط الغير باطنا وكونه على خلاف ذلك قليل ثم ان الغالب ان
الشكر لا يكون بالنعمة الواصلة الى الغير وانما يكون بالنعمة الحاصلة للشاكر ولهذا وقع القيد المذكور فاول مراتب الوفاء
هو الاتيان بكلمتي الشهادة فيه نظر فان كلمتي الشهادة ليستا اول المراتب الوفاء بالايمان بشهادة كيف
وانها لا تحصل بذلك اصلا اذ لا تحصل بمجرد كلمتي الشهادة بل لا بد من الاتيان بجميع معتقدات الايمان وكذا قوله انه حقن
حقن الدماء ليس من جملة الثواب فان الثواب هو العوض الاخروي وقد فسر العهد بالاثابة الا ان يعم الثواب ويمكن ان يقال
الايمان يعم الايمان ظاهرا او باطنا والتلفظ بكلمتي الشهادة الايمان الظاهري واخرها منها الاستغراق وهذا
اذا كان الاستغراق المذكور بالاختيار بحيث يغفل عن نفسه اي بحيث يغفل المستغرق عن نفسه وما روي عن ابن عباس ثم
اي قوله فبالنظر الى الوسائط اما القول الاول فلان اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ليس اول مراتب الوفاء بل الاول الاتيان
بكلمتي الشهادة على ما ذكره ورفع الاصار اي التكاليف الشاقة ليس اول مراتب الثواب وانما الاول ما ذكره وهو حقن
الدم والمال على ما ذكره واما القول الثاني فلان اداء الفرائض وترك الكبائر ليس باول مراتب الايمان والعمل الصالح
وانما قال هو الايمان بكلمتي الشهادتين واما القول الثالث فكذلك في بيان وسائط المراتب فيه نظر لان الاستقامة
على الطريق المستقيم في كل شيء لعلها نهاية المراتب والجواب انه اي الاستقامة عبارة عن العمل على اقتضاه

الشرع في كل امر صادر عن العبد واخر المراتب الوفا كما ذكر المص فيحمل كل منها على غيره فيكون من الوسائط فالجزم بانه من الوسائط
فيه ما فيه   ويتصل العهد بين قوله تعالى ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل الى هذه الاية يشعر بان بني اسرائيل هو فاعل
العهد الاول والله تعالى اخذ عهدهم ويكون فاعل العهد الاخر وهو تكفير السيئات وادخال الجنات هو الله تعالى واعلم
ان اضعفه بتقبيل هو الوجه اذ الظاهر ان الموفي هو الفاعل اذ لا معنى لابقاء الشخص بعهد غيره فيكون مع له عهد [illegible]
تعالى اوفوا بعهدي مضافا الى المفعول كما اوف بعهدكم مضافا الى المفعول ايضا كما قاله صاحب الكشاف في الحسنة العلامة التفتازاني
وزيف غيره مورد الاكما على المص وهو انه قال ان الاضافة في عهدي اضافة الى الفاعل والاضافة في بعهدكم الى المفعول
وهو خلاف الظ ونسبه بحاجة الى التكلف صرف العباد عن الظ   للاضافة مع المقدم من تكرر المفعول فانه يجوز ان يكون الاصل
ارهبوني فارهبوني بحذف الفعل الاول لما اتصل المفعول صار فاياي ح لا يكون هناك تقدم المفعول وتكرر الجواب بان
في الاحتمال المذكور تكلفا والاولى ان يكون اياي ارهبوا فارهبوني لكن قال العلامة التفتازاني انه لو لم يقدر الفعل
مؤخرا لزم في الكلام تغيير آخر وهو جعل الضمير المتصل منفصلا وهذا مع انه معارض بان الاصل عدم العامل لا يطرد في مثل
زيدا فارهبوا والله فاعبدون وكذلك في الايات الظاهرة   كانه قيل ان كنتم راهبين وارهبون فيه اشعار بتنبيه
بان المستحق للرهبة هو الله تعالى لا غيره هذا ما ذهب اليه صاحب الكشاف وقال صاحب المصباح ان الفاء للعطف ومعناه اياي
ارهبوا رهبة فارهبوا رهبة اخرى وما اختاره صاحب الكشاف اولى [illegible] لانه دال على دوام الرهبة
عن الله تعالى لان الانسان يوجد في الغالب عن شيء ويدعو الرهبة عن الله تعالى مطلق الرهبة بعد الرهبة عن الله تعالى
في كل زمان بخلاف ما اراد صاحب المصباح لانه لا يدل الا على تكرر الرهبة فلا يلزم منه دوامها لكن جعل الفاء للجزاء يستلزم
لو حذفه الفاء في موضعه لانه في تقدير اياي فارهبوا ارهبون بحذف الفعل الاول وادخل الفاء في الفعل الثاني لانه
لما جعل ذكر الفاء جزاء انه يجب ان يكون داخله في الاصل على ارهبوا المحذوف لانه هو الجزاء والثاني مفسر له   وفيما يخالفها
اي عطف على ما قبله من القصص وما يتلوه ومطابقته لها فيما يخالفها من الاحكام من الحيثية التي ذكرنا وهي ان كل واحد منها حق
بالاضافة الى زمانها   تنبيه اي خبر لقوله وتقديم المسند اليه   بل لوجه الانها دالة على صحته ووجوب الايمان به
ولذلك عرض اي لاجل ان) وجب الايمان عرض بوجوب الايمان به بقوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به اي ارشد الى
وجوب الايمان بطريق التعريض لانه فيه مبالغة كما يجئ   لانهم كانوا اهل النظر اي عطف على قوله لذلك والمعنى عرض
عرض لذلك وفي اللام لهم [illegible]   لا يمكن كل واحد منكم اول كافر به يرد عليه انه رفع للايجاب الكلي لكن المطلوب هنا السلب

تكثير

ويمكن ان يقال ان المعهود [illegible] بانطباق [illegible] سبب الايمان [illegible] العهد [illegible]

١٠٧

السلب الكلي اجاب عنه العلامة التفتازاني بانه لتعميم النفي وادخال كل بعد اعتبار النفي اول يعني ان اصله لا يكن
واحد منكم حتى تعم النفي ثم ادخل عليه كل وفيه نظر لانه اذا كان الاصل ما ذكر وهو يفيد عموم السلب الذي هو المقصود فاي وجه
ادخال كلمة كل على تقدير ان يكون الاصل ما ذكر فاذا دخل لفظ كل يجب ان يتغير المعنى لانه ح كلمة النفي داخلة على الكل والاولى
ان يقال ان المراد منه عموم السلب بالقرينة كقوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور فان قيل الاوجه ان يكون كل واحد منهم اول كافر به
والا يكون كل منهم اول مؤمن به لانه اولية واحد منهم تنافي اولية الآخر وهذا ليس المراد بالاولية الحقيقية بل الاضافية والمعنى لا يكن كل
واحد اول من آمن به ويكون الاولية بالاضافة الى المشركين اي لا يكن كل منكم اقدم في الايمان من المشركين   قلنا المراد التعريض فيه نظر
فان التعريض من اقسام الكناية تفاوت الى تعريض من اقسام الكناية وتلويح وتصريح وغيره والكناية يمكن ان يراد بها
المعنى الاصلي الموضوع له لكن المعنى الاصلي لا يناسب ههنا كما فهم من كلامه وكلام صاحب الكشاف والجواب ان مراده ان التعريض
قد يكون من اقسام الكناية ولا يلزم ان يكون الكناية اذ قد يكون مجازا كما صرح به السكاكي في المفتاح وقال والتعريض قد يكون
مجازا او المقصود ان الواجب ان يكونوا اول من يؤمن به كما ذكر   مسمطه على ما هو كالمبادي فان ذكر النعمة يصلح ان
يترتب عليه الايمان بما انزل والوفا بالعهد صالح لان يترتب عليه عدم الكفر والاشراك المذكور وانما قال كالمبادي
لان ذكر النعمة لا يوجب الايمان بما انزل اليه   امرهم بالتقوى الذي هو منتهى السلوك فيه بحث اوليس التقوى مطلقا
منتهى السلوك بل منتهاها منتهى المراتب الثلث للتقوى كما مر فيحصل هو المعنى الا ان يكون المراد امرهم بالتقوى الذي
هو منتهى مراتب التقوى فيكون المنتهى منتهى التقوى حق العبارة ان يقال امرهم بالتقوى الذي هو المنتهى في المقصود
وان المعنى لا تخلطوا الحق بالباطل هذا على تقدير ان يكون الباء للصلة كما يقال خلطت الشيء وقوله ولا تكتموا الحق فاجعلوا
الحق ملتبسا بسبب خلط الباطل به ناظر الى جعل الباء للسببية   على ان الواو للجمع هذا ادخل في التقريع فان النهي
عن الجمع بين امرين كل منهما قبيح اشد في النهي عن كل منهما لان الاول يدل صريحا على ان المخاطب جمع بين القبيحين بخلاف الثاني
فان كلا من النهيين لا يدل على ذلك وانما علم ذلك من مجموع النهيين ضمنا   وفيه اشعار بان استقباح اللبس لما يصحبه
من كتمان الحق فان قيل اللبس بالباطل اشتغال به وهو مستقبح مطلقا وبواسطة كتمان الحق زاد في استقباحه لان استقباحه
منحصر في الكتمان قلنا الاشتغال بالباطل مستقبح نظرا الى ذاته لكن الاستقباح الناشي من خصوص لبس الحق بالباطل انما هو
لاجل الكتمان والاولى ان يقال ان الاشتغال بالباطل مستلزم للكتمان لان الاشتغال مستلزم للكتمان نقيضه
والحق بعض الباطل واعلم ان الاشعار المذكور انما هو على تقدير ان يكون الواو للجمع على قراءة تكتمون واما اذا كان

قوله تعالى وتكتمون الحق معطوفا على تلبسوا اولا مجازفيه لان هذه نهى آخر   على المنهي باتكم لا تلبسون كاتمون الحق
فان قيل الاولى ان يقال على المنهي باتكم لا تلبسون كاتمون ونحوها اى قبح اللبس والكتمان قلنا العلم بالقبح لازم للعلم بهما
كما لا يخفى   قد يعذر من قليل بل نقول قالت الاشاعرة من نشاء على شاهق جبل ولم تبلغه الدعوة نبي اصلا
فانه معذور في ترك الاعمال وفي الايمان ايضا كذا في شرح المواقف   يعني صلوة المسلمين ان قيل صلوة المسلمين تختلف
في اركانها وشرائطها في المأمور به قلنا الواجب المأمور به صلوة مشتملة على اركان اتفقوا على وجوبها فانهم اتفقوا على
وجوب صلوة مشتملة على النية والقيام والقراءة والركوع والسجود وغير ذلك وقس على ما ذكر الزكوة   وغير عن الصلوة بالركوع لحج
فاذا التعبير عنها بالركوع بسبب اشتمالها عليه فيكون احترازا عن الصلوة التي لا ركوع فيها هو شعار اليهود   اي في جماعتهم الظاهر
هذا لانه يدل على وجوب الجماعة وفيه خلاف بين الشافعية والاصح ان الجماعة في الجمعة فرض عين وفي غيرها فرض كفاية بحيث
يظهر الشعار والتعليل الذي ذكره المص يدل على كونها سنة فيكون بعض الامور المذكورة للوجوب وبعضها للاستحباب
وهو خلاف الظاهر والحاجة اليه كما قلنا   تقرير وتوبيخ وتعجيب قال العلامة التفتازاني الهمزة للتقرير عندهم بمعنى الحمل
على الاقرار ~~والحاجة اليه كما قلنا~~ وللتحقيق والتثبيت وكلاهما غير مناسب هنا وفي قوله تعالى أأنت قلت تقرير بالمعنى
الاول اي تقريرا بانه لم يقل ذلك في قوله هل ثوب الكفار بالمعنى الثاني اوفيه نظر فانه قد صرح في المطول بان التقرير
بالمعنى الاول هو الحمل على الاقرار اي حمل المخاطب على الاقرار بما يلي الهمزة كما تقول أضربت زيدا اذا اردت
ان تحمله على الاقرار بالفعل وأنت ضربت اذا اردت بالفاعل وما جعل الهمزة فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى حكاية
أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم واذا كان كذلك كان التقرير في قوله أأنت قلت على الاقرار بالقول لا التقرير
بانه لم يقل ذلك وبانه لم يفعله لكان صحيحا والظاهر ان هذا مراده بقوله الاقرار بما يلي الهمزة وكذا في قوله في تقرير بالفاعل
اما التوبيخ ظاهر واما التعجب ففيه خفا لان المخاطبين عارفون بحالهم وانهم يأمرون الناس بالبر وينسون انفسهم فكيف
يحصل لهم التعجب بمعنى ذلك الا ان يراد تعجب غيرهم من السامعين بحالهم.   من البر الاولى ان يعكس ويقال البر بالفتح من البر بالكسر
حتى يكون المشتق مأخوذا من المصدر قال صاحب الكشاف البر سعة الخير والمعروف ومنه البر لسعته   يتناول كل خير اي يطلق
على كل خير لان المراد هنا كل خير   ما لا يفعله يفعل الجاهل بالشرع او الاحمق الخالي عن العقل الظاهر ان يقال ان فعله
فعل الاحمق الخالي عن العقل فان من له ادنى عقل يعلم قبح ذلك ولذا قال الله تعالى افلا تعقلون وفي الكشاف فانكم
مسلوبوا العقل لان العقول تأباه وتدفعه ولا يتوهم من هذا القول ان القبح عقلي لان هذا القبح هو ما يوجب

مطلب ان الجماعة في الجمعة فرض عين و

ما يوجب ترتب العقاب الاخروي وهو استغفار ان فأن الجامع سهما اي عنه شكمته تعالى قوله شديد الشكيمة اذا كان
شديد النفس ومحصوله ان قوته نفسية ابية عن الفعل المذكور   تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة المتاخرم ذكر الصبر لان الصبر مقدمة
الصلوة فان من الصبر لا يقدر على امساك النفس عن الملاهي والعبث حتى يشتغل بالصلوة   حصل لها قابلية الحج
يدل على ان ما تقدم على الآية وما تأخر عنها خطاب لبني اسرائيل   عن اللطيفين هما الاكل والجماع
او يتيقنون انهم يحشرون يعني اذا فسر الملاقات برؤيته ونيل الثواب كان الظن بمعنى التوقع الذي هو نتيجة الحقيقي
لان هذا البعث ليس قطعيا واما اذا كان المراد من الملاقات الحشر والجزاء يجب ان يكون المراد من الظن العلم لانه امر يقيني
وكان الظن لما شابه العلم في الرجحان اطلق عليه لتضمنه معنى التوقع او لمراده ما ذكر ان استعمال الظن في العلم
ليدل على التوقع لانه يناسب الظن بحسب معناه الاصلي اذ التوقع لا يستعمل فيما هو معلوم وفيه ان الرجوع اذا كان بمعنى الانتظار يكون
بمعنى الحشر لا يكون لتضمن التوقع وجه فالوجه ان يقال اذا كان الظن بمعنى العلم فتضمن التوقع باعتبار ان يكون
الرجوع واللقاء بمعنى نيل ما عند الله ورؤيته واذا اضمر معنى التوقع كان معنى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم الذين
يكونون في الرجاء حال كونهم متوقعين اللقاء الاولى ان يقال التعبير عن العلم بالظن للايماء الى ان علم اكثر العلم
لم يبلغ المرتبة القصوى اذ الخبر كالمعاينة   ما يستحق لاجله تشابهها ويستلذ بسببه مناجيها هذا ان
الكلامان كالمتنافيين لان الاول يدل على كون الاعمال شاقة والثاني يدل على كونهم غير شاقة لان ما يستلذ
ليس شاق الا ان يقال ان الاعمال شاق في وجه ومستلذ في وجه آخر   ولا كثر التفصيل الذي هو اجل النعم
كان يقول الاحاجة لتذكير التفضيل اي بكونه ذكر الانعام والاولى ان يقال كرره للتاكيد وكذا في تفصيل
التفضيل على سائر النعم لانه خصص بعد تعميم   واستدلالهم على تفضيل البشر على الملائكة وهو ضعيف لان الظ
ان المراد تفضيلهم على عالمي زمانهم من الناس   ومن لم يجوز حذف العائد المجرور راجع قال العلامة التفتازاني
ما العضهم من يجوز حذف العائد المجرور مع الجار كما في هذا الاية واختلف النحويون في هذا الحذف قال الكسائي لا يجوز
الا ان يكون قد حذف الجار اولا ثم العائد ثانيا وقال بعضهم لا يجوز الا ان يكون المحذوف جملة الجار والمجرور معا
وقال اكثر اهل العربية منهم سيبويه والاخفش يجوز الامران والاقيس عندي ان الحرف حذف اولا فجعل الظرف
مفعولا به كما قال الشاعر ويوم شهدناه سليما ثم حذف العائد انتهى فاي قبل الرجل المذاهب المنقولة

المنع من حذف العائد المجرور وهو خلاف ما فهم من كلام المص قلنا يمكن ان يقال ما فهم من كلام المص هو مذهب الكسائي بان يقال
من منع حذف العائد المجرور ثم منعه حيث ما كان مجرورا بل اذا اريد الحذف يجب ان يحذف الجار ويوسع في المجرور ثم يحذف فيكون
ما ذكر بعد الاقوال فليس عنده تفصيلا لمذهب الكسائي ويمكن ان يجعل ما ذكر بعد الاقوال من مذهب البعض المذكور
ويقال ما ذكر المص من مذهب ذلك البعض   وعطف على نعمتي ويكون التقدير اذكروا الحادث اذ نجيناكم لان اذا كان قاله
المص سابقا من الظرف ابدا او مفعول فيه وقد ذكر سابقا ان اذ وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه اخرى فاين النسبتان
هٰهنا قلنا احدهما التي يتضمنها المقدر وهو الحادث اذ هو معنى الذي حدث والثانية التي يتضمنها نجيناكم ور
ساموه اذا اولاه ظلما اي حمله وطايفه ظلما هكذا النقل عن شراح ابيات الحكمة وعلى هذا الاحتاج الى جعل يسومونكم
بمعنى يبغونكم بل الاولى جعله بمعنى كلفوهم وحملوهم سوء العذاب وقال صاحب الكشاف يسومونكم من سامه خسفا واصله
من سام السلعة اذا طلبها كانه بمعنى يبغونكم سوء العذاب كما قلنا ثم يفهم منه الحمل ان ملك حمل الكلام على يبغونكم
نظرا الى المعنى الاصلي وقد غير المص عبارة الكشاف وشوشها كما ترى   بسلوككم يمكن ان يكون مضاف محذوفا اي بسبب
ارادته اذ لو كان السلوك بعينه سببا للفصل لزم تقدم الشيء على نفسه لان السلوك فيه سبب الفصل اذ لو لم يكن يحصل
لم يمكن السلوك فيه فيكون السبب الحقيقي ولكن الظاهر ان مراده ان السلوك في بعض البحر سبب لانفصال جميعه فعلى هذا يكون ٢
السببية بها باعتبار الاستعانة واما على الاحتمال الثاني وهو ان يكون الفصل بسبب الانجاء فيكون الباء للسببية الغائية كاللام
والاحتمال ان يكون لغيرها   نزوشبها الجاجم والتربيا الجاجم جمع الجمجمة وهي القحف والترب عظم الصدر حيث
خيله بانه يعتاد الشيء على الفعل لا النفع منها   مع ان تواتر من معجزاته الخ فان قيل ظاهره يدل على ان كلها
دفنة خفيا فان شق القمر مثلا ليس كذلك بل يدركه الاذكيا وغيرهم قلنا مراده من المتواتر الباقي من معجزاته وتواتر عندنا
وهو القران ولا خفى ان ادراك اعجازه يختص بالاذكيا واما شق القمر وغيره فليس موجودا الان وانما ثبت وقوعه في زمانه
عليه الصلوة والسلام   واخبارهم من معجزاته هنا سوال وجواب حاصل محصول ما ذكره ان بني اسرائيل مع مشاهدة
الظاهر المشاهدة الملجئة الى الايمان اتخذوا العجل وقالوا ما قالوا وامة محمد صلى الله عليه وسلم الموجودون بعده آمنوا مع
انهم لم يشاهدوا معجزته ولم يدرك معجزته الباقية المتواترة الا الاذكياء منهم فلهذا فضيلة كثيرة على بني اسرائيل
والحمد لله   واذ وعدنا موسى اربعين ليلة فيه اشكال وهو ان اربعين اما مفعول به او مفعول فيه لا سبيل الى الاول

الى الاول لان مواعدة الزمان لا وجه له ولا الى الثاني لان المواعدة ليست في اربعين ليلة بل قبلها واجيب عنه بان المراد ملاقات
اربعين ليلة اي ملاقات ملك الوحي موسى او ملاقات موسى الهم او نحو هذا لا يخفى على خفا والاظهر ان يقال واذ وعدنا
موسى بالوحي وانزال التورية فالوعد من جانبه تعالى ما ذكر ومن جانب موسى عليه السلام الانفراد عن امته اربعين ليلة والاعتزال
عنهم لمحض التوجه الى جانب الحق والتكلم معه بعزته قوله تعالى وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه
اربعين ليلة وقال موسى لاخيه هارون اخلفني في قومي الاية   من بعد موسى او مضيه اراد ان الضمير
راجع الى موسى وثمة مضاف وهو المضي والمراد راجع الى مضي موسى المفهوم من فحوى الكلام   خلوص الشيء
عن الشيء الخ خلوص الشيء عن غيره انفصاله عنه والتفصي التخلص عن المضيق والبلية   اوفتوبوا الخ عطف
على قوله فاعزموا على التوبة اي معنى فتوبوا الى ما عزموا عليها فيكون مقدمة للتوبة الحقيقية او توبوا على المعنى
الحقيقي ويكون فاقتلوا اتماما لها فيكون التوبة الندم والقتل   والفاء الاولى للتسبيب والثانية للتعقيب فاقتلوا
يحتمل ان يكون المراد التعقيب الذكري كقوله تعالى فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة والفاء الثالثة
الفاء الاولى للتسبيب لا غير لان الظلم سبب التوبة يعني انما المخصص للذنوب السببية لا التعقيب كما قاله العلامة التفتازاني اقول
المانع من كون الفاء للسببية العطف لزوم عطف الانشاء وهو قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم على الاخبار وهو قوله تعالى
انكم الخ   وان من لم يعرف حق منعمه الخ يرد عليه انهم امروا بالقتل على هذه الصورة التي حصلت بها عدم معرفة
حق المنعم الجسيم كثيرة ويمكن ان يقال انهم وان استحقوا القتل على كثير من الصور لكن اختص الاستحقاق بهذه الصورة
وهو عبادة العجل العظيم الجرمة وقد يقال كما دعوا اجسمهم بطلبه للعجل وجعلوا الها معبودا بسببها عذبوا بالقتل
حيوانهم   او الحال من الفاعل او المفعول فعلى الاول كان المعنى حتى نرى الله مجاهرين او على الثاني كان المعنى
حتى نرى الله ظاهرا ابصرا   على طريقة الالتفات اي من الغيبة الى الخطاب فان من خوطب بقوله تعالى هم قوم موسى
وهم قد ذكروا بطريق الغيبة في قوله تعالى واذ قال موسى لقومه فان قيل قد ذكر قومه قبل هذا بطريق الخطاب مكررا
في هذه الاية فكيف يكون قوله عليكم الغما بما قلت ما وقع في هذه الاية بطريق الخطاب هو من قول موسى فلا يقدح
في كون ما وقع في كلام الله تعالى التفاتا   لانها نوع من الرؤية فانها على نوعين نوع منها بالعين ونوع اخر
بالقلب   وطلب المستحيل فانهم ظنوا انه تعالى يشبه الاجسام الخ وفيه نظر اذ لم يعلم من الاية انهم

ط انما مردوا

طلبوا الرؤية المستحيلة المذكورة الان تعالى انهم لم يصل افهامهم الى الانكشاف التام بلا كيفية ومواجهة بل
قصروا النظر على الرؤية في الجهة ويمكن ان يقال ان الرؤية بكل وجه محال عليهم في الدنيا لان تركيب ابدانهم يمتنع
ان يطيقوا ذلك بل الممكن ان يرى رؤية منزهة عن الكيفية وذلك للمؤمنين والافراد من الانبياء وقوله وذلك اشارة الاخرة
اما الى الوقوع الرؤية او اشارة الى الامكان وكونها واقعة للافراد من الانبياء غير ثابت وكذا امكانها للافراد من الانبياء
في بعض الاحوال في الدنيا ولقائل ان يقول من اين ثبت الامكان لبعض الانبياء دون بعض وفي بعض الاحوال دون بعض الا ان يجوز
الامكان لجميعهم وفي جميع الاحوال قال شارح المقاصد قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام تبت اليك وانا اول المؤمنين معناه
التوبة عن الجراءة والاقدام على السؤال بدون الاذن او عن الرؤية في الدنيا ومنع الايمان التصديق بانه لا يرى في الدنيا
وان كانت ممكنة وما قال بعض السلف من وقوع الرؤية بالبصر ليلة المعراج فالجمهور على خلافه وقد روي انه سئل هل رأيت
ربك فقال نور اني اراه وقال القاضي عياض القول بانه صلى الله عليه وسلم رآه بعينه فليس فيه قاطع ايضا والنص فيه الا انه النبي
صلى الله عليه وسلم فانهم لم يدخلوا بيت المقدس الخ ظاهر العبارة يدل على انه دليل تفسير الباب بباب القبة
يعني لما لم يدخلوا في حيوة موسى بيت المقدس فلا وجه لامرهم بالدخول فيه بل الامر في دخول باب القبة التي كان فيها
وح يرد الاشكال على تفسير القرية ببيت المقدس لانهم لما لم يدخلوا فيه في الحيوة نعم فلا وجه لامرهم بالدخول فيها ولكن
ان يقال فيه انه على ما قال اولا من ان المراد الامر بدخول القرية بعد خروجهم من التيه اذ هم لم يدخلوا في حيوة موسى
عليه السلام فيها مع ان موسى مات بعد واحد في التيه كما نقل عن الاكثرين في سورة المائدة يعني لما لم يدخلوا القرية
في حيوة موسى ناسب ان يفسر الامر بالامر بالدخول بعد الخروج من التيه لان الخروج من التيه بعد موسى بزمان قليل كما دل
عليه القصة التي ذكرها في تفسير سورة المائدة والاولى ان يقال ان لم يصح انهم دخلوا بيت المقدس في حيوة موسى يكون هذا
الامر بالدخول اي الدخول في القرية والدخول في الباب في زمان يوشع وان صح انهم دخلوا القرية في حيوة موسى كان الامر
في حيوته عليه السلام واعلم ان عبارة الكشاف ههنا هكذا القرية بيت المقدس وقيل اريحا من قرى الشام امروا بدخولها
بعد التيه والباب باب القرية وقيل هو باب القبة التي يصلون اليها وهم لم يدخلوا بيت المقدس في حيوة موسى
هذا كلامه وهو لم يجعل عدم دخولهم في حيوة موسى بيت المقدس دليلا على ان المراد بالباب باب القبة لا باب القرية
حتى يرد عليه ما ورد على المص من انه لو كان هذا على ما ذكر لزم ان لا يكون المراد من القرية بيت المقدس لانهم لم يدخلوا

مطلب جليل
الاصح انه ما راى النبي عليه السلام ربه ليلة المعراج

بباب القبة

بيت المقدس

لم يدخلوا في حيوة موسى ع م) بل قوله وهم لم يدخلوا بيت المقدس الخ كلام مستقل بحسب النظم وح يقول يحتمل انهم امروا
بالدخول في حيوة موسى ع) وهم لم يدخلوا بل عصوا كما هو عادتهم ويحتمل انهم لم يؤمروا بالدخول في حيوته بل بعد موته
في زمان يوشع وقرا نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول الاظهر ما ذكره صاحب وهو قوله
وقرئ يغفر لكم على البناء للمفعول بالياء والتاء ايهاما بان المحسن بصدد ذلك وان لم يفعله اي اشعارا
بان المحسن بصدد زيادة الثواب وان لم يفعل ما ذكر فكيف اذا فعله والمراد بما ذكر هو حطة ما امر به قيل ووجه الاشعار
انه لو كان في صورة الجواب لم يحصل الجزم بزيادة الثواب للمحسن بل هو معلق بما قبل لانه جزاء شرط مقدر على تقدير كونه جوابا للامر
ودام الايهام بانه يفعل لا محالة فلان زيادة الثواب للمحسن لعطائه يفعل ما ذكر اذ لو لم يفعل لم يكن محسنا متعلق المحذوف
تقديره الخ هذه الفاء تسمى فاء الفصيحة عند الاكثرين قالوا وجه فصاحتها انباؤها عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن
بذلك الحسن لكن في حذف كلمة قد نقص نقصان اعلم لا يظهر منه ان التقدير الثاني من التقديرين المذكورين اولى لعدم اشتماله على النقصان
ويمكن بيان انقاصه بعبارة اخرى بما افاده المعنى الكثير بعبارة قليلة كما ثبت له الظلم المعتدي بجعله فلا نقص لان هذا
ليس باعتداء فان الاعتداء هو التجاوز عن الحد والذي امر الله به بقوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى لا يكون متجاوزا
عن الحد وانما سمي اعتداء اوسمته كله وقيل الحصر الظلام لا يكون اعتداء حقيقة وانما هو بحسب الظاهر والاولى ان يقال المفسد
لزيادة التقريع والتوبيخ او يقال معناه لا تعتدوا افسادا اعينا حال كونكم مفسدين افسادا آخر فيكون
دلالة على كثرة افسادهم وقال صاحب ان العثي اشد الفساد فقيل لهم لا تتمادوا في الفساد في حال فسادكم
لانهم كانوا متمادين فيه قال العلامة الطيبي اني يعني ورد الكلام تعجبا لهم عما كانوا عليه الا في الفساد منكر منهي
عنه كيف يكان لم يمتنع ان يخلق الله حجرا يسخره لجذب الماء من تحت الارض الخ فان قيل لو كان خاصية ما ذكر لوجب
ان لا ينفك عنه فكان يترتب عليه دائما كما ان الحجر الجاذب للحديد كل الاوقات وكذا الحجر النافر من الخل ينفر عنه
ما دام باقيه قلنا معنى قوله لم يمتنع الخ انه لم يمتنع ان يخلق الله حجر الجذب الماء في بعض الاوقات ولا يلزم ذلك دائما
وانما يجوز ان يتخلف عنه لمانع وما ذكره بعيد في الغاية شبيه بكلام الفلاسفة والاولى تركه فالقول
بانه حصل الماء بمحض القدرة الالهية او ضرب واحد اي نوع واحد فان المن والسلوى وان كانا
نوعين باعتبار انهما طعام اهل التلذذ نوع واحد وهو معطوف على قوله لا يختلف اي اراده بوحدة

عدم الاختلاف بحسب الاوقات او كونه نوعا واحدا الى عكرهم بكسر العين الاصل يقال علان عاد الى عكره اى اصله
قال استبدلون الذى هو ادنى بالذى هو خير فان قيل هم بحوزون ان يصبر على طعام واحد انهم لا يكتفون على المن والسلوى
وهذا الاستلزام اعراضهم عنهما مطلقا بل يحتمل ان يكونا مطلوبين كما ان النباتات ايضا مطلوبة فلا يلزم الاستبدال المذكور
قلنا عدم الاكتفاء بهما يحتمل وجهين احدهما انا لا نشتهيهما كل يوم بل نريد ان ناكلهما بعض الايام وفي بعضها ناكل شيئا آخر
فقط وثانيهما انا نريد ان ناكل كل يوم منهما ومن غيرهما وعلى كلا الوجهين يلزم الاستبدال اذ يلزم على تقدير ان ياكلوا مكانهما
شيئا آخر من القول الاول على القول الاول فقط واما على الثاني فلان كل غدائهم كان المن والسلوى فقط وهم يطلبون ان يبعض غدائهم
فيكون بعض منه ما ذكروا والبعض الاخر البقول قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة اه ليس مرجع الضمير اليهود الذين كانوا
في زمن موسى اذ هم لم يقتلوا النبيين بل المرجع مطلق اليهود وانما قتل النبيين فيما عسى ان بعضهم قبلوهم والبعض الاخر شاركهم
فغلب الاول على الثاني والذي حسن ذلك الاشبه المضمرات والمبهمات جمعها وما اشبهها اليهود بالحقيقة ممنوع فان كل صيغة
وضع لمعنى مفرد او تثنية او جمع فما هو موضوع للمثنى كلفظتيهما واللذان هو للمثنى حقيقة وكذا ما هو موضوع للجمع واما
قوله ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع فلقائل ان يقول ان الذي المستعمل في معنى الجمع تخفيف الذين قيل معناه ان جمعها وتثنيتها
ليسا على طريقة تثنية اسماء الاجناس وجمعها بالحاق العلامات وتغيير الصيغ بالنقصان والزيادة مجوز فيهما ما يجوز
في اسماء الاجناس وقيل المخلصين والمنافقين هذا لا يناسب ما يحكي عن قوله تعالى من آمن منهم فانه لا يناسب ان يقال
من آمن من مخلصي الايمان وغيرهم فالوجه تفسير الذين امنوا بالمنافقين كما فعله صاحب الكشاف لما يا بوه عبارة
المحل وجه التخصيص كون العبارة المذكورة اسم جرائمهم واقبح اعمالهم وقيل المنافقين لانخراطهم في سلك الكفرة
اى لذكرهم مع اليهود والنصارى والصابئين قال صاحب الكشاف ان الذين امنوا بالسنتهم من غير مواطاة القلوب
وهم المنافقون من كان منهم في دينه الحق فانه قال اولى ان المؤمنين شامل للمنافقين وعلى هذا يلزم ما ذكر
ان يكون المنافقون الذين على دينهم قبل النسخ داخلين في الحكم الذي هو الفوز بالاجر وعدم الخوف والحزن وليس كذلك
بل لا بد من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فالاولى التوجيه الثاني المذكور بقوله وقيل اه وانما اقتصر صاحب الكشاف عليه
ويمكن تاييد الاول بان ايمان المنافقين بالله وباليوم الآخر كلا ايمان كما في تفسير قوله تعالى وما هم بمؤمنين وانضمامهم ليسوا
عاملين بمعنى شرعهم لان مقتضاه الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم من كان منهم في دينه اه الوجهان يقال المراد من آمن

من آمن بالقلب ليكون شاملا للكل من آمن سواء كان امن من ذلك قبل النسخ او لا واما اذا فسر من آمن بما ذكر وجعل مبتدا
او بدلا كما ذكره شاملا للمؤمن الذي لا يكون بالصفة المذكورة وهو الايمان قبل النسخ وقد منع سيبويه دخولها
في خبران اه قال الرضي قال المص اتباعا للعبد القاهر ان هذا الملحق اى يلحق ان يليق لعلة منع دخول الفاء في الخبر سيبويه
خلافا للاخفش وقيل العبدي ابو البقاء وابن يعيش ان المجوز لدخول الفاء مع ان سيبويه خلافا للاخفش وقوله من حيث انها
لا تدخل الشرطية معناه من حيث انها ان لا تدخل الجملة الشرطية لكن الفاء علامة ان ما قبلها الجملة الشرطية حقيقة او حكما ولم تدخل
على خبران اورجاءكم ان يكونوا متقين اى ذكروا ما فيه راجين ان ينخرطوا في سلك المتقين الفائزين بالهدى
والفلاح ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف اه لما كانت الارادة عند المعتزلة لا توجب وقوع المراد
صح تعلقها اى الجملة المذكورة بالقول المحذوف الذي هو بمعنى الارادة واما عند اهل السنة لما اوجب الارادة وقوع المراد لا يصح
ان يتعلق بالقول فان صيغة الترجي مجاز للامتناع تعلقه بالله تعالى حقيقة لان لا يقال الارادة صفة حقيقية قائمة بذات الله تعالى
لا توجب وقوع المراد وانما الموجب لوقوعه تعلقها به لانا نقول اذا كان التعلق يكون متعلقا قلنا على تقدير الارادة
كانت الارادة بمعنى الترجيح والتخصيص وهو تعلق تلك الصفة بالمراد اذ لا وجه لان يكون الارادة يحمل على معناه وهو الصفة الحقيقية
على هذا التقدير وانما قلنا ان الارادة لا توجب المراد تعالى عند المعتزلة لان الارادة عند جمهورهم هي العلم بما فيه
المصلحة فلولا فضل الله عليكم اى هذه الفاء للتاتي الاثر الى سبب للمخبر ان لولا فضل الله تعالى ولو في الاصل لامتناع
الشيء لامتناع غيره اه هذا تصريح في كلمة لو الشرطية اذا دخل على لا نافية ما ذكر ويرد عليه انه لو كان كذا لكان لم يدخل الا على الجملة
الفعلية لان حرف الشرط لا يدخل الا على الفعل قال الرضي قال البصريون ان لولا كلمة برأسها وليست لو الداخلة عليه لا لان الفعل
بعد لولا اذا اظهر وجوبا فلا بد من الاتيان بمفسر كما مر في باب الفاعل وليس بعد لولا مفسر وايضا لعطف الا لا يدخل على الماضي
في غير الدعاء وجواب القسم الا مكررا في الاغلب ولا مكرر بعد لولا فقال البصريون الاسم بعدها مبتدا وقال الكسائي
الاسم الواقع بعدها فاعل الفعل مقدر كما في قوله لو ذات سوار لطمتني وهو قريب من جه دد الكلام انما هو
انما لولا اى بعد امتناع الاول لامتناع الثاني دخلت على لا لكونها حرف شرط ينبغي من دخولها على لا على ذلك الاقتضاء
فمع لولا على الملك عمر لولم يوجد علي لهلك عمر هذا كلامه فعلم ان ما ذكره القاضي ليس موافقا لمذهب البصري
ولا المذهب الكوفي اما الاول فلان لولا عندهم كلمة مستقلة وليست لو الداخلة على لا واما الثاني فلانه عند الكوفي

فاعل الفعل مقدر وليس مبتدا   المعنى ليس بالانهاك في المعاصي هذا ناظر الى تفسير الفضل بالتوبة وما ذكر
بعد ناظر الى تفسيره بمحمد صلى الله عليه وسلم   والاسم الواقع بعد عند سيبويه مبتدا خبره واجب الحذف
قال الرضي قال البصريون الاسم المرفوع بعد مبتدا وخبره محذوف وجوبا لتخصيص سيبويه بالذكر لكونه سعى نعم
ولقد علمتم الذين اعتدوا في السبت وان ذلك ما الاعتداء انه لم يعلم انهم حوضوا الحياض يوم السبت ولا دخلوا الحيتان فيها
ولا اصطادوا فيه قلنا جعلهم الحياض بحيث يدخل الحيتان فيها يوم السبت بمنزلة انهم اصطادوها في هذا اليوم وانما قيل
في السبت ولم يقل في يوم السبت للاشعار بالاحلال بالتعظيم   اللام موطئة للقسم وتنظيمهم عرفوا اللام الموطئة للقسم
بانها اللام التي تدخل على الشرط بعد القسم لترد الجواب عن الشرط اليه ولا يخفى ان اللام في لقد علمتم ليس كذلك فلا تكون
موطئة وقد اشتبه عليه لان جواب القسم باللام الموطئة له ما ذكرنا ولا جواب القسم هو مثل اللام في ولقد علمتم الآية
قالوا الا جواب القسم يلزمها في الماضي ان تكون داخلة على قد وفي المضارع يلزمها النون المؤكدة هذا ما اورد في المغني
ان الرابع من اقسام اللام اللام الداخلة على اداة شرط للايذان بان الجواب بعدها مبني على قسم قبلها لا على الشرط
ومن ثم تسمى اللام المؤذنة وتسمى الموطئة ايضا لانها وطأت الجواب نحو قوله تعالى لئن اخرجوا لا يخرجون معهم الآية
او لاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم وما تأخر عنها اي ما تأخر عن المسخ او العقوبة من الذنوب فان قلت كيف يحصل
العقوبة بسبب الذنوب التي لم تحصل قلنا العقوبة الاخروية لا تحصل بسبب الذنوب التي لم يحصل وسوقع بل بحسب حصوله لو عاش صاحبه
وهذا الوجه الاخير احتمال النيسابوري لكن الاولى الاقتصار على الوجهين السابقين وقال لانهم ان لم يكونوا ممسوخين
لم ينتهوا عنها فانهم في حكم المرتكبين لها وقد يقال ان المسخة المذكورة عبرة كائنة لاجل ما صدر من الذنب المتأخر والمنع منه ذلك
مافيه   او مهروبا لما تقرر عندهم ان الفعل اللازم اذا كان متعديا بحرف الجر جاز بناء اسم المفعول منه مسندا
الى ذلك الجار نحو قوله سير الى البلد فهو مسير اليه كذا في الرضي وحاصل قوله مكان هرب انه اما ان يكون الهرب باقيا
على معناه فيقدر مضاف او خارجا عن معناه فيكون بمعنى اسم المفعول   او الذي لا يخطى ان هذا المعنى كذب
منزه عنه القرآن وقد قلد الزمخشري فيما ذكر   لان الهزء في مثل ذلك جهل وسفه هكذا في الكشاف وظاهر
هذا التقييد انه قد لا يكون سفها وجهلا لكنه قال في تفسير قوله تعالى الله يستهزئ بهم فان قلت لا يجوز الاستهزاء
على الله تعالى لانه متعال عن القبيح والسخرية من العبث والجهل الا ترى الى قوله اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون

١٧

ان اكون من الجاهلين فانه جعله استهزاء اتهم فلعل معناه انزال الحقارة والهوان بهم الى آخر ما قال وعبارة السؤال لكون
تدل على ان مطلق الهزء جهل وسفه والجواب ان كون عبارة السؤال ما ذكر لا يدل على انه يسلم عنده وقال العلامة التفتازاني
قوله في هذا المقام اي مقام التلبيع والارسال والجواب عما وقع الهزء في القصة بخلاف مقام الاحتقار والتهكم
مثل بشرهم بعذاب اليم   لكنهم ما ارادوا ما امروا به الى قوله ما تعرفوا حقيقته قال العلامة التفتازاني لفظة ما يكون الا
عن مدلول الاسم وحقيقته المسمى او وصفه مثل ما زيد وجوابه الفاضل الكريم اقول وعلى هذا لا حاجة الى ما قاله المص
لكنهم ما امروا به الى قوله اجروه مجرى ما لم يعرفوا حقيقته والى هذا اشعر كلام المص حيث قال تسال عن الجنس غالبا
لان قوله غالبا يشعر بانه قد يسال عن غير الجنس فلا حاجة الى العذر الذي ذكره المص وقال السكاكي قد يسال بما عن الجنس
تقول ما عندك اي اي اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه   وعدد هذه الكنايات الى قوله يدل على
ان المراد بها بقرة معينة ليس المراد من التعيين التعيين الشخصي اذ الدلالة عليه ممنوعة بل المراد مطلق التعيين اعم من ان يكون
جنسيا او شخصيا ولك ان تقول هذه العبارة تدل على ان اللفظ ظاهر اللفظ لا يدل على التعيين بل يدل على خلافه
فبينهما تناف فتامل وهو من زيادة على الكشاف   اي ما تؤمرونه بمعنى ما تؤمرون به الظاهر هذا البيان انه
من قبيل حذف المنصوب من الاول الامر لان هذا الفعل يستعمل كثيرا مجردا اعني الباء … بالافعال المتعدية
الى المفعولين   وتوبيخهم بالتمادي عطف على قوله ظاهر اللفظ فان توبيخهم بالتمادي يدل على ان المراد مطلق البقرة
اذ لو كان المراد بقرة معينة لما ناسب التمادي والمراجعة في السؤال حتى يتبين المراد   ما تؤمرونه اي المراد من المامور
المامور به جعل بمعنى المصدر ثم جعله بمعنى المفعول قليل جدا وان كان المصدر يجيء كثيرا بمعنى المفعول وقد تبع الزمخشري
في ذلك ولكن ان يقول المامور هو ما يطلب منه اي العبد ولا وجه له ههنا ولو حمل على المامور به لا يناسب مع انه
راجع الى المعنى المتقدم   ولذلك يؤكد به ليس المراد التاكيد الاصطلاحي المصطلح اذ ليس تاكيدا لفظيا
ولا معنويا وانما المراد وصف قصد به التاكيد هذا هو المفهوم من كلام العلامة التفتازاني ولقائل ان يقول التاكيد
امر يقرر المتبوع في النسبة او الشمول وهو يؤكدها المتبوع في النسبة لانه مثل … انه ليس تاكيدا لفظيا
ولا معنويا لان الاول تكرير اللفظ الاول والثاني يكون بالفاظ مخصوصة والجواب ان التاكيد تابع يقصد به ما ذكر
والمراد من الفاقع ههنا ليس ذلك بل المراد ان قولنا صفرة هو صفرة انما كان الصفر بمعنى الشمول :.

[illegible]

لان السعة باليريب علم فى السواد عند هم   وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا توكد بالفقوع قال العلامة السمرقندي

لبس معنى الفاقع الاشديد الصفرة فيجوز ان تطلق ويراد الشديد السواد فصح فى الابل صفر فاقع بمعنى سود شديد

السواد وفى المصباح انه لا يوجد فى الاستعمال مثل ذلك بل اريد بالصفر السود الا يوصف بالفاقع وليس غرضه الا منع

هذا التجوز ونكرر السوال الاول يعنى من حيث كونه سوالا عن حالها ووصفها والا فهو لم يكن بعينه السوال الاول وجملة

بل المقصود السوال عن البقرة الموصوفة بالصفة المذكورة فى هذا ظهر ان الاول حذف لفظ الاول والاقتصار على انه

تكرير السوال كما قاله صاحب الكشاف   بطرح التاء وادغامها على التذكير والتانيث هذا متعلق بقوله تشابه

اى يقرئ يتشابه بالياء التى هى اخر الحروف وتشديد الشين ونشابه بالتاء التى هى ثالثة الحروف وتشديد الشين

فالاول على تقدير التذكير والثانى على تقدير التانيث والمقصود انه قرئ صورة تشابه بتخفيف السين وحذف التاء

او بقلب التاء شينا وادغامها فى الشين وهذا اعم من ان يكون الحرف الاول ياء او تاء   وتشابهت مخففا

ومشددا وقد استشكل ذلك اذ لا يظهر وجه تشديد الشين فى تشابهت والجواب انه قد جاء فى بعض اللغات زيادة   زيادة

التاء فى اول الماضى تفاعل كما قال الشاعر وتقطعت لى دونك الاسباب وهذه القراءة على هذه اللغة فاصل تشابهت   طلب ... الماضى

تشابهت فقلبت التاء الثانية شينا ثم ادغمت   واحتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله تعالى كان تقول

قوله تعالى انا ان شاء الله لمهتدون حكاية كلام اليهود وكيف يحتج به الاصحاب ويمكن ان يقال الاحتجاج باعتبار ان الحوادث المذكور

معتقد وكلامهم انه يعلم منه ان الاهتداء المخصوص بمشية الله تعالى لا يلزم ان يكون جميع الحوادث كذلك والجواب ان حال

الحوادث مساو بالنظر الى كونها بارادة الله تعالى او بالايجاب لا قائل بالفصل بان بعضها بالايجاب وبعضها بالارادة

بقى هنا نظر لا يخفى على المتامل   وان الامر لا يجب وجه الاحتجاج انه لما ظهر ان الذبح امر به الله تعالى ثم ذكر بعد ذلك انه

ان شاء الله تعالى الهداية الى الذبح لاهتدينا علم انه حصل الامر بدون المشية لان المشية الذبح تستلزم الاهتداء

بالمراد بخلاف الامر فانه الملتبس بشىء لم يقع منه فعلم انه ليس بمراد اذ لو كان المامور مرادا لوقع   واجيب عنه

اى اجيب عما ذكر وان تعليق المشية وادخال حرف الشرط باعتبار تعلقها اى ليس المعنى ان وجود المشية بل المعنى ان تعلقت

المشية   لا ذلول صفة ... مكان ... فيه مبالغة   وستق من اسقى اى قرئ تستقى بضم التاء   واهلها

من العمل اى سلمها اهلها من العمل   واطلعوا الموجود ... بالواو والاولى ان يقال ان اطلعوا ... وكان الكشاف

وكما فى الكشاف واكثر النسخ   ونرى الان بالموعظة لا استفهام لا استفهام ليكون التعبير بدا فعهم باخرج

قبلها كل عن نفسه الى صاحبه ان قبل هذا التدافع اذ التدافع ان يدفع كل منهما الاخر لان يدفع كل منهما القتل

عن نفسه وطرحه على صاحبه وكل منهما يدفع الاخر عن نفسه اى يدفع اذاه   لانه حكاية مستقبل اى حكاية حال مستقبل

بالنسبة الى زمان التدارء   والخطاب مع من حضر حين القتيل فيه اشكال وهو ان كذلك خطاب للواحد ولعلكم تعقلون

للجماعة قال العلامة التفتازانى يعنى صاحب الكشاف يكون الكلام خطابا معهم ان حضر يوميكم ولعلكم انهم لا خرج الخطاب

في كذلك وانه خطاب لمن يتلقى الكلام اعنى الى الاحباء او عظم يجب ان يخاطب له كل من يتاتى له ان يخاطب واحتج

الى تعدد القول ليرتبط الكلام اولى كون الخطاب الاول عاما فى الامة والخطاب الثانى للجماعة مخصوصة لا يخفى تمشى وتقتضى

كلام القران المخاطب فى الامة مطلقا الا من حضر القتل او من نزول الاية من غير تفصيل وتفرقة بين الخطابين الاول

ان يقال ان في ذلك يعنى ذلكم والمخاطب بقوله تعالى كذلك وبقوله يريكم ولعلكم واحد قال الرضى قد يستعمل ذلك

يعنى ذلكم كقوله تعالى ذلك لمن خشى العنت منكم وقوله تعالى ذلك ادنى ان لا تعولوا فكم بما بسيار يا للواحد الى الاثنين

كقوله تعالى عوان بين ذلك   لكن بناء على جعل تعقلون لازما واما اذا جعل متعديا بمفعول محذوف

فيكون التقدير لعلكم تعقلون احياء بعد الموت والبعث والحشر فلا حاجة الى التاويل   وان اراد

ان نبوف اعدى عدو الحماة ما قال انا ودل الايات المذكورة فقال المراد بذبح البقرة ... ولا كسر الشهوة

وقوله حين زال عنها شره الصبى ولم يلحقها ضعف الكبر ناويله قوله لا فارض ولا بكر وقوله وكانت

معجبة رائعة المنظر تاويله قوله صفراء فاقع لونها تسر الناظرين وقوله غير مذللة فى طلب الدنيا الى قوله

نفاحتها تاويل قوله تعالى لا ذلول تثير الارض الى قوله لا شية فيها وقوله يحسن تصل اثره اى اثر الذبح

الى نفسه الحكم تاويل قوله كذلك يحيى الله الموتى   فهى كالحجارة او اشد قسوة يحتمل ان العسوق الظاهرة التى هى

الغلظ والطرح مع الصلابة اضعف فى القلوب من الحجر ولكن يكون مثل الحجارة او اشد منها فى القسوة   وان اريد

بقسوة القلب نبوه عن الحق والنكارة وجحوده ونعله عن الاعتبار بالايات فهى لبست مشتركة بين القلب والحجارة والجواب

ان المراد من القساوة وهو امتناع التاثر عن الغير بانه اطلق باحسنه ولا يخفى ان هذه القلب الذى فى غاية القساوة

اشد من الاحجار فان الامور المذكورة فى الايات وهى الانفجار والانشقاق والهبوط يطلق من الاحجار

وهى حاصلة منها واما التسليم للحق المطلوب من القلب لم يوجد حاصل للقلب المذكور   فاو للتخيير او التزديد

الاول هو ان من عرف حالها تحير بين ان يشبهها بالحجارة وبين ان يقول هي اشد منها والترديد هو ان يقول القائل
هي اما كالحجارة او كشيء اشد منها ويمكن ان يقال ان لفظ او بمعنى بل كما في قوله تعالى الى مائة الف او يزيدون
انقيادا لما اراد الله به هذه العبارة يدل على ان المراد بالخشية الانقياد لارادة الله وقال العلامة التفتازاني جعل
صاحب الكشاف الخشية مجازا عن انقيادها لما لان البنية واعتدال المزاج شرط في الحيوة عند المعتزلة واما ان الهبوط والخشية
على تقدير خلق العقل والحيوة لا يصلح بيانا لكون الحجارة اقل قسوة فان كل شيء منقاد لما اراد الله تعالى به وهذا لا يرد
على الكشاف فانه صرح بان المراد من الانقياد الانقياد لامر الله تعالى وليس كل شيء كذلك والاولى ان يحمل الخشية على
المعنى الحقيقي باعتبار خلق الحيوة والعقل فيها ولا حاجة الى البنية عند اهل السنة وكون الهبوط والخشية على تقدير
خلق الحيوة والعقل لا يصلح بيانا لكون الحجارة اقل قسوة كما قال العلامة التفتازاني فيه نظر فانه يفيد ان الحجر
مع انه بحيث لو حصل له العلم بالباري وصفاته يحصل له الخشية والهبوط بها ولو لم يكن الكلام تمثيلا ان من عرف
حالها شبهها بالحجارة او بما هو اقسى منها هذا مناسب للوجه الثاني من الوجهين اللذين ذكرناهما لكن كلام الكشاف
ساكت عن الوجهين المذكورين جميعا صريحا لانه قال والمعنى ان من عرف حالها شبهها بالحجارة او بجوهر اقسى من الحجارة
واورد اماما بفعل اقسى اشارة الى سؤال وهو ان يقال ما فائدة العدول عن الاقسى الى اشد قسوة مع انه لا حاجة الى [illegible]
والجواب هو الافادة المبالغة بسبب انه ادل على شدة القسوة لا لانه علمها اللفظ الموضوع لها مع هيئة موضوعة للشدة
وثانيها انه يدل على زيادة الشدة في المفضل تعليل للمفضل يعني هو تفضيل بحسب المعنى لا بحسب اللفظ بل هو
بحسبه عطف على قوله فهي كالحجارة فكانه قيل ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار رد لما يرد عليه يتوهم
انه اذا كان تعليلا لما سبق يجب ترك العطف وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار الخ فالحمل الاول ان يكون لما يشقق فيخرج
من الماء مقدما على ما يتفجر منه الانهار ليكون ترقيا من الادنى الى الاعلى لان انفجار الانهار اعلى من خروج الماء قليلا
بل التشقق اشد من انفجار الانهار مع انه عكس بالماء النهر افتطمعون ان يؤمنوا لكم الخ فان قيل ان بعض
اليهود قد اسلموا كعبد الله بن سلام وقد كان فريق من اسلاف ذلك البعض يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه
فلا يمنع كفر السلف اسلام الخلف قلنا الكلام في السفلة والجهلة كما يصرح به قوله فلا طمع في سفلتهم
وجهالهم واين ابن سلام من الاحبار والغرض استبعاد الطمع المذكور لا استحالته وانما استبعاده لان تقليد الاباء مركوز

مركوز في طباع الجهال غاية الركوز من على الجبل انقيادا لما اراد الله به هذه العبارة يدل على ان المراد بالخشية
الانقياد لارادة الله وقال العلامة التفتازاني جعل صاحب الكشاف الخشية مجازا عن انقيادها لما لان البنية
واعتدال المزاج شرط في الحيوة عند المعتزلة واما ان الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحيوة لا يصلح بيانا لكون
الحجارة من نفسها اقل قسوة او لما قال ايضا من انه يتردى من على الجبل انقيادا لما اراد الله لا يصلح بيانا لكون الحجارة اقل
قسوة فان كل شيء منقاد لما اراد الله تعالى به وهذا لا يرد على الكشاف فانه صرح بان المراد من الانقياد الانقياد
لامر الله وليس كل شيء كذلك والاولى ان يحمل الخشية على المعنى الحقيقي باعتبار خلق الحيوة والعقل فيها ولا حاجة الى البنية
عند اهل السنة وكون الهبوط والخشية على تقدير خلق الحيوة والعقل لا يصلح بيانا لكون الحجارة اقل قسوة كما قال العلامة التفتازاني
فيه نظر فانه يفيد ان الحجر مع انه بحيث لو حصل له العلم بالباري وصفاته يحصل له الخشية والهبوط بها ولو لم [يكن الكلام تمثيلا]
فالباء بمعنى اي فجعل بالباء كما جعل البعض من الفواصل وهو قوله تعالى وهم يعلمون افتطمعون الخ
اي المؤمنين والكافرين لما التقى مع المؤمنين قالوا آمنا واذا خلا بعضهم مع بعضهم فاخفوا ما قالوا للمؤمنين من انهم على الحق او انه
هو المبشر به قالوا استفهام على الاول تفريع لان يحمل التفريع بكون الفعل الذي وقع اي ما كان ينبغي ان يكون ذلك
الامر الذي كان نحو قوله تعالى افعصيت ربك وبهذا يكون متعلقا بالماضي فلا يناسب الفعل المضارع قلنا هذا
التفريع بان يكون حكاية الحال الماضية وفيه نظر اذ الاخفاء لا يرفعها اي الاخفاء في الدنيا لا يمنع المحاجة
في الآخرة الحجة جهلة لا يعرفون الكتابة اي ظاهر كلامه يدل على انه فسر الامي بالجاهل باعتبار ان الجهل لازم
في الاكثر فاذا فسر الكتاب بالكتابة كان قوله تعالى لا يعلمون صفة مقيدة للذم ويحتمل ان يكون مخصصا للجاهل
لا يعلم الكتابة اذا فسر الكتاب بالتورية كان لمجرد الذم ويحتمل ان يكون للتاكيد لان الجاهل لا يعلم التورية
يعني داود الزبور على رسل لكن ان تقول هذا الاسلام جعل التمني بمعنى القراءة الخالية عن الخ اذ يدل
على تمني داود الزبور عاريا عن المعرفة والتدبر قال العلامة التفتازاني هذا البيت مذكور في قصة عثمان رضي
ويمكن ان يكون في ليلة بالاضافة لا لاثبات الوحدة على ما في النسخ يعرف ذلك بالتامل اقول انما كان ينبغي ان
يكون قوله بها الضمير لا لاثبات الوصف لان اثبات الوصف يدل على ان قراءة كتاب الله ليلة واخذ من الليالي
بخلاف ليلة بالاضافة اعلم انه قد ذكر المصراع الاول من البيت المذكور مصراع آخر وهو وآخره لاقى حمام المقادر
وهذا البيت صريح في انه قتل في آخره فليلة بالضمير يناسب حمله على الذي قتل في آخره فكان الاضافة

بنوع من الاختصاص   وهذا لا يناسب وصفهم بانهم اميون لجواز ان يكون المراد بالامي من لم يتعلم بالكتاب
فيكون لا يعلمون الكتاب وصفا كاشفا   وقد يطلق بازاء العلم الخ يعني ان المشهور ان الظن يطلق على الاعتقاد
الراجح مع تجويز احتمال النقيض وبهذا المعنى لا يشمل الظن المعتبر ههنا اذ ليس ههنا ما يقابل العلم فيشمل الاعتقاد
الجازم الغير المطابق ويعلم مما ذكر ان العلم يطلق على كل راي مستند الى قاطع والمراد بالقاطع البداهة او
البرهان   لانه دعاء فيكون مثل سلام عليك وان تحمل هذا انما يناسب القول الاول وهو ان يكون الويل بمعنى
الهلاك وهذا لا يناسب المعنى الآخر قلنا هو على المعنى الآخر معرفة لانه علم لمكان مخصوص ووجه جواز الابتداء به لانه
دعاء المذهب المشهور لاكثر النحاة. واما المحققون منهم فلم يشترطوا في جواز كون المبتدا نكرة الا كونه مفيدا كقولك كوكب
انقض الساعة قال الرضي قال ابن الدهان ان حصل الفائدة فاخبر عن اي نكرة شئت فلذلك لا يقول رجل في
الدار لكونه كقولك انقض الساعة قال الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة   واللمس كالطلب فاني
الصحاح اللمس المس باليد فتفسير اللمس بما هو كالطلب لا يطابق ما في الصحاح نعم يفهم الالتماس الطلب
والتلمس الطلب مرة بعد اخرى كذا في الصحاح   وانما يعذب مكان كل الف سنة يوما هذا التوجيه
وغلط غريب وجهل فاحش لا اصل له وشبهة لا منشأ لها   وفيه دليل على ان الخلف في خبر الله تعالى
محال لكن ان يقول هذا يدل على ان الخلف في وعد الله محال دون مطلق الخبر فان الوعد المذكور ههنا
وعد واعلم ان في هذه المسألة خلافا بين اهل الكلام فبعضهم على ان الخلف نقص تقدس الله تعالى منه
وبعضهم على ان الخلف في الوعيد جائز دون الوعد لان الخلف في الوعيد ليس بنقص بل هو عفو وكرم الى هذا
ذهب بعض قوم يقول من مسائس النار زمانا مديدا ودهرا طويلا بلى من كسب سيئة فاحاطت به خطيئته
دليل الحكم مخصوصا بفرقة اليهود   بلى من كسب سيئة الاية فان قلت ما فائدة قوله من كسب سيئة اذ يكفي
ان يقال بلى من احاطت به خطيئته الاية قلنا فائدته الزجر عن المعاصي والاشعار بان من كسب سيئة امره
الى الكفر نعوذ بالله   والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض معناه ان الخطأ يغلب فيما لا يتوجه القصد اليه
حقيقة بل يتوجه الى شيء آخر لكن يترتب عليه بلا القصد اليه حقيقة وانما قال غالبا لان الذنب يقال له
الخطيئة وان توجه القصد اليه بالذات   وتعليقه بالخطيئة يمكن ان يكون الكسب ههنا بمعنى مطلق

115

مطلق الاستجلاب فيكون مجازا مرسلا من قبيل استعمال اسم الكل في الجزء   اي تحقق ما ذكر من كسب السيئة واحاطة الخطيئة بتحقيق ذلك
والاية الكريمة كما ترى لا حجة فيها الخ لان الحكم المذكور مخصوص بالكافر كما هو صحيح به   وكذا الاية التي قبلها
وهي قوله تعالى فويل للذين يكتبون الاية لان الويل لا يدل على الخلود دائما او لان الحكم مخصوص بالكافر   فيكون على ارادة القول
ليحصل الارتباط بين قوله لا تعبدوا وما قبله فيكون بدلا عن الميثاق او معمولا له بحرف الجر بتقدير البدلية لكون المعنى
واخذنا ميثاق بني اسرائيل بتوحيدهم كما قاله صاحب الكشاف وعلى تقدير كونه معمولا لحرف الجر يكون المعنى واذ اخذنا
ميثاق بني اسرائيل بان لا تعبدوا الا الله   وحسنى على المصدر قال العلامة التفتازاني هذا رد على الزجاج
حيث منع هذه القراءة وقال منه ان حسنى تانيث الاحسن فلا يستعمل بدون اللام   وانتم معرضون عادتكم
الاعراض فسره بذلك لان هذا اكثر فائدة من مجرد الاعراض وبهذا انما ينشأ من الجملة الاسمية فيكون جملة حالية اي
توليتم حال كونكم مستمرين على الاعراض والتولي ويحتمل ان يكون معترضة   على نحو ما سبق اي على التوجيهات
التي ذكرت في قوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الاية   وانما جعل قتل الرجل غيره قتل
نفسه لاتصاله به نسبا او دينا فيه نظر فان اتصال واحد بآخر نسبا او دينا لا يجعل قتل احدهما الآخر
قتل نفسه والاولى ان يكون المراد من قوله لا تسفكون دماءكم دماء المنتسبين بكم او يقال قتل الرجل غيره يوجب قتله
كما ذكر فيتوسع فيه فيجعل الاول عين الثاني   فيكون اسناد الاقرار اليهم على غير هذا الوجه حقيقة وقد يقال والظاهر
ان اسناد الافعال المذكورة الى الاسلاف بتقدير مضاف واما ان اخذ الميثاق من الموجودين في زمان النبي
فغير ظاهر اذ لا يعلم انهم عهدوا واخذ الميثاق في زمنه صلى الله عليه وسلم نعم الخطاب في قوله انتم للموجودين في عصره ونسبة
الفعل الذي اخرج اليهم باعتبار المذكور الا ان يقال المراد من اخذ الميثاق اقرارهم وتكليفهم باحكام كتابهم
وقبولهم لها   فانه القتل في الحقيقة ليس المراد انه القتل حقيقة لغوية واطلاق القتل على غيره اعني تكميل الذم
مجازا وانما المراد من القتل الحقيقي الشيء الذي اثره اقوى واشد وادوم من القتل الذي ازهاق الروح لان الحياة
الحقيقي مع اللذات والبعد عن الآلام ولما كانت لذات الحياة الابدية اقوى وادوم كان نفي زوالها اولى بان يسمى موجبه
قتلا وكذا القول في الجلاء الحقيقي   على معنى انتم بعد ذلك هؤلاء الناقضون الى قوله تنزيل تغير الصفة
منزلة تغير الذات فان قيل اذا كان المراد انتم هؤلاء الناقضون لا يحصل التغير في الصفة الناقضون لابد

ان يكونوا معاهدين تغير الذات فالجواب ان جعل هولاء خبرا لانتم يفيد مغاير الذات لان قوله الناقضون يفيد جمع سوء علمه ما ذكر فكانه قيل انتم هولاء يفيد التغاير الذات وما هو الا بحسب الوصف الذي هو النقض كما سيجي فكانه قيل استعمل ما يفيد تغاير الذات في ما يكون التغاير فيه بحسب الوصف توسعا للنكتة الخ سيجي فلا يرد سوال المذكور نعم يحسن هذا على ان الناقضون لا ابدا ان يكونوا المعاهدين والظاهر من وجهه الكشاف وهو ان المراد انكم قوم آخرون غير اولئك القوم تنزيلا التغير الصفة منزلة تغير الذات لكنه قال بعد ذلك كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به ومعناه رجعت على صفة غير الصفة التي خرجت بها قال العلامة التفتازاني فيه تصريح بتغاير الوجه وكناية عن تغاير الذات وما ذاك الا بحسب الوصف ومن هذا يعلم انه يكفي في المقصود اعتبار تغاير الصفة فلا حاجة الى اعتبار تغاير الذات والجواب انه اعتبر تغاير الذات للمبالغة في تقبيح حالهم وكانهم قوم آخرون يفعلون ما يحكى عنهم فيفيد انه كالمستحيل ان يعهد قوم ما ذكرتم ثم ينقضون عهدهم ويفعلون خلاف ما عاهدوه وعهدهم باعتبار ما اسند اليهم حضورا الخ يعني جعلهم مخاطبين باعتبار اسناد هذه الافعال المذكورة اليهم وهي عدم السفك وعدم الاخراج من الديار وجعلهم غائبين باعتبار اسناد الافعال التي سيحكى عنهم في قوله تقتلون انفسكم الاية او التعبير عنهم بغير الخطاب باعتبار حضورهم والتعبير عنهم باسم الاشارة يجيء ذكرها ولا يخفى ان هذا التقرير يناسب اتحاد الذات لا التغاير تامل اما حال العامل فيه معنى الاشارة فيه نظر اذ ليس الاشارة اليهم حال كونهم قاتلين بل خبرين ويمكن توجيهه بتكلف تامل الاب ... او بيان لهذه الجملة ان قيل الاخفاء في ان معناها انتم القائلين ليس احدها متضمنة للآخر بل هذه الجملة داله على ان من اوصف بحمله يقتلون انفسكم قلنا هولاء اشارة الى جماعة مخصوصة متصفة بيانها قوله يقتلون انفسكم نحو قوله تعالى فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك الاية والغرض في الوجهين المذكورين وجه عدم عطف يقتلون انفسكم على ما قبله وقيل هولاء تاكيد لا يخفى انه ليس على تاكيد لفظي ولا معنوي فيلزم قسم آخر من التاكيد الا ان يقول هذا القائل انه تاكيد لفظي بان يقال التاكيد اللفظي ما ليس بمعنوي وهو الالفاظ المعينة بالروح المقدسة الروح تذكر وتونث كالرزق من الرجال الرزق من الرجال من يحب محادثة النسا ومجالستهن ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت الخ ما تعلقت به الفاء قوله ولقد آتينا موسى الكتاب الخ واعلم ان في نحو

ان في نحو هذه الجملة مذهبين احدهما ان الهمزة مقدمة لفظا ومعنى على حرف العطف والثاني ان همزة الاستفهام مؤخرة عن حرف العطف في الاصل ثم قدم رعاية لكون همزة الاستفهام مستحق للصدارة قال صاحب المغني اذا كانت الهمزة في جملة معطوفة بالواو او بالفاء او بثم قدمت على العاطف تنبيها على اصالتها في التصدر نحو اولم يسيروا افلم يسيروا اوثم اذا ما وقع آمنتم به واخواتها متاخرة عن حرف العطف نحو وكيف تكفرون فاين تذهبون فانى تؤفكون وهل يهلك الا القوم الفاسقون هذا مذهب سيبويه والجمهور وخالفهم جماعة اولهم الزمخشري وزعموا ان الهمزة في محلها الاصلي وان العطف على جملة مقدرة بينها وبين العاطف فيقولون التقدير في افلم يسيروا امكثوا فلم يسيروا وفي افنضرب عنكم صفحا انهملكم فنضرب عنكم الذكر صفحا فيلزمون التقدير في جملة افكلما الخ اعرضتم او مثل ذلك وفي كلام المص اشارة الى المذهبين اما الاشارة الى الاول فقوله وسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به واما الى الثاني فقوله الفاء للعطف على مقدر ثم قال صاحب المغني ويضعف قول الزمخشري ومن تبعه من القراء كلف فيه انه غير مطرد اما الاول فلدعوى حذف الجملة فان قوبل بتقدم بعض المعطوف على العاطف فقد يقال انه اسهل منه واما الثاني فلانه غير ممكن في نحو افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت وقد جزم الزمخشري في مواضع بما يقوله الجمهور منها في قوله افامن اهل القرى ان ياتيهم انه عطف على فاخذناهم بغتة اولى ما ينهم من كلام الزمخشري ان الوجهين جائزان ولكل منهما وجه اما الاول فعدم التقدير واما الثاني فعدم انقلاب الهمزة عن موضعها لتخصيصه بالوصف كما قال النحاة ان ذا الحال يقع نكرة اذا اختص بوصف او بالاضافة الى آخر ما فصلوه كما ذكروه في موضعه واشعار بان الفاعل الخ هذا في الظاهر ناظر الى المعنى الخ ولعل عبارته احسن من عبارة الكشاف فان المفهوم من عبارته ان المبالغة هي سوال الشخص عن نفسه والمفهوم من عبارة المص المغايرة بينهما وهو الظ ما ذكره المعنى شيء ملوم لفاعل بئس المستكن الخ لكن لنا ان نقول لم لا يجوز ان يكون اشتروا فاعل بئس او لابد من الضمير والاحتمال الاول نقله الرضي عن القرآن وابي علي فقالا ان معنى الذي واشتروا به انفسهم صلته قال ويضعفه قلة وقوع الذي مصرحا به فاعلا لنعم وبئس ولزوم حذف الصلة باجمعها في فنعما هي لان هي مخصوص اي نعم الذي حمله الصدقات وكذلك دققته دقا نعما انتهى كلامه ويمكن يضعف الاحتمال الثاني ان حمل على التمييز اولى من حمله على البدل لان وقوع التمييز بعده كثير واعلم ان المعنى على تقدير حمل ما موصولا فاعلا للفعل

اظهر واوضح من جعلها اسماً بمعنى الشيء فالحمل عليه اولى ويمكن الجواب عن الوجهين الذين ذكرهما الرضي اما عن الاول فبان وقوع
الذي فاعل نعم وبئس على قلة لا يوجب ان يكون ما غير فاعل واما عن الثاني فبان يقال لما كان المخصوص مذكورا وهو متحد بالذات مع جزء
من الصلة فهو في حكم المذكور فكانه لم يحذف الصلة بتمامها والاولى ان يقال لما كان في مثل ما نحن فيه مانع
من كون ما بمعنى الذي وهو حذف الصلة بتمامها لم يحمل بمعناه واما في مثل بئسما اشتروا فليس المانع المذكور
فحمل بمعنى الذي وكونها فاعلا اولى من كونه تمييزا فانهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم عن العقاب بما فعلوا
هذا نقيض ما سبق من قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا به لانهم لما عرفوا ان النبي على الحق عرفوا ان مخالفته توجب
اهلاك انفسهم لا خلاصها وان قيل لعله اراد بالعقاب الدنيوي وعدم الرياسة فانهم ان آمنوا فات
عنهم الرياسة قلنا هذا لا يناسب شرى الانفس لان شرى الانفس تخليصها من الهلاك الذي هو العذاب
الابدي ولعل المثل ما ذكرنا لم يلتفت اليه صاحب الكشاف بل اقتصر على الوجه الاول ان يكفروا بما
انزل الله هو المخصوص بالذم قال العلامة التفتازاني هذا انما يصح لو قال كفرهم بلفظ الماضي لظهور انما باعوا
به انفسهم واستبدلوا الماضي ليس هو ان يكفروا في المستقبل اقول يمكن ان يقال لما كان ما اشتروا به انفسهم
مثل حب الرياسة والجاه هو شيء يفضي الى كفرهم في المستقبل بدل الماضي نبه على المستقبل ... بل هو
الكفر السابق المستمر الحاصل في المستقبل وهو على ان يكفروا دون اشتروا للفصل هذا رد على الكشاف
فانه حمله على اشتروا وقال العلامة التفتازاني يعني كلام القاضي ان المخصوص وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى
فعل الذم وفاعله ولكن لا خفاء في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف به تمييز الفاعل ويمكن ان يقال
ان اشتروا صفة للتمييز فهو متمم له فليس ان يكفروا اجنبيا عنه مطلقا ووراء في الاصل مصدر جعل ظرفا
ووراء بمعنى خلف وقد يجيء بمعنى القدام ولكن لم يتعرض لكونه مصدرا في الاصل ويضاف الى الفاعل اي كلام
كلامه ان وراء لا يكون مستعملا بالمعنى المصدري لان ما يتوارى بالشيء ليس المعنى المصدري وكذا ما يتوارى به
الشيء فما معنى اضافته الى الفاعل والمفعول ولا يخفى ما في كلامه من التكلف والاضطراب والاولى ان يقال
ان وراء في الاصل بمعنى الخفاء ويطلق الوراء على القدام لانه يحصل عنه خفاء ما في خلفه وقد يطلق على الخلف
لانه مختف بالشيء الذي يكون قدامه ما يتوارى به اي ما يتوارى بالشيء وهو ان ما يتوارى بالشيء يصير

اي يصير مختفيا بسببه هو خلفه وما يتوارى به اي ما يخفى الشيء يجب ان يكون قدامه فيكون وراء زيد اذا كان
يطلع فاعلا يكون خلفه اي ما يتوارى بزيد واذا كان زيد مفعولا يكون ما يخفى زيدا فانهم ما كفروا بما يوافق
التوراة الخ لكن ان يقول موافقة القرآن للتوراة اما باعتبار الصفات الالهية وافعال الله وحكمه او باعتبار
الاحكام وعلى التقديرين لا يلزم من الكفر بالقرآن الكفر بالتوراة اذ الكفر باعتبار انكار انه نازل من عند
الله وانكار انه نازل لا يستلزم انكار ان التوراة ايضا كذلك والجواب ان القرآن يوافق التوراة باعتبار
انه نازل من عند الله فانه ذكر في التوراة ان النبي الذي انزل عليه القرآن حق فانكاره انكار للتوراة
قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين ههنا اشكال وهو انه لا يخلو اما ان يكون الخطاب لجميع
الموجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم او المراد آباؤهم الذين قتلوا الانبياء فان كان الاول فيأباه قوله
تعالى من قبل وايضا هم ما قتلوا نبيا وان كان الثاني فلا يرتبط بقوله واذا قيل لهم آمنوا بما انزل الله قالوا
نؤمن بما انزل علينا الى الآخر لان الظاهر ان هؤلاء القائلون الموجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم
ويمكن ان يختار الثاني ويقال المراد قالوا نؤمن اي نحن وآباؤنا كما تغليبا فزعموا انهم وآباءهم يؤمنون
بالتوراة فرد الله عليهم بقوله فلم تقتلون انبياء الله من قبل لم يقتل آباؤكم الانبياء من قبل كالفعل
في الحقيقة مسند الى آبائهم لكنه اسند اليهم في الظاهر اشعارا بانهم يرضون بالقتل وان فعلهم كفعلهم
وان آباءهم كانا انهم قيل يمكن ان يكون المعنى فلم يرضون بقتل الانبياء ولم يرتضه العلامة التفتازاني
لان قوله تعالى من قبل يابى عنه اقول يمكن الجواب ان يكون المعنى فلم يرضون بقتل الجواب بان معناه فلم
تقتلون الانبياء الكائنين من قبل واشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم فيه مبالغات احدها
اسناد الاشراب اليهم فكان حب العجل سار في جميع اعضائهم الثانية حذف المضاف لان التقدير حب العجل
او عبادته فكان العجل نفسه اشرب في قلوبهم الثالثة انه اسند الاشراب اليهم فهو متضمن لاسناد الاشراب
الى قلوبهم ثم اكده بقوله في قلوبهم وفي قلوبهم لكان الاشراب فكان حاملا بقوله الاشراب اي
عضو فعله في قلوبهم وعلى ما حرره بعضهم من ان في قد يكون زائدا كما في قوله تعالى اركبوا فيها يمكن ان
يقال ان في ههنا زائد قلوبهم بدل من الواو لانهم كانوا مجسمة او حلولية لا يخفى ان المجسمة
هو الذين يقولون بانه تعالى جسم والحلولية الذين قالوا بان الله حال في الجسم كما ذكر في الكتب الكلامية

ولا يلزم من عبادة العجل ذلك اذ يجوز ان يكون عبادتهم له بسبب مجرد شركهم فلعل هذا مفهوم من الخارج قوله
من دون الناس اي من غير مشاركة الناس تاكيد للخلوص نحو مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا قوله
فتمنوا الموت ان كنتم صادقين لقائل ان يقول لا يلزم من اختصاص الجنة لهم وعدم دخول غيرهم فيها ان
يتمنوا الموت لان بين المفارقة عن الدنيا والدخول في الجنة مدة متطاولة ويمكن ان يكون فيها شدايد ومتاعب
لا يعلم مقدارها الا الله ومنه زمان الكون في البرزخ فهذا مانع من عدم تمني الموت والجواب زعم اليهود على
ما هو ظاهر كلامهم انهم اذا ماتوا دخلوا الجنة ليس بين مفارقتهم عن الدنيا والدخول في الجنة الا اياما
معدودة لان من مات فقبره روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران ولما كان زعمهم ان لا يدخلوا
النار الا سبعة ايام لزم عليهم ان يتمنوا الموت اذ هم على زعمهم يكونون في الراحة في عالم البرزخ اذ من لم يكن
في الراحة يكون في العذاب لكن زعمهم انهم لا يعذبون الا اياما معدودة فيكون حينئذ الا انه قل ان كانت
لكم الدار الآخرة عند الله خالصة على زعمكم من ان لا مهلة طويلا بين الموت والدخول في الجنة فتمنوا الموت
جاء حبيب على فاقة اي على حاجة وشوق الى الموت كذا قاله العلامة التفتازاني والظاهر انه حال عن
المفعول المحذوف اي جاءني حبيب حال كوني على حاجة وشوق الى الموت لا افلح من ندم على التمني اي
فلا افلح من ندم عند الموت على تمنيه سابقا فان المؤمن اذا حضره الموت بشر برضوان الله وكرامته فليس شيء
احب اليه مما امامه فاحب لقاء الله واحب الله لقاءه كما هو نص الحديث على قائله الصلوة والسلام
لانهم لو تمنوا الموت لنقل واشتهر فان قيل يجوز ان يتمنوا في غير ملاء الناس جحدا ما في الزمان كما هو عادتهم
الذميمة وان كان بالقلب لقالوا تمنينا بمعنى سلمنا ان التمني بالقلب لزم ان قالوا باللسان تمنينا قوله
على انه ان اريد بالذين اشركوا اليهود كذا في الكشاف وقال العلامة التفتازاني كلام مبتدا لبيان اشد
حرص اليهود لانهم المراد بالمشركين والا لم يكن لهذا الكلام ربط بما قبله او لا حاجة الى التخصيص باليهود بل
يمكن ان يكون المراد غيرهم كما قال في الكشاف انه قيل اراد بالذين اشركوا المجوس لانهم كانوا يقولون لملوكهم
عش الف نيروز والف مهرجان وعن ابن عباس هو قول الاعاجم زي هزار سال وربط
بما تقدم من قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حيوة للمبالغة في حرصهم فانه لما فضلهم اشد الناس حرصا
والحال ان من الناس من يود احدهم ان يعمر الف سنة فحرصهم على الحيوة مما لا يمكن وصفه وهو على الاولين

على الاولين اي وهو من توجيهات ثلث لقوله يود ومن الذين اشركوا اقوال ان قوله يود على الاولين جملة معللة
على طريقة الاستيناف اذ الكلام على هذين التوجيهين تم عند قوله تعالى ومن الذين اشركوا واما على التوجيه الثالث
وهو ان يكون يود احدهم صفة مبتدا محذوف ويكون قوله ومن الذين اشركوا خبره فيكون هذا المجموع
حالا معطوفة على السابقة لو بمعنى ليت تابع في ذلك صاحب الكشاف وتوضيح المعنى انه في تقدير يود
احدهم قائلا لو اعمر بمعنى ليتني اعمر الا انه نظر الى لفظ احدهم وهو غائب وذكرت الحكاية بلفظ
الغيبة كذا قال العلامة التفتازاني والتعبير الذي ذكره لانه اذ لا وجه لمجرد قوله يود احدهم قائلا
لو اعمر والظاهر ان هذا تكلف والحق ان لو ههنا حرف مصدري قال ابن هشام والذي اثبتها المصدرية
الفراء وابو علي وابو البقاء وابن مالك واكثر وقوعها هذه بعد ودّ ويودّ وان كانا كما هو لان
قلبيا بعد وتين فكان منشا التوهم الباطل فيكون الملائكة المرسل الله تعالى على الخواص السلاطين
المقربين اليهم وذلك قياس فاسد لان الملائكة كلهم مطيعون لامر خالقهم ومتنزهون عن الحسد وعن الاخلاق
الذميمة فلا وجه لعداوتهم بعضهم من فضله فانه محل الحجم الوهم والحفظ كون القلب محل الفهم ظاهر
واما كونه محل الحفظ ففيه خفاء فان المسطور في كتب العلوم العقلية ان حافظ الصور الجزئية
الخيال وحافظ المعاني الجزئية القوة الحاصلة في موخر الدماغ المسماة بالحافظة وحافظ المعاني الكلية
وخزانتها هو العقل المفيض على النفوس باذن ربه فليمت غيظا الخ فان قلت اذا كان الجواب
احد ما ذكر على وجه ربط فانه نزله به قلنا اما وجه ربط الاول فبان تعالى المعنى فليمت غيظا لانه نزله الا انه
وتوضيحه ان سبب غيظهم وعداوتهم نزوله على قلب النبي عليه السلام وهذا امر محقق فليموتوا غيظا واما وجه
ربط الثاني فان تعالى نزوله على قلبه باذن ربه فمن انكره نزوله كان عدو الله ومن كان عدو الله كان الله
عدوه واعلم ان الظاهر قوله وقيل محذوف على الوجه الاول وليس كذلك لانه على الوجه الاول ايضا محذوف
لقوله المحذوف الجواب واقيم علته مقامه فالمراد يكون الجزاء محذوفا بعد ذكر شيء مقامه ويكون
قوله تعالى انه نزله الاية جملة مستانفة كانه قيل ما سبب عداوة جبرئيل فقيل انه نزله الاية فقال اراد بعداوة
الله تعالى مخالفته عنادا اما ويعاداه المؤمنين من عباده ان قيل هذا يدل على ان عداوة الله ليس على معناه الحقيقي

بل انما هو تجوز والمص فسر المحبة بميل النفس الى الشيء لكمال ادرك فيه بحيث يحملها على ما تقربه اليه والعبد
اذا علم ان الكمال الحقيقي ليس الا لله وان كل كمال فهو من الله تعالى لم يكن حبه الا لله وذلك يقتضي ارادة
طاعته والرغبة فيما يقربه فلذلك فسر المحبة بارادة الطاعة ولا يخفى ان العداوة ضد المحبة فهي نفرة النفس
عن الشيء لنقيصة ادركت فيه بحيث يحملها على ما يبعدها عنه وعلى هذا فلا بد ان يحمل عداوة الله على المعنى المجازي
قلنا اعتقاد البغض في الله ليس مما ذهب اليه من له ادنى عقل فاليهود لم يدعوا ذلك ولم يصرحوا به   وصدر الكلام
بذكره تفخيما لشانهم اي صدر الكلام بذكر الله مع ان اليهود لم يزعموا انهم اعداء الله بل زعموا انهم عدو جبريل
والنبي عليه السلام تنبيها على ان عداوة جبريل عداوة الله وكذا عداوة النبي عليه السلام عداوة لله وعداوة سائر
الانبياء ثم ان قوله تع وان الله عدو للكافرين بزيادة تفخيم شان الانبياء والملائكة حيث ان الله عاداهم   والتشبيه
على ان معاداة الواحد هذا غير مذكور في الكشاف وهو انما يتم اذا كان الواو بمعنى او والا فلا يدل
على ما ذكر بل على اشرفهما فتامل   وقرئ بسكون الواو على ان التقدير الخ لم يحمل الواو واو العاطفة الساكنة
كما سكن الياء في هو اذ لم يوجد مثل ذلك في الواو العاطفة بل يحمل الواو العاطفة بالجملة الفعلية التي هي بني على
الفاسقين لانه بمعنى الذين فسقوا نظرا الى المعنى وان لم يصح جعل صلة اللام الفعل واعلم ان ما ذكره
موافقا لصاحب الكشاف نظر اذ يلزم منه ان يكون الذين كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم كافرين مطلقا
ولكن ما ذكره بعده وهو قوله تع بل اكثرهم لا يؤمنون يدل على انهم ليسوا بكافرين مطلقا بل اكثرهم كافرون
وبعضهم مؤمنون والجواب ان الفاسقين والكافرين والمعاهدين والنابذين في الآية بعضهم
وضمير اكثرهم راجع الى مطلق اليهود وبه يندفع السؤال وقال العلامة التفتازاني او في مثل هذه المواضع يفيد
تساوي الامرين في الوقوع مع ان الكلام ابعد والبين بعدم الوقوع فيحمل على انها بمعنى بل وقد اثبتها
الثقات وشهد بها الاستعمال ودلت عليه ههنا القرينة اعني قوله بل اكثرهم لا يؤمنون ترقيا الى الاغلظ
فالاغلظ اقول فيه نظر لان تساوي الامرين في الوقوع مع كون احدهما ابعد عن الوقوع لا وجه له ظاهرا اذ بينهما
تناف والاولى ابدال العطف بالاستواء بالاشتراك   افسقوا او كلما عاهدوا الخ قدم النظر الوارد فيه
والجواب عنه والاولى ان يقال ان الهمزة مؤخرة عن حرف العطف تقديرا فيكون الجملة معطوفا على الجملة السابقة

السابقة كما هو مذهب الجمهور   وان من لم ينبذه جهارا الخ يعني يتوهم من قوله تعالى
نبذه فريق منهم ان الاقلين منهم نابذون فيلزم ان لا يكون اكثرهم نابذون فيلزم ان يكونوا
مؤمنين فرد هذا التوهم بقوله تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون اذ لا يلزم من عدم النبذ جهارا
وتمردا وهو المراد من النبذ ههنا الايمان اذ يجوز ان يكونوا نابذين خفاء   واعلم
انه تع قد دل بما لا مزيد على ان جل اليهود اربع فرق الخ العبارة في الواضح ان تعالى
ان المفهوم من الآية الثانية بيان حال العالمين باحكام التورية كما هو المفهوم من قوله تع
كانهم لا يعلمون وهم فرقتان فرقة تمسكوا باحكام التورية وفرقة لم يتمسكوا باحكامها
ظاهرا وعلى هذا يكون المفهوم من الآية الاولى بيان حال الجاهلين بها وهم قسمان احدهما
المتمردون المنهمكون ~~الذين ليس لهم تردد وعر~~ في المعاصي الموصوفون بالطبع عن تعلم احكام
احكام التورية والعمل بها والثاني الجاهلون الذين ليس لهم تمرد واعراض بالطبع لكن لم
يتفق لهم تعلمها واليهم الاشارة بقوله تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون وفي هذا القول اشارة
ايضا الى الفرقة الخامسة الذين هم المؤمنون وهو لا كل اليهود لا جلهم وهو اولى من التخصيص
بجلهم فان قلت المفهوم من قوله تعالى على ان جل اليهود اربع فرق ان منهم فرقة خامسة
فمن هي قلنا قد ذكر ان الفرقة الرابعة هم الذين تمسكوا بها ظاهرا ونبذوها حقيقة الخ
ومنه يعلم ان ههنا فرقة هم العالمون لكن لا يتمسكون بها ظاهرا فتامل فيه اشكال
وعبر عن السحر بالكفر ليدل على انه كفر فيه نظر فان السحر مطلقا ليس بكفر فليس
بكافر في الاطلاق المذكور نظر وكذا في قوله باستعماله لان استعمال السحر ليس بكفر مطلقا
قال العلامة التفتازاني اعلم ان السحر مزاولة النفوس الخبيثة لافعال واقوال يترتب
عليها خارقة للعادات ولا يروى خلاف في كون العمل كفرا وعلى نوع من الكبائر
مغاير للاشتراك لما تنافي ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع منه اقول فيه نظر ذكرناه بعد
ان تفسير علم السحر بالمزاولة المذكورة ليس كما ينبغي اذ المزاولة عمل وهو ليس بالعلم بل اثره

[illegible marginal note]

قوله والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله الخ فيه نظر اذ لا بد في تعريفه من اعتبار
للعادة الا ان يقال هو المراد مما لا يستقل به الانسان قال الامام الغزالي
العلم انما يذم في حق العباد لاجل امور ثلثة امور الاول ان يكون موذيا الى ضرر
اما بصاحبه او بغيره كما يذم علم السحر والطلسمات وهو حق اذ شهد به القران
وهو نوع يستفاد من العلم بخواص الجواهر وبامور حسابية في مطالع النجوم فيتخذ
شكل من تلك الجواهر على صورة الشخص المسحور ويترصد له وقت مخصوص في المطالع
ويقرن به كلمات يتلفظ بها من الكفر والفحش والمخالفة للشرع ويتوسل بها الى الاستعانة
الى الشياطين ويحصل من مجموع ذلك بحكم اجراء الله تعالى العادة احوال غريبة
في الشخص المسحور او يريه صاحب خفة اليد قال العلامة التفتازاني فغير مذموم
فيه نظر لان الفقهاء قالوا تعلم الشعبذة وتعلمها حرامان والشعبذة خفة اليد
كما قال العلامة ابو السعود خفة اليد وكذا الشعبذة وقيل للبرير الشعوذي
لخفته ويعلم مما ذكرنا ان علم خفة اليد التي هي الشعبذة حرام لا يخفى على ذوي
البصاير وتوضيحه ان يقال ان الملكين النازلين من السماء اي سماء عالم القدس
الروح والقلب والمراة التي هي الزهرة النفس فانها حملت الروح والقلب على المعاصي
وهما يريان النفس ويظهر انها حتى تصفو فيحصل لها عروج وارتفاع وتلحقه بكمالها
اي عالم القدس ايضا وليس فيما ذكرنا منافاة لهذا التاويل فانه يلزم من حمل النفس
القلب والروح على المعاصي اشتغالهما به ومن جعل ما نافية ابدلهما من الشياطين
بدل البعض لانه اذا لم ينزل على الملكين شيء من السحر على ما هو مقتضى ما النافية فلا يشتغلان
بالسحر ولا بتعليمه فوجب ان يكون هاروت وماروت غير الملكين لانهما هاروت
وماروت يعلمان السحر فلا وجه الا ان يكونا بدلين من الشياطين فعلى الاول
اي على قول بانهما نزلا من السماء ابتلاء للناس وعلى الثاني اي تقدير ما قاله

ما قاله اليهود من انهما مثلا بشرين فقال او يقال المراد من الكل كون ما نافية ويكون
هاروت وماروت بدلين من الشياطين بدل البعض كما ذكره فمن تعلمها وعمل به
كفر فيه نظر مردود دفعه بان يقال ان المراد انه اعتقد ما يوجب الكفر كاستحلاله او يقال
لعل هذا الكفر في شرع ما تقدم وفيه دليل على ان تعلم السحر وما لا يجوز اتباعه
غير محظور وفيه نظر اذ هو خلاف الفقهاء فانهم لا يجوزون تعلم السحر وتعليمه قال
على الاضافة اي احد الخ قال ابن جني هذا من ابعد الشواذ وذلك انه فصل بين
المضاف والمضاف اليه بالظرف الذي هو به ثم جعل المحل المضاف اليه هو الجار والمجرور
جميعا ولم يصح ان يكون من التاكيد معنى الاضافة كاللام في لا ابا له لان هذه الاضافة لا ابا له
الى المفعول ليست بمعنى من لانهم يقصدون به العمل الخ انما ذكر هذا لانه
صح سابقا ان مجرد تعلم السحر غير ضار انما الضار العمل به - والاظهر ان اللام
للابتداء الخ اي ليست للتاكيد كاللام التي في لقد علموا وانما كان اظهر لان التاسيس
خير من التاكيد يحتمل المعنيين اي البيع والشراء كما مر في تفسير قوله تعالى بئس
ما اشتروا به انفسهم يتفكرون فيه او يعلمون قبحه الخ فان قيل التقييد بقوله
كانوا يعلمون بما هذه المقاسير يدل على قبح صنيعهم على تقدير علمهم وليس كذلك بل
شرى انفسهم قبيح ما ذكر سواء علموا او لم يعلموا قلنا معناه لو كانوا يعلمون لارتدعوا
عن تعلم القبيح ومحصول كلام المص ان العلم المثبت لهم بالغريزة اي الخلقة والبديهة
التي لا عدول عنها والعلم المنفي عنهم انهم لم يتفكروا فلم يتغير قبحه كما هو حقه
عندهم وعلموا انها خلاف ما اقتضاه العقل الغريزي فانهم علموا اجمالا قبحه على التفصيل
والتعيين وانهم علموا لكنه لم يحصل عندهم حقيقة ما يترتب عليه من العذاب
لا يثبتوا مثوبة من عند الله الخ وانما قدر هذا التقدير لان جواب لو يجب ان يكون
فعليا ما صوبه ليدل على ثبات المثوبة والجزم بخبر منها فيه نظر اما اولا

بلانه لايدل على ثبات المثوبة بل على ثبات الخيرية للمثوبة واما ثانيا فلانا
لا نم انه يدل على الجزم بخيريتها وقد تكلف العلامة التفتازاني في توجيه الاول
فقال اصله لاثابهم الله مثوبة فعدل الى مثوبة لهم للدلالة على ثبات المثوبة لهم
واستقرارها على تقدير الايمان والتقوى اقول لا يخفى ما فيه من التكلف وعدم ظهور دلالة
اللفظ عليه ويمكن ان يقال الاصل لاثيبوا مثوبة من عند الله خير لهم فحذف الفعل
والجار والمجرور وعدل الى الجملة الاسمية اشعارا بان المثوبة خير لهم ولغيرهم وللدلالة
على ثبات الخيرية للمثوبة واذا ثبت الخيرية للمثوبة ثباتا دائما كانت المثوبة ايضا دائمة
والجواب عن الثاني ان خيرا اذا كان صفة يدل ظاهرا على ان المثوبة قد يكون خيرا وقد لا يكون
خيرا واما اذا رفع كان الحكم بان المثوبة مطلقا خير بقي ههنا سوال وهو ان مفهوم
الشرط ان خيرية المثوبة على تقدير ايمانهم واتقائهم والحال ان خيريتها ثابتة سواء
كان امنوا واتقوا او لم يومنوا ولم يتقوا والجواب المقدر مثوبة من عند الله خير كائن
لهم وحذف المشتق الجار والمجرور وتنكير المثوبة يعني انما لم يقل المثوبة الله
خير بالتعريف بل اورد منكرا لما ذكر قوله والود محبة الشيء مع تمنيه الخ لو كان كذلك
لكان المناسب ان يقال ما يحب الذين كفروا الخ بدل قوله تعالى ما يود لان نفي الود على
ما ذكر لا يستلزم نفي المحبة لكن المناسب ههنا نفي المحبة واعلم ان المفهوم من الصحاح
ان الود يجيء بمعنى التمني وقد يجيء بمعنى المحبة فانه قال وددت لو تفعل كذا اي تمنيت
وددت الرجل اي احببته واما كونه بمعنى المحبة بمعنى التمني الى اخر ما قال فلا يفهم من الصحاح
مزيدة للاستغراق والعموم ودفع توهم الشمول قال العلامة النيسابوري يعني
من التي في من خير مزيدة للاستغراق ولان خير نكرة في سياق النفي فاعل ان ينزل وهو
مفعول يود الداخل عليها النافية فيفيد من الاستغراق زيادة في العموم وتدفع
توهم عدم واما ثانيا فلانه صلة محضة اي حرف زائد للتاكيد كما هو شان الحروف

الحروف الزائدة والجواب ان يقال المراد من زيادة العموم قوله ومن قوله لعست صلة محضة انها ليست
زائدة بلا فائدة لا يجب عليه شيء وليس لاحد عليه حق فيه بحث فان وجوب الشيء اما ان يكون
عبارة عن استحقاق الذم بتركه او ان يكون تركه مستلزما اخلالا بالحكمة كذا نقل عنهم اي
العاملين بالوجوب وهم المعتزلة بعض العلماء ونحن نقول الباري تعالى علم في الازل وجود كل
حادث في وقته المعين على هيئاته واحواله المخصوصة فيجب صدور الحوادث عنه تعالى
على ما اقتضاه علمه الشامل اذ لو لم يصدر لزم الجهل وهو موجب للذم ومخل بالحكمة والامانة
ليس لاحد عليه حق ولا يبقى الوجوب بالمعنى المذكور وقد بسطنا هذا البحث في حاشيتنا
على شرح المواقف فيه اشعار بان النبوة من الفضل فيه اذ للفلاسفة حيث يقولون
النبوة تكون بالكسب لا بالفضل فان قلت ان اراد بالنبوة لا يكون لا بفضل الله تعالى فهذا
لا يفهم من الاية وان اراد ان النبوة قد يحصل بالفضل فهو مسلم لكن هذا ليس بمقصود
والجواب ان يقال ان مقتضى قواعد الفلاسفة ان كل ما صدر من الله تعالى فهو بطريق الايجاب
لا بطريق الفضل والهبة فاذا ثبت ان بعض النبوة بطريق الفضل ثبت ان الكل كذلك
اذ لا قائل بالفضل وما عرف من حكمة فيه نظر اذ على هذا يكون خلافه محالا فيكون
مذموما بالوجهين المذكورين فيكون ذلك الفعل واجبا عليه تعالى بالمعنى المعتبر عند المعتزلة
كما مر والاولى حذف هذا او الاقتصار على ما سبق والنسخ في اللغة ازالة
الصورة عن الشيء واثباتها في غيره ان اراد ان معناه في اللغة مجموع هذين الامرين
ممنوع ان كل واحد منهما فقيل الجوهري قال في الصحاح وتعالى نسخت الشمس الظل لازالته
ونسخت الرياح اثار الديار غيرتها ونسخت الكتاب والنسخة واستنسخته كله بمعنى
وقال العلامة النيسابوري النسخ لغة الازالة والنقل ايضا وهو ان يغير الشيء في حاله
في صفته مع بقائه في نفسه وما ذكرنا كله يدل على ان معنى النسخ اما مجرد الازالة او النقل
ولما ذكر من ازالة الصورة عن الشيء واثباتها في غيره مخالف لما نقلنا

للمحشي حاشية على شرح المواقف

وان اراده ... منتصبة به

في اعراب كلمات الشرط اختلاف بين النحاة وهذا الذي ذكره مذهب سيبويه وقال الرضي يمكن
ان يقال على مذهب سيبويه ان كلمات الشرط والاستفهام متضمنة لحرفي الشرط والاستفهام
تحذفهما لكثرة الاستعمال على ما ذكر في حد الاسم ان كلمات الشرط اما فاعل لفعل مقدر او مفعوله
او للظاهر لكنه خالف ذلك في موضع اخر فقال وان قلنا ان حرف الشرط مقدر قبل كلمات
الشرط كما هو مذهب سيبويه فكلمات الشرط اذن معمولة لفعل مقدر بعده ما بعده ابدا
سواء كانت مرفوعة او منصوبة اذ حرف لا يدخل الا على فعل ظاهر او مقدر وذلك عند البصريين
وههنا موضع نظر اخر فتامل   او مثلها في الثواب يعني وان لم يكن مثلها في النفع
بل يكون خيرا منها فيه وان النسخ يناسب ان يكون النفع فيه اي الفائدة لا العاجلة
الدنيوية في الناسخ اكثر حين تحقق النسخ   اذ الاصل اختصاص الخ جواب سوال
فاجاب وهو ان يقال لا يلزم من الاية جواز النسخ اذ كلمات الشرط قد يدخل على المستحيل
كما هو في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فاجاب بان دخولها على الامور
الممكنة   الم تعلم ان الله على كل شيء قدير هذا اثبات لعلم النبي صلى الله عليه وسلم
بان الله على كل شيء قدير والغرض ان انكارهم لما ذكر بسبب جهلهم بقدرته على كل شيء قوله
والنسخ قد يعرف بغيره اي بغير بدل هذا رد لقول من لم يجوز عدم النسخ ببدل فانه يتخيل
من الاية انه لم يعرف الا ببدل مثل المنسوخ او خير منه   والمعتزلة على حدوث القران
عطف على قوله من منع النسخ الخ واحتج المعتزلة بهذه الاية على حدوث القران قوله
فان التغير والتفاوت من لوازمه يتوهم من هذه العبارة انهما من لوازم الحدوث
وليس كذلك لما يحكى ان يقال ان التغير من لزومات الحدوث لان هذا الاستدلال
بالتغير على الحدوث والاستدلال يكون من الملزوم على اللازم لا العكس اذ يلزم وجود الملزوم
وجود اللازم وعلى ما نقلنا يكون مطابقا لما هو المشهور من الاستدلال بتغير العالم
على حدوثه ويمكن ان يقال مراده ان التغير والتفاوت من لوازم القران وهما مستلزمان

مستلزمان للحدوث فيكون ههنا مقدمة مطوية او يقال ان المراد من اللازم ههنا
ما يتحقق بدون ذلك الشيء كما يقال فلان لزم بيته اي لا يخرج منه وقدم هذا المعنى منقولا
عن الشريف المحقق في اوائل الكتاب وتوضيح الجواب فيما نحن فيه ان يقال ان لا تغير في المعنى
القائم بالذات بل التغير انما هو في استمرار تعلقه افعال المكلفين ولا نسلم ان التفاوت
مستلزم للحدوث لا يجوز ان يكون امور قديمة متفاوتة فان صفاته تعالى الذاتية
قديمة كما هو مذهب اهل التحقيق مع انها متفاوتة في التعلقات والاحكام لا يقال
المعتزلة لم يقولوا بالصفات القديمة لانا نقول عدم قولهم بذلك لا يضرنا ومع ذلك فان
بعضهم يقولون في المعنى بالصفات القديمة وان نفوا ذلك بحسب الظاهر كما هو مذكور
وهو كالدليل على قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير اذ كل منهما مستلزم للاخر فان القدرة
على كل شيء يستلزم ملكية السموات والارض وبالعكس فمن اتصف بكونه قادرا على كل شيء
يجب ان يكون له ملك السموات والارض ومن اتصف بان يكون له ملك السموات والارض
يجب ان يكون قادرا على كل شيء فجعل احدهما دليلا على الاخر ليس اولى من العكس والجواب انهما وان
كانا متلازمين في نفس الامر لكن استلزام الاخرى فانه استلزام كون الله تعالى ملك السموات والارض
لكونه تعالى قادرا على كل شيء اظهر من العكس فان الايجاد بالفعل ظاهر الاستلزام للقدرة لان من
لم يقدر لا يمكن ان يوجد بالاختيار ولكن القدرة لا يستلزم الايجاد بالفعل   وعلى جواز
النسخ لان من له ملك السموات والارض له ان يحكم في ملكه بما شاء واراد من نسخ حكم باخر
او غيره   وانما هو الذي يملك اموركم ويجريه على ما يصلح ثم الاول ناظر الى كونه تعالى
له ملك السموات والارض والثاني ناظر الى قوله تعالى ولي نصير   والنصير قد يكون اجنبيا
عن المنصور يفهم منه ان الولي ههنا بمعنى القريب وهذا لا يناسب الاية وليس بصحيح ايضا
بل المراد ههنا الحاكم فيجب ان يفرق بينهما بان الولي الذي هو الحاكم قد يكون عاجزا عن النصرة
والنصير قد لا يكون حاكما لا يقال يفهم من الاية ان لا حاكم غير الله فنتيجة الفرق المذكور بل الحاكم

لا يكون عاجزا عن النصرة لانا نقول المراد من الولي في الاية الحاكم حقيقة وفي قولنا الولي
قد يكون عاجزا ما هو اعم واعلم ان ثبوت العموم من وجه بينهما لا يحتاج الى ان تعالى الولي
قد يضعف عن النصرة بل لو كان قادرا عليها ولم ينصر لم يكن نصيرا وقد يكون وليا ام
معادلة للهمزة الاستفهام للتوبيخ يعني ان شانهم لا تقترحوا بالسؤال وتفويض الامر الى الله
المالك للامور كلها الذي ليس لكم ولي ولا نصير الا هو فلما اقترحوا بالسؤال صاروا عاملين
بخلاف ما قيل عليهم كما فعل قوم موسى واعلم انه ذكر يكون المخاطب في قوله تعالى الم تعلم ليس بعينه
المخاطب في ام تريدون اذ المخاطب في الاول هو النبي صلى الله عليه وسلم وامته وفي الثاني امته فقط
هذا مضمون كلامه والوجه ان يقال اذا كانت ام متصلة يكون الم تعلم خطابا للامة واذا كانت
منقطعة يحتمل ان يكون الم تعلم خطابا للنبي وامته تغيير الم بل الاولى ان يكون المخاطب غير النبي عليه السلام
في الايتين في كلا التقديرين ويكون الخطاب في قوله تعالى الم تعلم خطابا عاما للمؤمنين قوله
نزلت في اهل الكتاب لا يخفى ان الخطاب في قوله الم تعلم للنبي صلى الله عليه وسلم اوله ولامته معا وعلى
تقدير ان يكون هذه الاية نزلت في اليهود او المشركين يكون الخطاب فيها مع احد هذين الفريقين
فلا يتسع بين الايتين ملائمة كما ينبغي فالوجه ان يكون هذه الاية نازلة في المؤمنين للنهي عن اقتراحهم
كما ذكره اولا والخطاب في قوله الم تعلم لهم ايضا في الحقيقة وان كان في الظاهر خطابا للنبي عليه السلام
هذا توجيه كلامه في هذا المقام وههنا بحث وهو انه قال اولا ان سبب نزول قوله ما ننسخ من اية
قول المشركين واليهود والا ترون الى محمد يامر اصحابه بشيء ثم ينهاهم عنه وعلى هذا فلا يظهر وجه
ان يكون الخطاب في الم تعلم ان الله الاية للنبي اوله ولامته فيكون الخطاب للطاعنين في النسخ الا ان
يقال في المقصود من الخطاب المذكور ان يقول الرسول ولامته للطاعنين في النسخ ما علموا او
تحقق عندهم ما هو دافع للطعن المذكور من قدرته وعلى هذا فام في قوله ام تريدون منقطعة
بمعنى انه اضرب عن الاستفهام وعن هؤلاء المخاطبين وغيرهم الاول واستانف استفهاما
ثانيا واما اذا كانت متصلة فيكون معطوفة على مقدر والتقدير اتقنعون بالعلم بما ذكر وتتركون

وتتركون الاقتراح في السؤال او تقترحون في السؤال وعلى هذا يمكن ان يقال المخاطبون المؤمنين
او غيرهم واما اذا كان ام تريدون معطوفا على الم تعلم يكون الم تعلم خطابا للنبي وامته
كما ذكره المص لا بد ان يكون المخاطبون في ام تريدون المؤمنين فتامل والله اعلم باسرار كلامه
واما قلنا ان ام تريدون معطوف على مقدر ولم نجعله معطوفا على الم تعلم كما فعله المص والنيسابوري
لان المناسب ح ان يجعل الم تعلم الاية دليلا على حقيقة النسخ ويكون رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يجعل لهم شجرة كانوا يعبدونها كما سألوا موسى عليه السلام ان يجعل لهم الها كما لهم الهة
واما قول اليهود او المشركين كما قاله المص ولا يخفى ان الاسئلة المذكورة غير مرتبطة بالنسخ
وفي الاية لا تقترحوا الخ هذا اشارة الى دفع سؤال لهم توهم ههنا ان الاقتراح
في السؤال ليس كفرا حتى يرتبط به قوله ومن يتبدل الكفر بالايمان فدفعه بان الاقتراح في
السؤال قد يفضي الى الكفر على ما فصله لكن المفهوم من كلام صاحب الكشاف في الاية مجاز
لكن المناسب ان يقول ومن ترك الثقة بالايات وشك فيها واقترح غيرها حتى وقع في الكفر
بعد الايمان فقد ضل سواء السبيل والغرض ان الاقتراح المذكور مما يفضي الى الكفر نعوذ
بالله منه ثم ان ما في قوله تعالى كما سئل موسى يحتمل ان يكون مصدرية ويكون معناه كسؤال
موسى بان يكون المصدر مضاف الى المفعول لان قوم موسى ايضا يقترحون في السؤال
ويحتمل ان يكون موصولة او موصوفة اي كالذي سئل موسى عنه او كشيء سئل
بالغا منبعثا من عند انفسهم ان يكون معنى انفسهم لا يكتسبا ويكون بمعنى الذات اقوى
او يكون المراد انه بالغ غاية كشيء هو بمعنى الذات اذا تعلق بحسدا مستقرا او يكون
المعنى حسدا كائنا من عند انفسهم واذا تعلق بود يكون لغوا فان قيل لم يقل من عند انفسهم
ولم يقل من انفسهم قلت يمكن ان يقال انه لو قيل من انفسهم لتوهم ان معناه ود من اجل انفسهم
وليس بمراد اذ الامر غير مطلق اي الامر بالعفو والصفح ليس بمطلق حتى يكون مستمرا
في جميع الازمنة بحسب الظاهر بل حدد انتهاؤه بامر معين هو اتيان الله بامره قوله تعالى وما تقدموا

لا تعسكم من خير تجدوه عند الله جملة معترضة بين ما تقدم علمها وما تاخر عنها وهو قوله
ان الله بما تعملون بصير ان جعل ما تاخر عنها متعلقا بما تقدم عليها وان جعل ما تاخر عنها من تعلق
يكون اعتراضه على مذهب من جوز الجملة الاعتراضية في اخر الكلام تجدوه عند الله اى ثوابه اى
تجدوا ثوابه ثابتة في علم الله وحكمه او تجدوا ثوابه عند قربكم الى الله والرجوع اليه
لا تضيع عنده عمل لم يغيره معنى البصير وقد فسر صاحب الكشاف بانه تعالى عالم وفي تفسيره في نوع
كونه سميعا بصيرا اختلاف والتحقيق انه اذا اسمع احد شيئا او ابصره ظهر السامع او
الباصر ذلك الشيء ظهورا لم يحصل له عند علم ذلك الشخص به قبل سمعه وابصاره مع
ان من علم شيئا ظهر له ذلك الشيء نحوا من الظهور ثم اذا ابصره ظهر ظهورا بنحو اخر فالابصار
عبارة عن ذلك الظهور وكونه تعالى بصيرا بالاشياء انها ظهرت ظهورا عنده تعالى من جنس الظهور
المذكور وان كان اقوى منه بمراتب وقس عليه حال السمع وههنا كلام طويل لا يحتمله المقام
الا من كان هودا او نصارى اى قال الفريقان لا يدخل الجنة الا احدهما لكن قال كل منهما بالتعيين
اى قال اليهود لا يدخل الجنة الا اليهود وقالت النصارى لا يدخل الجنة الا النصارى ولما كان
كل من اليهود والنصارى احد الفريقين صدق ان كلا من اليهود والنصارى قال لن يدخل الجنة الا احد
الفريقين فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت فيه نظر فان الامور البديهية ثابتة مع عدم
الدليل عليه ويمكن ان يقال المراد القول الغير البديهي وما ادعوه كذلك من اسلم وجهه لله
اى اسلم بقلبه واخلصه له من غير شرك خفي وجلي وقوله وهو محسن اى عمل الصالحات فيكون من اسلم
لله وهو محسن نظير قوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات واعلم انه لا يلزم من الاية عدم دخول
العصاة في الجنة اذ ليس في الاية ما يفيد ذلك ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون دفع توهم اذ لا يلزم
من مجرد حصول الثواب عدم الخوف والحزن كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم ان قيل
فيه تكرار لان كذلك معناه مثل قولهم اعاده له قلت كذلك بمعنى مثل ذلك في هو مفعول به لقال اى مثل
الشيء الذي قالوه قال الذين لا يعلمون وقوله تعالى مثل قولهم مطلق اى قولا مثل قولهم صادرا

في صدوره عن الاصرار والعناد والجهل فلا يكون تكرارا وفيه مبالغة وتوبيخ عظيم وكذا في حذف
معمول يعلمون فانه يفيد فرط الجهل المعطلة هم الذين تعالى الصانع عما يقول الظالمون
علوا كبيرا ومن اظلم ممن منع الخ ذكر له وجوه من الاعراب احدها ان مساجد المفعول الاول
وان يذكر المفعول الثاني ويذكر المفعول الثاني والثاني ان يكون ان يذكر مفعولا له بتقدير مضاف اى
كراهة اى يذكروا المفعول الثاني محذوف اى العبادة او الدخول او يكون ان يذكر بدلا من المساجد
ويكون المنع مفعول واحد اى منع ذكر الله فان قلت ان يذكر جملة فيكون في حكم النكرة واذا ابدل نكرة
من معرفة يجب النعت قلت هذا في بدل الكل صرح به الرضي وفيما نحن فيه بدل الاشتمال بل قال ابو علي
وهذا النحوي يجوز ترك وصف النكرة المبدلة من المعرفة اذا استفيد من البدل ما لا يستفاد من المبدل منه
كقوله تعالى بالوادي المقدس طوى اذا لم يجعل طوى اسم الوادي وههنا بحث وهو ان المفهوم من ظاهر
هذه الاية اذا لا اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه والحال ان المشرك اظلم من المانع
المذكور وقال العلامة التفتازاني اجيب بان المانع من ذكر الله تعالى الساعي في خراب المسجد لا يكون الا كافرا
بالغا في الكفر لا اظلم منه في الناس او المراد من المانع الكفرة لان الكلام فيهم وقال العلامة
النيسابوري هذا الظالم ان كان مشركا فقد جمع مع شرك هذه الخصلة الشنعاء فلا اظلم
منه وان يدعي الاسلام ففعله مناقض لقوله لان من اعتقد معبودا اعرف وجوب عبادته والعبادة
تقتضي متعبدا فتخريب المتعبد مبني على انكار العبادة ويستلزم انكار المعبود اقول هذا الجواب
لا يدفع السؤال من اصله لان الكافر الذي قتل نبيا او حزبه اوانه اظلم من المانع المذكور بل الجواب
القاطع للشبهة ان المراد من مثل هذه العبارة شدة الظلم لا نفي الاظلمية فالمراد من الاية ان المانع
المذكور شديد الظلم والمعنى الحقيقي للعبارة نفي وجود اظلم من المانع المذكور مع انه مستعمل في الاية الذي
هو شدة الظلم فيكون مجازا مرسلا مركبا فانه كما ان الاستعارة يكون مركبة كذلك المجاز المرسل ليس
في مفرد من المفردات بل في المجموع من حيث المجموع قال في المطول ان المجاز المركب كما يكون استعارة فقد يكون
غير استعارة فان قلت كل واحد من هذه الالفاظ اما ان يستعمل في موضوعه الحقيقي او في معناه

هم الذين لا يثبتون الصانع فاعرفه

المجازي فان كان الاول لزم ان يكون المراد من الاله معناه الجميع وان ولا في معناه الحقيقي
ادلا يراد بكل منهما شي بل اريد بمجموع هذه الالفاظ معنى المعاني لانه تعالى فيلزم ان يكون كل
واحد منهما مهملا لانا نقول المهمل هو الذي لم يوضع لمعنى لا انه لم يرد به معنى ويعلم في معناه
الاصلي وكذا قاله الشريف العلامة في شرح المفتاح من ان التجوز في مجموع ذلك اللفظ الاتي
شي من مفرداته بل يكون هي باقية على حالها قبل هذا التجوز من كونها حقيقة او مجازا
ما كان ينبغي لهم الخ هذه التوجيهات لدفع سوال توهم ههنا وهو ان معنى الكلام الاخبار
بانهم لم يدخلوها الا خائفين وليس كذلك فوجه بان ما كان ينبغي لهم الا الدخول مع الخوف
وان كانوا غير خائفين لظلمهم وعتوهم ويمكن ان يقال المراد انهم لا يدخلونها الا خائفين على
الاسلام وغلبة المومنين عليهم واستيصالهم ولعل هذا كان امرا مستمرا بعد ظهور الاسلام لانهم
لما تحقق عندهم معجزات النبي صلى الله عليه وسلم وقوة الاسلام يوما فيوما استقر في خواطرهم خوف
غلبة المومنين عليهم وكون ان يقال ان الله تعالى جعل في قلوبهم الخوف تاسيا للنبي صلى الله عليه وسلم
كما قال صلى الله عليه وسلم نصرت بالرعب مسيرة شهر وبهذا الاحتياج الى التوجيهات التي ذكرها
يريد بهما ناحيتي الارض الخ الاول ان يقال المشرق والمغرب موضوعان لناحيتي الارض والمراد
انه له تعالى الارض كلها   ان منعتم ان تصلوا في المسجد الحرام والاقصى الاولى الاقتصار
على المسجد الحرام وا~~لمانع المسلمين من المسجد الاقصى~~ لانه ذكر ان المشركين منعوا رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان يدخل المسجد الحرام واما منع المسلمين من المسجد الاقصى فلا وجه لذكره بحسب الظاهر
وتنزيه للمعبود الخ فيه ايضا نظر اذ لا يخفى اما ان نعتبر الوجه بالذات وعلى هذا التقدير
لا يصح ان يقال وجهه في كل مكان واما ان يفسر بالعلم او صفة اخرى فلا يلزم المعبود عن الحد
والجهة الا ان يعتبر الوجه بالعلم ويقال فالمعبود لا حيز له اما اذا كان في حيز وجهة لا يكون
عالما بجميع ما في الاحياز والجهات فتامل   فانه يوهم التشبيه والحاجة وسرعة الفناء الكل
نظر اما اولا فلان التشبيه في شي من الصفات لا يستلزم المحال والجواب ان المراد المشاركة في الابن

مع الابن في الماهية الحقيقية واما ثانيا فلان كون اتخاذ الولد يستلزم الاحتياج ع
والجواب ان اتخاذ الولد لا بد ان يكون لغرض من الاغراض فيلزم الاحتياج واما ثالثا فلان
اقتضاء سرعة الفناء حيز المنع وانما يتفق هذا في الحيوان والنبات لعدم صلاحيتهما
للبقاء ولا يلزم ان يكون كل من اتخذ ولدا سريع الفناء ولا يخفى ان ادنى الامور المذكورة المشاركة
في الجنس او النوع ثم الاحتياج فان من اتخذ ولدا اما اتخذ الاشياء تقدس الباري تعالى عنها لكون
الولد ناصرا او مقويا له وكونه جمالا او زينة او خليفة له بعد موته او غيرها وههنا كلام وهو ان
اتخاذ الولد يمكن ان يحمل على وجهين احدهما التولد بان يتولد منه شي اخر والثاني التبني وهو
ان يتخذ احد ولد غيره ابنا له ويراعيه كما يراعي الاب والاول ظاهر والثاني يستحيل بما ذكرنا ... الا كما له
والمفهوم من كلام العلماء ان النصارى والواعين ابن الله بانه تولد منه فقط وقال في شرح المواقف
انه ورد في الانجيل وله الله بتشديد اللام فخففوا اللام وذلك يدل على ما ذكرنا وسينقل المص
انهم اتخذوا الولد بلا اب فقالوا ان الله ابوه لكن الوجه الاحتمال الثاني فما قالت اليهود عزير ابن الله
وبعض العرب الملائكة بنات الله وانما جاء بما تغير اولي العلم الى قوله تحقير الشانهم كذا في الكشاف ... الاولى
واورد عليه ان تغليب العقلاء لقصد التعبير عنه بمن دون ما فيكون في المبتدا تغليب غير العقلاء المبتدا لان
كلمة فيهما وفي الخبر تغليب العقلاء واجيب عنه بان لا باس فيه فانه غلب غير العقلاء تحقيرا لشانهم عن ان يجعلوا
الهة او ابناء الله تعالى كانهم في حكم غير العقلاء بالنظر الى المقام الالوهية واما تغليب العقلاء في الخبر
فعلى اصله فان الحقارة كما يكون ذاتية يكون اضافية فان الكامل حقير بالنسبة الى من اكمل منه بمراتب
لا تحصى اقول الذي يخطر الى تغليب العقلاء في الخبر ليدل على ان ما شامله للعقلاء ايضا لا لخصوص بغير
العقلاء كما هو مقتضى ظاهر اللفظ   من ثلثة اوجه احدها سبحانه والثاني قوله بل له ما في السموات
والارض والثالث كل له قانتون فان الولد يستلزم ان يكون الوالد جسما تعالى الصانع عنه وكونه
تعالى مالكا لما في السموات والارض يستلزم ان لا يكون جسما وان يكون متعاليا عن شوائب النقص والوالدية
يستلزمها وكذا كون كل شي عابدا له يستلزم ان لا يكون لله تعالى من جنس عابد به لكن الولد من جنس

الوالد ولا يخفى ان هذه الامور اقناعية بالنسبة الى اهل الجدال قاطعة بالنظر الى ارباب الحدس والتحقيق والكمال بديع عهدها او نظيره السميع بجيء دون صاحب الكشاف هذا التوجيه فيبين كلاميهما تخالف وقال العلامة التفتازاني ليس البديع بمشبها دلان داعي الشوق لما دعى العاقل صار هو سميع الدعوة فبسبب لكونه سميعا فاوقع على الداعي اسم السميع لكونه سببا فيه اقول هذا تكلف ثم انه قال دوبورقنا بين النحو ان الصفة اذا اضيف الى الفاعل كان فيها ضمير يعود الى الموصوف فلا يصح الاضافة الا اذا صح الاتصاف مثل حسن الوجه حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن لحسن وجهه وانما يصح زيد كثير الاخوان لاتصافه فيتفق لهم وعلى هذا يصح بديع السموات والارض بان تكون السموات فاعلا على ما ذكر في الكشاف لامتناع اتصافه تعالى بذلك الا اذا اريد انه مبدع لها فان قلت اذا صح زيد كثير الاخوان باعتبار معنى يستفاد منه وهو زيد متفق لهم فلم لا يجوز ان تعالى بديع السموات والارض باعتبار معنى يستفاد منه وهو انه تعالى مبدع لها قلنا لا يلزم فساد قول من قال البديع بمعنى المبدع فان هذا المعنى صحيح لكن لا يلزم منه ان يكون البديع كما رأى المدعي المذكور والابداع اختراع الشيء لا عن شيء فيه نظر اذ هو هذا التفسير لا يلائم كون السماء في الاصل دخانا ثم سواهن سبع سموات كما نطق به القرآن بل المناسب المعنى الاخر وليس المراد حقيقة الخ لان امر المعدوم لا فائدة فيه اذ ليس بموجود لديه حتى يسمع ويمتثل بل تمثيل الخ هذا الذي ذكره المحققون وتوضيحه ان وجود كل شيء منه تعالى بعروض حالة يعبر عنها بتعلق الارادة وذهب بعضهم الى ان عادة الله جارية بان يقول كن اي هذه اللفظة عند ارادة ايجاد الشيء والمخاطب هو ذلك الشيء الموجود في علم الله والمامور به الدخول في الوجود الخارجي هكذا نقله العلامة التفتازاني وفيه ما فيه وما ذكر في النص هو معنى قوله فيكون من غير التعرض الى معنى الامر وهو كن وتحقيق الكلام فيه ان المشبه وهو تعلق ارادة الله تعالى بوجود شيء والمشبه به قول الكافي المريد دخول شيء في الوجود بلا توقف واستعير اللفظ الموضوع للمشبه به ووجه الشبه استلزام توجه الفاعل الى الشيء وحصول مطلق به بلا توقف فيكون الاستعارة حقيقة لا تمثيلية واما ما قاله العلامة التفتازاني في ابطال هذا

المكون

١٢٧

هذا الوجه بانه لابد في المشبه من اعتبار تعلق الارادة بتكون الشيء وسرعة حصوله بلا توقف وامتناع وفي المشبه به من تعلق الامر المطاع النافذ التصرف في سرعة انفعال المامور وحصوله فيكون الاستعارة تمثيلية فاقول فيه نظر اذ لا ضرورة داعية الى اعتبار ما ذكرتم ان ما ذكره التوجيه كونه استعارة تمثيلية كما صرح به بعض لان الاستعارة التمثيلية يحتاج الى الفاظ متصلة يدل على تفصيل الامور المعتبرة في الطرفين كما حققه الشريف العلامة في تصانيفه وعدم ذلك لا يخفى ان ما في الآية ليس كذلك وفيه تقرير لمعنى الابداع فيه نظر اذ يلزم منه ان يكون كل امر يقتضي مراد يكون لا على شيء كما هو معنى الابداع على ما ذكر وليس كذلك اذ خلق الانسان مثلا من شيء هو النطفة بعد تطورها باطوار وهو ان اتحاد الولد مما يكون باطوار ومهلة ويمكن ان يستغنى عن ذكر فيه لانه ان اراد بقوله ان اتحاد الولد مما يكون باطوار انه لا يكون الا باطوار فهو غير ثابت وان اراد ان اتحاد الحيوان الولد مما يكون باطوار فلا يفيد الغرض والحق ان المدعي المذكور غير مبرهن عليه بل حدسي وامثال ما ذكره في النص تنبيهات مؤكدة للاعتقاد فيكون بفتح النون باضمار ان قال الرضي واما النصب ها هنا اي عامر وان اقتضى اعرابا على ما يقول له كن فيكون فللتشبيه بجواب الامر من حيث مجيئه بعد الامر وليس بجواب له من حيث المعنى اذ لا معنى لقولك قلت لزيد اضرب يضرب كما هو جواب الامر ما يتضمن شيئا مترتبا على مضمون الامر في مثل الصورة المذكورة لانهم شرطوا في النصب بعد الفاء ان يكون ما قبلها سببا لما بعدها فيجب ان يكون مصدر الفعل الاول سببا لمصدر الفعل الثاني نحو ائتني فتحدثني اذ معناه ليكن منك اتيان فتحديث فالتحديث مسبب عن الاتيان متأخر عنه ولا يمكن في الصورة المذكورة مثل ذلك لان مصدر كن وتكون واحد فيصير معناه ليكن منك كون فكون تقليدا اي من غير نظر وذكر ودليل لانه يعتمد ذلك ليس بعقلاء غيرهم في ذلك الاعتقاد الفاسد جهلة المشركين او المتجاهلون من اهل الكتاب والاولى ان تعالى جهلة المشركين واهل الكتاب او المتجاهلون منهم فيكون اطلاق العالم على المتجاهل توسعا او تأتينا آية لا يخفى ان التكلم او الاخبار بانه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الله من الآيات فكيف يجعل اتيان الآية مقابلا للوحي والتكلم فالوجه ان يقال

قوله

المامور به

فعلم ان المراد من التمثيل الاستعارة التمثيلية لا الاستعارة المفردة فتكون ...

فقد

الوحي الاية المسموعة والاية المقابلة له الاية المشاهدة بالبصر تنى عن السوال عن حال
ابويه هذا تخصيص لما قيل في الكشاف انه روى انه صلى الله عليه وسلم قال ليت شعرى ما فعل ابواى فنهى
عن السوال عن احوال الكفرة لا يعد ان يجبر عنها بصيغة المجهول للمخاطب والمخاطب
النبي صلى الله عليه وسلم اى لا يعد ان تسمع حالهم وليس الغرض ما ذكر انه في الواقع كذلك وانما الغرض
المبالغة في شدة عذابهم وفظاعة حالهم وابن اتبعت اهواءهم بعد الذى جاءك من العلم ان ترتب
عدم الولى والنصير بسبب مجى العلم اليه صلى الله عليه وسلم والحال ان اتباع اهوائهم زيغ
وضلال والجواب ان نفس ليس بقيد وانما نصرح بما هو الواقع لان اتباع النبي صلى الله عليه وسلم
فيما يستعمل من نزول هذه الاية لو فرض لابد ان يكون بعد مجى العلم لان العلم قد جاء
قبل ذلك كما لا يخفى والغرض من ذكر قوله تعالى الذى جاءك من العلم تاكيد للتنفير عن اتباعهم
بل في الحقيقة تاكيد لتنفير امته صلى الله عليه وسلم عن اتباعهم الذين آتيناهم الكتاب
لما ذكر تعالى مساوى اعمال اليهود وختم عاقبتهم على التفصيل المذكور كان سائلا
يقول ما حال المومنين منهم فقيل هم الذين يتلون الكتاب حق تلاوته ويومنون به كانهم
ولذا ترك العاطف وخصص ابناء الكتاب لهم اشعار بان الذين لا يتلون حق تلاوته
ولا يومنون به كانهم ما اوتوا الكتاب او هنا موصوف مقدر اى المومنون الذين آتيناهم الكتاب
حال مقدرة اى مقدرين التلاوة اذ لا يكونون تالين في حال الايتاء بل في حال بعد تمام
او خبر على ان المراد بالموصول مومنوا اهل الكتاب بل المعنى على ذلك ان بعض اهل
الكتاب الذين يتلونه حق تلاوته يومنون به فيكون هذا التخصيص مستفادا من الحال لان
حق التلاوة الا لكون لهم يصح الخبر عن الذين آتيناهم الكتاب مما يعلم ولكن يومنون به وانما
اذا كان يتلونه حق تلاوته فلا بد ان يقال المراد من الذين آتيناهم الكتاب المومنون منهم اذ لو لم يرد
ذلك لم يصح الخبر عنهم بانهم يتلون الكتاب حق تلاوته واعلم انه يفهم من قوله يريد به مومنى
اهل الكتاب ان المراد من الذين آتيناهم الكتاب المومنون منهم ومن قوله او خبر على ان المراد

على ان المراد بالموصول مومنوا اهل الكتاب انهم المرادون على هذا التقدير دون التقدير
الاول وما هذا الاختلاف ويمكن ان يقال انه بنى الكلام في الاول على ما هو الظاهر ان يكون
يتلونه خبرا اذ كونه يحتاج الى نوع تكلف ومن ثمه فصل ما هو المتحمل فوائده على ان المراد
بالموصول في التصحيح بان ما قاله اولا من انه يريد به مومنى اهل الكتاب انهم المرادون البتة
على تقدير كون يتلون خبرا لا تقدير كونه حالا فان قيل اذا كان كونه خبرا اظهر كونه كان
اولى بان يقدم في الذكر قلنا هو وان كان اظهر لكن احتمال الحالية ادق ولعله قدم لذلك
لما صدر قصتهم بالامر بذكر النعم يعنى قوله تعالى بعد ذكر قصة آدم ويا بنى اسرائيل
اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم واوفوا بعهدى اوف بعهدكم الخ والابتلاء في اصل التكليف
بالامر الشاق الى قوله فمن تراد وفيه رد على الكشاف حيث جعل الابتلاء الاختبار مجازا
لاستحالة حقيقة الاختبار ومن لا يخفى عليه خافية فان المص صرح بان معنى الابتلاء حقيقة التكليف
بالامر الشاق وهذا في حق الله تبارك وتعالى صحيح واقع ولا يحتاج الى تجوز غاية الامر ان الابتلاء
الذى صدر من الناس كان متضمنا للاختبار قال الراغب ان الابتلاء والبلاء يتضمن امرين تعرف
ما يجهل من حاله وظهور جودته ورداءته بعد فربما قصد الامران وربما يقصد احدهما فاذا
نسب الى الله وهو الامر الثانى وكانهم لا يجعلون من ابتلاء الله بكذا اذا اصابه ما يكرهه ويشق عليه
الا لان حمل الاوامر والنواهى على المكاره وعد ما من البلاء ليس بمناسب واما لانه ايضا اختبار
فانه قد يكون بالخير وقد يكون بالشر اقول في كلا الوجهين نظر اما في الاول فلانا لا نسلم ان حمل
الاوامر والنواهى على ما يشق على الشخص وعد ما من البلاء ليس بمناسب وكيف وقد ورد الانبياء
اشد الناس بلاء واعظمهم اجرا وفيه نظر وتامل واما الثانى فلا لانه انه ح اختبار حقيقة
انما يصدر ممن يجهل عواقب الامور وهو في حقه تعالى محال والجواب ان مراده انه يسلم الاختبار
بالمعنى ذكره وهو ظهور الجودة والرداءة فاذا نسب الى الله تعالى بالوجهين المذكورين فاذا نسب الى غيره
فيكون ابتلاء الله تعالى نبيه بالكلمات لا نسلم ان يكون الابتلاء اختبارا فلذلك فسرت

بالحصال الثلثين المحموده المذكوره في قوله تعالى ح وبطرادلس هذه المذكورا فقط
بل المذكور في سوره براه عشرة وهو قوله تعالى التائبون العابدون الاية وفي سوره الاحزاب
عشر ايضا وهو قوله ان المسلمين والمسلمات الاية وهي في سورة المومنين سبع فيكون المجموع
سبعا وعشرين وقال في الكشاف عشر في براه وعشر في الاحزاب وعشر في المومنين وسال سائل
واذا اسقط المكرر وجعل الدائمون في الصلوة هم المحافظون عليها والذين في اموالهم حق
معلوم غير الفاعلين للزكوه لشموله ما يوصل به الاقارب والاباعد لم يرجع ما في السورتين
الى عشر لم يتحقق في كل من براه والاحزاب عشر لتكرار المومنين قلنا يجوز ان يجعل الدائمون
غير المحافظين او يجعل الراعون للامانات والعهد اسين ليتحقق في السورتين احد عشر
وفي براه والاحزاب تسعه عشر فيصير المجموع ثلثين لكنه لا يصح في كل من براه والاحزاب عشر
على انه تعالى عامله معامله المختبرين اي هذا لا احاط الله علما فبريه الابتلا كما لا يخفى

قال العلامه التفتازاني فيه ان الجار والمجرور لا يصلح ان يكون مضافا اليه فكيف يعطف عليه وان
العطف على الضمير المجرور كيف يصح بدون اعادة الجار وانه كيف جاز كون المعطوف مقول قائل
والمعطوف عليه مقول قائل اخر فدفع الاولين بالاضافة اللفظيه في تقدير الانفصال ومن ذريتي
فكانه قال جاعل بعض ذريتي وهو صحيح او لهذا ابدل على ان من يستعمل بمعنى البعض والالهم
هذا الكلام ثم قال والثالث انه لعطف التلقين كما تقول لك ساكرمك فيقول زيدا اي تكرم زيدا
تريد تلقينه بذلك ولم يجعله بتقدير اي واجعل بعض ذريتي احترازا عن صورة الامر
ودلالة على انه كان من واقع البتة وقد اشار المص الى دفع الاسوله بالاجوبة المذكوره بقوله بعض
ذريتي كما تقول وزيدا في جواب ساكرمك ويرد على هذا التوجيه ان يصير معنى الكلام قال جاعلك
وبعض ذريتي وهو فاسد والصواب ان تعالى بعد الكلام قال الى ابراهيم جاعلك وبعض ذريتي
وطلب المعنى بعد اختبار الله تعالى جعله اماما اظهار الطلبه وشوق الرغبه فيها وجعل ما فضل
الله تعالى عليه وسيله الى فضل اخر ونعمه اخرى وقال بعضهم انه عطف على الكاف ولا يلزم ان يكون

ان يكون العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه كما قال الله تعالى اسكن انت وزوجك
الجنه فان العامل في وزوجك لا يكون اسكن بل اسكن ويكون المقدر ليسكن انت وزوجك
الجنه او لهيهنا حمله مقدره قبل او العطف او بعده فالاول تقديره جاعلي وبعض ذريتي
والثاني تقديره واجعل بعض ذريتي بعلمه كالسريه من الذر بمعنى التفريق والبا يا النسبه
كان السريه منسوب الى السر قال في الصحاح السريه فعليه من السر وهو الجماع والاخفا لان
الانسان كثيرا ما يسرها من حرمه وانما ضمت السين لان الابنيه قد تغير في النسبه خاصه
او فعوله فيكون في الاصل ذرورا كالسبوح والقدوس قلبت ضم الرا الى الكسر للخفه
ثم قلبت الواو يا فصار ذريره ثم قلبت الراء الثالثه يا وادغمت اليا في اليا فصارت ذريه
او فعوله او فعيله اي تكون الاصل ذرؤه فقلبت ضمه الرا كسره وقلبت الواو يا
ثم قلبت الهمزه وادغمت اليا في اليا فصار ذريه وعلى الثاني اصله ذرييه قلبت يا وادغمت
وكان الاعلال على هذا التقدير اخف اجابه الى ملتمسه لان التخصيص بالظالم العلم بل
العهد دلالة على نيل غيره وفيه دليل على عصمه الانبيا عليهم السلام من الكباير قبل البعثه بل
عصمتهم من الذنب ظلم كبيرا كان او صغيرا او اعتراض معطوف على مضمر لا حاجه الى جعلها
معطوفه على مضمر بان جعلت الواو اعتراضيه لا عاطفه كما في قوله ان الثمانين وبلغتها قد احوجت
سمعي الى ترجمان ذكر في المطول ان الواو في قوله وقد بلغتها اعتراضيه لا عاطفه ولا حاليه
ذكره بعض النحاه وبه يشعر ما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا انها اعتراضيه
لا محل لها من الاعراب امرناه اذا كان معنى العهد الامر فلا يظهر وجه التعدي بالى
لان الامر لا يتعدى بالى بل المناسب ان يفسر باوصينا اذ هو يتعدى بالى كما قال تعالى ووصيت
الى ان تعالى تعدى الامر بالى باعتبار التضمين او يجعل الى زايدا للتاكيد كما في قراءة كذا
نقله صاحب المغني امنا ذا امن كقوله عيشه راضيه اي بان يكون امنا من باب النسبه
كلابن وتامر اذ الامن لا يقوم بالبلد ولا يتصف البلد به بل انما يتصف بمن اتصف بالادراك

قال العلامه التفتازاني قيل الافعال المذكوره في الكشاف اربعه عشر في الموسى وثمانيه في سال سائل

قوله عطف على الكاف

ويسترها

المحرره

الصغار ازده؟

ثلاثين؟

بعض ذريتي؟

كالخوف اوامنا اهله كقولك ليل نائم في هذه العبارة ايهام اذ الظاهر انه يلزم منه حذف
الفاعل وتوضيحها انا مسند الى ضمير الليل مجازا لكن المقصود الاصلي نائم اهله
فاثر ابراهيم الرزق على الامامة اي تصور ان الرزق شامل لهم ولغيرهم والكفران
سبب للمخلصين الشرط على الجزاء لكن ههنا ليس كذلك ولانه ليس سبب المتمتع فاجاب بانه سبب قلته وبئس المصير
الواو فيه ليست للعطف والا لزم عطف الانشاء على الاخبار بل الواو للاستيناف لا للعطف
كما قاله صاحب المغني في قوله واتقوا الله ويعلمكم الله اي والله يعلمكم للاستيناف لا للعطف
للزوم عطف الخبر على الامر نعوذ بالله تعالى في الكشاف اي اسال الله ان يعدل قال العلامة
التفتازاني هو مصدر بحذف الزوائد في موضع المفعول المطلق بحذف فعل على ما صرح به في المفصل
لا في موضع المفعول به على ما ذهب اليه البعض وبين كلامي المفصل والكشاف اختلاف الظاهر
ورفعها البناء عليها فانه ينقلها عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وتلبيتها
تفخيم شانها فان هذه عبارته تشعر بان في البيت صفة للقواعد والحال ان الجار والمجرور لا يكون
صفة للمعرفة ولك ان تجعل صفة للمعرفة بتقدير متعلق معرفة والتقدير القواعد الكائنة من البيت
قال العلامة التفتازاني في شرح قول صاحب التلخيص الفصاحة في المفرد خلوصه الخ ان التقدير
الفصاحة الكائنة في المفرد ويمكن ان يكون بيانا وقال المتعلق والتقدير اذ يرفع ابراهيم القواعد
كائنة من البيت او مستسلمين اي والفرق بينه وبين الاول بمعناه التوحيد ومن هو التخويف
القلبي بان لا رب سواه تعالى والانقياد في جميع الامور والمراد طلب الزيادة في الاخلاص
اي يعني ان اصل الاخلاص حاصل له فلا وجه لطلبه بل المراد ما ذكر وعلى ان الحكمة الالهية
الى قوله ولذلك قيل لولا الحمقى لخربت فيه بحث ان احدها ان ما ذكره يقتضي انه لا بد ان يكون
في الدنيا الحمقى ولا يوجب ان يكون في ذريتهما ولذا ان نقول انه يقتضي ان يشتغل الكل بالاقبال الكلي
على الله تعالى ولا يناسب تفسيره بالاصل الاسلام المقابل للكفر لان الكفر الا الكلام كل الذرية
بل اهل الدنيا لا يوجب تشويش المعاش بل اذا فسر به يجب ان يقال انهما خصا البعض لانهما

ان | مخصوص بالمخلصين | ولو | كالامامة ولذا خص هذا بالمؤمنين فعرفه الى النزر م

بل لم يرتفع البناء عليها ... فالاولى الاقتصار على الوجهين الاخيرين دون | دون ايهام القواعد | تفخيمها | ان الاولى

قوله

لانهما علما ان بعض الذرية لا يكون كذلك ويجوز ان يكون من للتبيين الخ والتقدير واجعل
امة مسلمة لك من ذريتنا كما ان التقدير في قوله تعالى سبع سموات ومن الارض مثلهن فان قلت
يلزم ان يكون الذرية مطلقا مسلمين لله تعالى ليستجاب دعاؤهما قلنا لا نسلم استجابة كل
الدعاء ولو سلمنا فلا نسلم انهما دعوا الاسلام كل الذرية لان طلب اسلام الذرية اعم من الكل والبعض
لان البعض ذرية ايضا ولذلك لم يجاوز معمولين اي ليس بمعنى العلم حتى يكون له ثلاثة
مفاعيل نصب على التمييز قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون في شذوذ تعريف التمييز
قال العلامة التفتازاني اي يجوز تعريف التمييز بالاضافة على الشذوذ كما جاز باللام ومنه
البيت فمن يجعل المنصوب تمييزا وانما على ما اختاره في المفصل من انه اي ما ورد في البيت
شبيه بالمفعول لا تمييز فالمعنى انه يجوز تعريف المميز على الشذوذ كما جاز في المشبه بالمفعول
الذي حقه التنكير لكونه في حكم التمييز وانما وقعه لا تجويزه كون ذلك باللام وهي لا تعد زائدة
كما في اللئيم بخلاف الاضافة فانه اضافة لا يقصد بها التعريف ايضا اولى الاخفش ان الضمير نفسه
راجع الى من وعلى هذا يكون مفيد التعريف كما في سائر الضمائر الراجعة الى الاسماء بخلاف اللام
فانها اذا كانت زائدة لا يقصد بها معنى فضل اذ قال له ربه اسلم قال العلامة
التفتازاني اذ قال ظرف لاصطفيناه اي من جهة المعنى وتوسيطه وانه في الاخرة لمن الصالحين
عطفا على العدا اصطفيناه لا يأباه لفظا لانها بعد تأكيد لجملة اصطفيناه لان الاصطفاء في
الدنيا انما هو بالنبوة وما يتعلق بصلاح الاخرة ولا حاجة الى ان يجعل اعتراضا او حالا
مقدرة اقول فيه نظر لانه اذا كان قوله تعالى وانه في الاخرة لمن الصالحين تأكيدا لا يكون الواو
للعطف اذ لا يعطف الجملة المؤكدة على ما يؤكدها فيكون الواو اعتراضية او حالية الضمير
للملة قال العلامة التفتازاني اي الضمير في بها لقوله اسلمت للملة على ما قيل لان قوله ووصى
به بنيه بانه لا يكروه حكاية عن نفسهم ولكن نزل المضمر الى المظهر اعني ابراهيم ربما رجح العطف
على الكلام الاسبق وكون الضمير للملة وكذا عطف يعقوب على ابراهيم اول ظاهر من كلامه ان التصريح

سبع سموات وفيه ... من الارض | لان الاضافة | حمل | عطف على ... والمعنى ...

باسم ابراهيم وعطف يعقوب عليه يرجحان كون الضمير للملة وكذا تانيث الضمير يدل على انها للملة اذ لا احتياج الى تاويل واما على تقدير رجوعه الى اسلموا فيحتاج الكلام الى مرجحات ثلثة فالحمل على مقتضاها اولى والحق العيان ان يقال الضمير للملة وان امكن الرجوع الى الكلمة ظاهر
النهي عن الموت على اطلاق الكلام انه لا يخفى ان الموت ليس بمقدور حتى يطلب الامتناع منه بل النهي في الحقيقة متوجه الى الحال وهو عدم الاسلام بل نقول هو قيد والمقصود النهي عن الموت على غير حال الاسلام والنهي يتوجه الى القيد كما هو في سائر المواضع قال العلامة التفتازاني الجمهور على انه كناية وان كان يحتمل المجاز اولكن ان يقول لا وجه لاحتمال الكلام كونه مجازا وكناية لان الكناية انما يكون حيث يتصور ارادة المعنى الحقيقي وههنا لا يتصور اذ لا يتصور النهي عن تلك الحال الموت كما انه ليس بمقدور بل يجب ان يحمل على المجاز ومعناه الحقيقي غير مراد اصلا وانما المراد النهي عن تلك الحال والحق ان كونه كناية باعتبار ان النهي يتوجه الى القيد فيمكن ان يكون التركيب باقيا على معناه الاصلي وان يراد بالتركيب غير معناه الاصلي بل يراد النهي عن غير حال الاسلام فكانه قيل لا تكونوا كافرين حالة الموت نعم يراد ان المجاز على ما حقق في موضعه ما يمتنع حمله على المعنى الاصلي والكناية ما لا يمتنع وبينهما تناف فتامل كقولك لا تصل الا وانت خاشع اذ ليس النهي متعلقا في الصلوة نفسها بل يتعلق بها باعتبار الخشوع فيكون في الحقيقة متعلقا بعدم الخشوع ام منقطعة قال العلامة التفتازاني ام منقطعة ومعنى بل الاضراب عن الكلام الاول بمعنى نفيه والحكم ببطلانه بل معنى الاخذ فيما هو اهم وهو التحريض على اتباع محمد صلى الله عليه وسلم بعض معجزاته وهو الاخبار عن حال الانبياء السابقين من غير سماع من احد ولا قراءة من كتاب ومعنى الهمزة الانكار يعني لم تكن اي ما كنتم حاضرين وما شاهدتم تلك الاحوال وانما حصل لكم العلم به من طريق الوحي والخطاب للمؤمنين اقول فيه نظر اذ الكلام السابق ايضا اثبات بعض معجزاته اذ هو اخبار عن حال ابراهيم ووصيته وكونه على دين الاسلام والاخبار عن حال يعقوب ووصيته لبنيه والاولى ان يقال ان بل لمجرد الانتقال

السمت ه

باثبات ه عن احوال بعض الانبياء بعد الكون

الاستئناف من غرض الى غرض الاخر وهو حال يعقوب وبنيه في حال موته ثم قال وقيل الخطاب لليهود حيث زعموا انه ما كان من نبي الا على اليهودية وقالوا للنبي ان يعقوب يوم مات وصى بنيه باليهودية وردّه المص بانهم لو شهدوا ذلك الوقت وسمعوا وصية يعقوب لظهر لهم كونه على ملة الاسلام ووصيته لبنيه بذلك فكيف يقال لهم في الرد عليهم كنتم حاضرين حين وصى يعقوب بنيه في دعواكم مثلا تقول لمن رمى احدا بالفسق كنت حاضرا حين شرب وقتل ولا تقول حين صام وصلى وزكى اقول توجيهه ان قول القائل اكنت حاضرا حين صلى وصام دال على ان الرائي المذكور يصح له ان يقول ما قال لو حضر حين صلاته وصيامه لكن لا يصح كما تقول كيف تصديت للفتوى وانت لا تعرف الفقه فانه يدل على ان له التصدي اذا كان عارفا بالفقه وقد يجاب بوجهين احدهما ان الاستفهام يكون للتقرير اي كانت اوائلكم حاضرة حين وصى بنيه بالاسلام والتوحيد وانتم عالمون بذلك فما لكم تدعون عليه اليهودية وثانيهما انه تم الانكار عند قوله ما تعبدون من بعدي ويكون قوله نعبد الهك بيانا لفسادا ادعائهم لا داخلا في حيز الانكار او متصلة انه قال العلامة التفتازاني قال صاحب الكشاف واذا كان الخطاب لليهود فالوجه ان يكون متصلة بمحذوف المعطوف عليه اي اتدعون على الانبياء اليهودية ام تعلمون كونهم على الاسلام والتوحيد من جهة اعترافكم بحضور ابائكم مجلس وصيته واعلامهم اياكم قرنا فقرنا وليس الاستفهام على حقيقته بل المقصود الغرض والمعاد والتفويض الى اختيارهم قصدا الى تبكيتهم والزامهم لقطعهم بالثاني من الامرين اعني حضور اسلافهم اقول تبكيتهم لا احتياج الى جعل ام متصلة بل يكون كونها منفصلة في تبكيتهم واقرارهم بعض ما ذكر ولا ارده المصنف كون ام متصلة وبعضه على تقدير ان يكون الخطاب لليهود قال العلامة التفتازاني فان قيل لا معنى للاسلام الذي عليه يعقوب وبنوه سوى الاذعان والقبول للاحكام والقبول للاحكام والاخلاص لله تعالى لا التصديق بنبينا صلى الله عليه وسلم وبهذا المعنى لا ينافي اليهودية ليلزم من ثبوتها انتفاؤها قلنا لا توحيد لهم لقولهم عزير ابن الله ولا اسلام لعنادهم واستكبارهم من قبول كثير من الاحكام اقول الاولى ان يستدل على نفي توحيدهم بقوله تعالى اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله اراد به تقريرهم على التوحيد

حاف ه

والاسلام ام

بل يعني الى انه بقوله في التوحيد

لسان

حتى يعلم حتى ... التحقيق الامر معلوم ... في التوحيد والاسلام

لیس الغرض منه ان الاستفهام لیس علی حقیقته لان قوله تعالی حکایة عن یعقوب ما تعبدون من بعدی یحتمل
ان یکون استفهاما حقیقة لان معنی ما تعبدون من بعدی ای شیء تعرض خواطرکم ان تعبدوه ویمکن
ان لا یکون ما فی خواطرهم مجهولا بل معلوما لیعقوب لکن اراد بهذا السؤال مجرد تاکیده وتقریره
واخذ العهد علیه وهذا هو ظاهر ما قال المص لکن ~~اراد بهذا السؤال مجرد~~ ما روی ان سبب سؤال
یعقوب عن بنیه وباعثه علی ارادة التقریر المذکور انه لما دخل مصر رای اهلها یعبدون الاصنام والاوثان
والنیران فخاف علی بنیه ان یعبدوا شیئا منها بعد وفاته یؤید الاول   تغلیبا للجد والاب
فانه قال ان التغلیب لا یدل ان تعتبر فیه انه کالاب اذ لو لم یجعل کالاب لم یصح اطلاق اسم الاب علیه فی تغلیب
الاب علی غیر الاب لان الاطلاق المذکور تجوز ولا بد فیه من العلاقة لکن لا یجب ان تکون العلاقة المشابهة
فیمکن ان یکون التغلیب باعتبار علاقة ان اسمعیل ابن ابراهیم الذی هو اب فاطلق اسم الاب علیه تجوزا
نظرا الی المقابلة بین کون الاطلاق علی سبیل التغلیب او علی کونه شبیها بالاب بقی انه یمکن ان یکون التغلیب
باعتبار المشابهة لا لایهام المقابلة المذکورة   فدینا بالابنا الی ابینا للاتباع
ومعنی الکلام جعلنا اباهم فداء لنا   او میزه وابراهیم وعلی عطف علی بیان فیکون اسمعیل
واسحق معطوفین علی ابیک   لتعذر العطف علی المجرور ای لتکریر لفظة الاله فی قوله تعالی واله ابائک
لتعذر عطف الاباء علی الضمیر المجرور وهو کاف الخطاب فی قوله تعالی الهک بدون اعادة الخافض
وفیه بحث اذ قد صرح بعض المحققین بانه یجوز العطف بلا اعادة الجار کما فی قراءة حمزة فی قوله تعالی واتقوا
الله الذی تساءلون به والارحام قال الرضی اجیب بان الباء مقدر وجرها وهو ضعیف لان حرف
الجر لا یعمل مقدرا فی الاختیار الا فی الله لافعلن ولا یجوز ان تکون الواو للقسم لانه اذن یکون
قسم السؤال لانه قبله اتقوا الله الذی تساءلون به وقسم السؤال لا یکون الا مع الباء کما حج
والظاهر ان حمزة جوز ذلک بناء علی مذهب الکوفیین لانه کوفی ولا نسلم تواتر القراءات
السبع اولا وفیه نظر اما اولا فلان اطلاقه لیس علی ما ینبغی واما ثانیا فلانه یفهم من کلامه ان
قراءة حمزة مبنی علی الدرایة لا علی الروایة وقد قال نحو ذلک صاحب الکشاف ومن یحذو حذوه

لم یوذده ۲ الکشاف هذا ولذا صاحب ... المفصل ... کتابه بان التجوز لا بد فیه من العلاقة صح

یجوز العطف علی الضمیر المجرور بلا اعادة الجار

خطابهم

حدوه وقد المحققون فی ذلک   والتاکید عطف علی التصریح ای فائدته التصریح بالتوحید
والتاکید ای تاکید الالوهیة وتقریرها   لکل اجر عمله لهم ولکم اجر عملکم قدم المسند الیه
علی المسند لان اجر عملهم مقصور علی الاتصاف بکونه لهم لا لکم واجر عملکم مقصور علی الاتصاف
بکونه لکم لا لهم کما فی قولک تمیمی انا ای انا مقصور علی التمیمیة لا اتجاوز الی القیسیة ویمکن ان یکون
قصر المسند علی المسند الیه کما قالوا فی لکم دینکم ولی دین ای لا دینکم   حال من المضاف او المضاف الیه
انما لم یقل او منهما کما قال فی ونحن له مسلمون لان حنیفا لفظ مفرد ولو کان حالا عنهما مع لثنی
وفیه تعریض بصاحب الکشاف حیث لم یتعرض الی کونه حالا من المضاف ولکن الوجهین صحیحان لان الملة
ما یمیل عن الباطل وکذا ابراهیم فان قلت اذا کان حالا عن المضاف یجب تانیثه لیطابق ذا الحال
قلت یمکن ان یجری علی المضاف حکم المضاف الیه او لکونه حنیفا صفة محذوف ای دینا حنیفا او
علی تشبیهه بفعیل الذی بمعنی مفعول کما قال المص فی قوله تعالی ان رحمة الله قریب من المحسنین   ولـ
افردهما بالذکر بحکم ابلغ وجه الابلغیة ان اتیان شیء لشخص اقوی من انزاله علیه لان الایتاء
معناه الاعطاء ثم الانزال مخصوص بالکتاب واما الایتاء فشامل له ولغیره ولو فسر ما اوتی بما هو
اعم من التوریة والانجیل لکان اولی   لان امرهما الحج علیه للافراد بالذکر وحاصل ما ذکر
ان للکتابین نسبة الیهما خاصة لا یکون لما سبق من الصحف او للکتابین احکام خاصة لا یکون من الصحف
اذ للکتابین احکام خاصة بالنسبة الیهما بخلاف الصحف ولان الکتابین منزلان علیهما دون الصحف
والنزاع وقع فیهما ای دون الصحف فان الیهود کذبوا التوریة وموسی   واحد
لوقوعه فی سیاق النفی قال العلامة التفتازانی احد بمعنی الجماعة بحسب اصل الوضع لانه اسم لمن
یصلح ان یخاطب یستوی فیه المفرد والمثنی والمجموع والمذکر والمؤنث وهذا غیر الاحد الذی هو
اول العدد فی مثل قل هو الله احد ولیس کونه فی معنی الجماعة من جهة کونه نکرة فی سیاق
النفی علی ما سبق الی کثیر من الاوهام الا تری انه لا یستقیم لا نفرق بین رسول من الرسل الا بتقدیر
عطف ای رسول ورسول او لان هذا رد علی المصنف ومن یحذو حذوه   او غیر ان للتاکید

اجر عملهم

اي الباء مزيدة للتاكيد
او المثل يعم وفايدة الابهام الاشعار في ظاهر الامر بان مثله
قام في الهداية فهو كذلك وهو على ذلك التقدير سوى الباء زائدة تكون موصولة او موصوفة وعلى
تقديره تكون ما مصدرية ويكون ما امنتم تنا ويل الايمان
او وعد للمعرضين الاولى ان يقال
ووعد للمعرضين بالواو بالواو والواصلة دون الفاصلة فيقال هو وعد للمخلصين ووعيد للمعرضين
اعرضوا عن الايمان الحق الذي اشد فيه سوال توهم هنا وهو ان التولي عبارة عن الاعراض عن
الحق والشقاق هو المخالفة مع الحق والشرط والجزا متحدان فدفعه بان التولي هو الاعراض عن الايمان
فلا يلزم الاتحاد ويكون المعنى فان تولوا واعرضوا عن الايمان بمحمد فهم المخالفون للحق ويظهر ان محمدا
صلى الله عليه وسلم على الحق الصريح
فسيكفيكهم الله الضمير ان مفعولاه والسين للتاكيد في مقابلة
لن وقد اشعر كلام الزمخشري بذلك فانه قال ومعنى السين ان ذلك كاين لا محالة وان تاخر الى حين وصرح
في سورة براءة فقال اولئك سيرحمهم الله السين مفيد وجود الرحمة لا محالة فهو موكد الوعد ولم
يتعرض المص الى ذلك
او للمشاكلة هي التعبير عن الشي بلفظ غيره لوقوعه في صحبته بالنظر
الى المقال كما في قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك او بالنظر الى الحال كما في هذا المقام
وفيها اي المشاكلة كلام وهو ان كل لفظ مستعمل في المشاكلة فهو مجاز لانه استعمال اللفظ في غير
ما وضع له فلم جعل باب المشاكلة خارجة عن البيان داخلا في البديع قلنا المشاكلة من حيث انها
مجاز داخل في البيان ومن حيث انها موجب لتعيين اللفظ فهو من علم البديع ولا بعد في ذلك كتعبير انما
يكون مسئلة واحدة في علمين باعتبارين مختلفين كما حقق وقد قرر هذا في موضعه
مصدر موكد
لقوله امنا اي مصدر موكد لمضمون هذه الجملة فيجب حذف عامله وهو صبغنا
وقيل على البدل
من ملة ابراهيم واذا كان مفعولا مطلقا فيكون الجملة بدلا من امنا بالله على تقدير ان يكون الخطاب للمومنين
وذلك يقتضي دخول صبغة الله مفعول قولوا اي لا يكون اعزاء ولا بدلا اذ لو لم يكن فلك
بل كان اغراء ويدل الزم فك النظم لانه يلزم منه الفصل بين المعطوف وهو نحن له عابدون والمعطوف عليه
وهو امنا بالاجنبي وهو صبغة الله وكذا بين البدل والمبدل منه
ولمن نصبها على الاغراء

على الاغراء والبدل الخ اي لمن نصب صبغة الله على الاغراء ان يضمر قولوا على قوله ونحن له عابدون لانه
على تقدير الاغراء نصب التقدير هكذا الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون ~~لانه على تقدير الاغراء~~
فلا يلزم فك النظم ورده العلامة التفتازاني بانه لا وجه لارتكاب التقدير بلا دليل مع ظهور الوجه
الصحيح واما على تقدير الابدال فبتقدير اتبعوا ملة ابراهيم لزم ان يكون صبغة الله بدلا من جز الجملة
المتقدمة وهو ملة ابراهيم وان يكون ونحن له عابدون معطوفا على جزاء الجملة المتاخرة وهو امتناع
عدم ارتباط بين الجملتين وهذا يوجب تفكيك النظم واذا قدر اتبعوا ويكون قوله تعالى قولوا امنا
بالله بدلا من اتبعوا ملة ابراهيم فلا يلزم فك النظم ايضا وعليه الرد المذكور فان قيل اذا كان صبغة
الله مصدرا موكدا لامنا كما ذكر لزم الفصل بين الموكد والتاكيد بالاجنبي وهو قوله تعالى فان امنوا
الاية وكذا الفصل بين المعطوف وهو ونحن له عابدون وبين المعطوف عليه وهو امنا قلنا
هذا الفصل ليس باجنبي مطلقا بل متعلق بقولوا في المعنى لانه في الحقيقة موكد للقول بامنا الاية قوله
كانه الزمهم على كل مذهب ينتحلونه اي ان في امر النبوة مذهبين احدهما وهو الحق الذي ذهب اليه
من اهل السنة انها تفضل من الله تعالى على من يشاء من عباده والثاني وهو مذهب الفلاسفة ومن يحذو حذوهم
انها تحصل بالكسب بالمواظبة على الطاعات وتزكية النفس وتطهيرها عن الرذائل وتحليتها بالفضائل وهذه
الاية الزام لهم على اي مذهب اختاروا
ومن اظلم ممن كتم الاية فان قيل هذا الاستفهام للانكار
فيكون في المعنى خبرا فلا يصح عطفه انتم اعلم ام الله لانه انشا قلنا هذا في الجملتين لم يكن لهما حكم في الاعراب
اما الجملتان اللتان لهما حكم في الاعراب بان يكون مفعولي قالوا فيجوز عطف احديهما على الاخرى وان
اختلفا انشاء واخبارا كما في قوله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل نعم لا بد من جامع بين الجملتين
من المناسبة وهي حاصلة هنا لان كلا منهما ينضم انهم يزعمون خلاف ما في علم الله
ومن للابتدا
فيكون التقدير شهادة كائنة عنده كائنة من الله فلا يتوهم ان شهادة منكر وعليه صفتها
وهو معرفة
قل لله المشرق والمغرب تخصيصهما من الجهات بالذكر لمزيد ظهورهما حيث كانت
الاولى مطلع الانوار والاصباح والاخرى مغربها وللكثرة توجه الناس اليهما لتحقق الاوقات

لتحصل المقاصد والمهمات   اوعدولا ان اراد كل واحد عدل كما هو الظاهر فليس كذلك وان
اراد ان المجموع عدول فكذلك ايضا والظاهر على هذا ان يكون الخطاب مع الصحابة واذا فسر الوسط
بمعنى الخير كما قال الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس لا يرد ما ذكر لا يخفى ان ما اورد انما يتوجه
اذا فسر العدل بالذي يكون على طريق الاستقامة كما دل عليه قوله مزكين بالعلم والعمل واما اذا كان
بمعنى غير الفاسق وكذا اذا اريد به الغريب من الاعتدال على الوجه ما ذكر   لا نسلم ان يتبع عدالتهم
فيه نظر اذ لا يلزم من مجرد الاشتغال بباطل ما يسلب العدالة الا ترى ان كلام المجتهدين اشتغلوا
بالباطل وهو الخطا الذي ادى اليه اجتهادهم مع ان كلا منهم عدل الا ترد عدالتهم
بما ذكر ضعف الدليل المذكور قال واستدل وكان هذا عادة المص في هذا الكتاب فاشار
الى ضعف الدليل بقوله واستدل كما هو عادة ابن الحاجب في المختصر   وتقدم الصلاح اى
بعدم الكار والجور الذي هو عليكم على شهيدا وهذا شرف عظيم لنبينا صلى الله عليه وسلم ولامته
لانه الكتفي في الشهادة على الامة بالنبي وحده وفي الشهادة على الامم بالامة وحدها بدل
فالمحبوبة على الاول اى على ان يكون القبلة الكعبة لان معنى الاية وما جعلنا قبلتك الان قبلة
كنت عليها قبل ذلك وهي الكعبة هذا الجعل ناسخا لبيت المقدس وعلى الثاني اى على كون القبلة
الصخرة يكون الجعل المنسوخ لان التوجه الى الصخرة نسخ . ولنعلم الان الخ اى ولنعلم
بعد الامر بالتحول الى الكعبة من يتبعك من اهل الكتاب ممن لا يتبعك منهم فان اتباع بعضهم
للنبي صلى الله عليه وسلم كان لعارض هو توجهه الى الصخرة فلما تحولت القبلة ارتد بعضهم
باعتبار التعلق الحالي الذي هو مناط الجزاء للعبد بفعله فانه يتعلق بعلمه تعالى
لوقوع الفعل من هذا العبد في الحال اذ لو لم يفعل لم يتعلق علمه تعالى بانه فعل ولا يترتب عليه
الجزا   او لنميز الثابت على التزلزل الخ فان قيل ان اريد التميز في الوجود العيني فهو حاصل
قبل التحويل او في الوجود العلمي فحاصل في علم الله تعالى بل بعينه او لنمكن اختيار الكتاب بل يقال
معناه حينئذ نميز في التابع عن غير التابع اى من يتصف بالتبعية في الحال وبالفعل ممن يتصف

بانهم عدول في الاخرة

لانه يجوز ان يكون

هو الجعل

من يتصف بعدم التبعية في الحال ولا يخفى ان هذا التميز العلمي فرع اتصافهم بالفعل بالتبعية وعدمها
وهذا هو مراد المص او يكون المراد التميز عند النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه   وشهد له
قراءة ليعلم الخ اى يشهد لكون ليعلم بمعنى يميز لان تعلم بصيغة المفعول معناه ظاهر على الخلق
ولا يخفى ان علمهم بما ذكر منشاه من تمييز الله بينهما وهو سبب قريب لعلمهم ولا يخفى ان حصول المسبب
شاهد على السبب فتامل   لما في معنى الاستفهام قال الرضي ليس مراده الاستفهام الذي
في باب العلم مفيدا لاستفهام المتكلم بها للزوم التناقض في علمت ايهم قام لان علمت يفيد ان قائل
هذا الكلام عارف بنسبة القيام الى هذا القائل المعين لما ذكرنا ان العلم واقع على مضمون
الجملة فلو كان ايهم لاستفهام المتكلم لكان دالا على انه لا يعرف انتساب القيام اليه فنقول اداة
اذن لمجرد الاستفهام لا لاستفهام المتكلم والمعنى عرفت المشكوك فيه الذي يستفهم عنه وهو
ان نسبة القيام الى اى شخص وذلك الشخص في فرضنا زيد   او مفعول لكا ممن ينقلب الخ
يعني على تقدير ان يكون من استفهامية يكون من يتبع الرسول جملة مستقلة يكون مفعولى علم
واذا جعل من موصولة يكون من يتبع الرسول المفعول الاول ممن ينقلب على عقبيه مفعوله الثاني
وحاصل الكلام ان ههنا ثلاث احتمالات الاول ان يكون العلم بمعناه الحقيقي ويكون من استفهامية
ويتبع الرسول المفعول الثاني وممن ينقلب حالا ايضا والثالث ان يكون من موصولة وممن ينقلب
المفعول الثاني قال العلامة التفتازاني على تقدير ان يكون من استفهامية كان ممن ينقلب على عقبيه
حالا من فاعل يتبع اى متميزا عنه وبهذا اندفع ما ذكره ابو البقاء انه لا يجوز ان يكون من استفهامية
لانه يلزم التعليق ولا يبقى لقوله ممن ينقلب متعلق اذ لا معنى لقوله يتبع ولا وجه لقوله يعلم
لان ما بعد الاستفهام لا يتعلق بما قبله وان قيل لا قرينة على حذف التمييز قلنا فحوى الكلام
على انه مشترك الالزام اذ على تقدير ان يكون موصولة هذا التقدير فهو لازم سواء كان
لازم حالا او مفعولا ثانيا لكن عبارة المص توهم ان التقدير لازم على تقدير المفعولية ثم
نقل نظر اذ ذكر ان يكون ابو البقاء جاعلا لتعلم بمعنى يعرف فلا يكون الالزام مشتركا اذ لا يجب

نعلم بمعنى نعرف ويكون من موصولة

اذ لا يحتج لعدم تمييز والجواب ان كلامه يابى هذا الاحتمال لانه قال لا انهم التعليق والتعليق من
خصائص افعال القلوب فلا يكون تحلم بمعنى تميز والالم يكن فيهما فيكون زائغ فيل ان اراد ان كانت ولم
مع اسمها من بدع كانت كثيرة خبر مبتدا او ان الجمعة واقع بالجملة ومثله خارج عن القياس والاستعمال
وان كانت وحدها من بدع والخبر باق على الرفع بالابتداء فلا وجه لاتصاله وسكنانه وغاية ما يحتمل انه
لما وقع بعد كانت وكان من جهة المعنى في موقع اسم كان جعل متصلا مستكنا تشبيها بالاسم وان كان
مبتدا الجمعا والاوجه في هذه الرواية ان تجعل في كان ضمير القصة ويقدر بعد اللام مبتدا اي
وان كانت قصة التحويل كبيرة   فكيف بمن مات من اخواننا اضاعت صلاتهم ام لا   ولعله
قدم الروف وهو ابلغ محافظة على رؤس الاي اي المشهور في الاستعمال اي يوخر ما هو ابلغ كما يقال
شجاع باسل وعالم نحرير ولا يقال بالعكس والحال ان الروف ابلغ من الرحيم لان الرافة على ما قال
في الصحاح شدة الرحمة فينبغي ان يتقدم الرحيم على الروف فاخره محافظة على الفواصل
ربما نرى هذه العبارة محتمل وجهين احدهما ان يكون التعليل كما هو معنى اصل وضعه فيكون
قد كذلك والثاني ان يكون للتكثير قد كذلك ايضا ويكون معناه كثرة الرؤية وهذا الانهم من ظاهر
الاية بل علم من خارج وكونه قد للتكثير ذكره سيبويه وقال صاحب المغني وقد صرح الزمخشري به فقال
معناه تكثير الرؤية   ولم يسال فيه اذ ليس الاية ما يدل على عدم السوال غاية الامر انه ليس فيها
ما يدل على السوال ويمكن ان يقال لو وقع السوال منه صلى الله عليه وسلم ذكر السوال   لان البعيد
يكفيه مراعاة الجهة فيه نظر اما اولا فلان المذهب ان البعيد ايضا لابد له ان يتوجه الى العين دون
الجهة واما ثانيا فلان التوجه الى الجهة عين التوجه الى المسجد الحرام بل التوجه الى المسجد الحرام
في الحكم الى الكعبة فلو كان التوجه اليها حرجا لكان التوجه اليها ايضا كذلك ويمكن ان يقال التوجه
الى شطر المسجد الحرام يحتمل في الظاهر معنيين احدهما التوجه الى عينه والاخر التوجه الى جهته ولكن
من المعلوم ان التوجه الى عين المسجد الحرام غير مقصود فبقي ان يكون المراد التوجه الى الجهة لكن لو قيل
تول وجهك شطر الكعبة يتوهم منه ان المقصود التوجه الى عين الكعبة لان التوجه الى عينها امر مقصود

الاداني ه
لغصه كبيرة
اي كيف يفعل بمن مات من اخواننا ه
فيكون ه
لكان الاولى ه
التوجه ه

مقصود فعرض المص انه لو ذكر شطر الكعبة لتوهم ان المقصود التوجه الى عينها وليس كذلك
على زعمه واما اذا قيل شطر المسجد الحرام لم يتوهم ذلك لان المسجد الحرام ليس مقصود التوجه
على عينه فيكون المراد التوجه الى جهته وانما قلنا يجب التوجه الى العين على البعيد ايضا ولا حرج
لان الجسم المعين كلما ازداد البعد منه ازداد محاذية لان المراد بالمقابلة للعين ان يكون من الخطين
الشعاعين الخارجين من العين على طرفي ساقي المثلث وان الخطين المذكورين كلما ازداد بعدهما
عن العين ازداد بعد احدهما عن الاخر فالمراد بمحاذاة العين انه لو خرج الخارجان من عين المصلي
الى غير النهاية لكانت الكعبة بين ذلك الخطين قال العلامة التفتازاني اشار صاحب الكشاف الى انه
قد انتصب احد مفعولي فول وشطر ظرف بمعنى اجعل وجهك تجاه جهة المسجد الحرام وسمته ولو كان مفعولا به
كما في لنولينك قبلة لما ذكر شطره بل اقتصر على المسجد او قيل نحوه لانا نقول يجوز ان يكون مفعولا به
لم يقتصر على المسجد بل ذكر شطر ليشعر بان الواجب التوجه الى جهته لا الى نفسه ثم قال وانما اعتبر
استعمال الجهة دون العين مع ان القبلة التي يجب ان يستقبل هي الكعبة لما في ذلك من الحرج على من بعد من
مكة وفي ذكر المسجد دون الكعبة مع انها المقصود بالتوجه اليها دلالة على ان الواجب هو الجهة اذ لو كان
العين لكان المناسب ذكر الكعبة التي هي القبلة او لما ذكر لو قيل شطر الكعبة لم يفهم منه الا ان الواجب الجهة
دون العين ولو فهم منه ان الواجب العين لفهم من شطر المسجد وجوب التوجه الى عين المسجد وهو
حرج ايضا على البعيد فتامل وههنا كلام ان احدها لم قيل فول وجهك شطر المسجد الحرام ولم يقل
الكعبة والثاني انه لم يقل فول وجهك المسجد الحرام والجواب انه قيل فول وجهك شطر المسجد ليستدل
به على وجوب التوجه الى شطر المسجد الكعبة اذ المعلوم ان المقصود الكعبة لا المسجد الحرام لان لها الشرف
الاصلي وشرف المسجد الحرام لاحاطته بها فيعلم من صريح القران وجوب التوجه الى المسجد والظاهر انه
اذا وجب التوجه الى شيء وجب التوجه الى اشرف ما فيها حذرا من ترجيح المرجوح فيعلم بهذا الوجه وجوب
التوجه الى عين الكعبة وهو الطريق ادخل في البلاغة وعن الثاني انه لو قيل فول وجهك المسجد الحرام لتوهم
المحاذاة الحقيقية بان يكون السهم المخروطي الشعاعي الخارج عن العين واقعا على المسجد الحرام

لو اخرج ذلك السهم الى غير النهاية ولكن لك ان تقول هو جرح والاولى ان يقال ان في ذكر الشطر دلالة
على ان المقصود بالذات ليس المسجد فيفهم ان يكون المقصود ذات الكعبة فيا طرح هذا المقام قوله
ويتناول الرجال والنساء صفوفهم اراد بهم الرجال قاموا في مكان النساء والنساء في مكان الرجال
وقد صرح به الكشاف والظاهر ان مراده ان بعض الرجال قاموا مكان بعض النساء وبعض النساء قاموا
مكان الرجال مثلا اذا قام الامام وصف خلفه صفين صفا رجالا وصفا نساء فاذا اراد الامام
الى جانب البيت تحولها في مكان الامام من الرجال الى خلفه لاتباع الامام وتسوية الصف فاذا كانوا
قريبين من صف النساء يتعدون من امكنتهم حتى يقوموا امكانهن وكذا تحرك من يسار الامام الى قدام
اذ النساء التي خلف هذه الرجال تنتقلن ويقفن مكان الرجال حتى يستوين خلف النساء التي
في جانب يمين الامام كل ما ذكرنا يظهر بالتخيل الصحيح   والقسم وجوابه ساد مسد الشرط عبارة
الكشاف ان الجواب جواب القسم المحذوف ساد مسد جواب الشرط وهذا التوجيه الموافق لنسخ الكتاب.
قوله تضمن كتبهم انه صلى الله عليه وسلم يصلي الى القبلتين مجرد صلوته صلى الله عليه وسلم الى القبلتين لا يستلزم علمهم بالتحويل
الى الكعبة اذ الصلوة الى القبلتين يحتمل ان يصلي الى الكعبة اولا ثم الى بيت المقدس ثانيا كما ذهب اليه الاكثرون
نعم لو قيل تضمن كتبهم انه المصلي الى الكعبة بعد صلاته الى بيت المقدس ثبت الغرض ويمكن ان يقال المراد
بالصلوة الى القبلتين توجهه الى القبلتين صلوة واحدة كما هو الواقع وفي الوجه الاول احتياج اذ
لا يلزم من مجرد العلم بان النبي شريعته قبلته ان يكون التحويل الى الكعبة حقا ثم انه بعد العلم بانه صلى الله عليه وسلم
نبي صاحب شريعة علم ان تحويله الى الكعبة حق ولا حاجة الى العلم بالمقدمة الخارجية المذكورة وهي
ان لكل صاحب شريعة قبلة مخصوصة   من تسعة اوجه بل من ثمانية اوجه القسم واللام الموطئة
وان الشرطية وان المخففة واللام في خبرها وتعريف الظالمين اذ المراد من الظالمين المرتكبون للظلم
الفاحش كما قاله صاحب الكشاف والجملة الاسمية والجوابية اوله ههنا وجه آخر من التاكيد وهو اتباع
الاهوا بعد العلم الفاحش خبر ان اتباع الاهوا وان اتبع اهوا تلك الجهلة بعد العلم الذي
جاء على رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاحش [illegible] ولهذا قال صاحب الكشاف انك اذا لمن المرتكبين

لمن المرتكبين الظلم الفاحش وقد غفل عن ذلك العلامة التفتازاني وغيره   يعرفونه كما يعرفون ابناءهم لك ان تقول كما يمكن
ان يكون علماؤهم عارفين بما ذكر كذلك ان يكون غير العالمين منهم عارفين ايضا فما وجه التخصيص ويمكن ان يقال
المعرفة حقيقة لعلمائهم واما غيرهم فليس لهم معرفة وانما يعتقدون به تقليدا   فقال انا اعلم به مني
يا بني آدم يرد عليه انه على هذا التقدير لم يكن التشبيه على موقعه لان المشبه به الاغلب ان يكون اقوى واذا لم يكن
اقوى فيجب ان لا يكون اضعف لكن المشبه به ههنا اضعف على ما روي عن عبد الله بن سلام والجواب ان هذا
التشبيه لبيان حال المشبه فشبه حال النبي بحال ابنائهم في مطلق المعرفة وفي هذا التشبيه لا يلزم ان
ان يكون المشبه به اتم بل يجب ان يكون اشهر وههنا كذلك لان اشتهار معرفة ابنائهم اكثر من اشتهار معرفتهم
بمعرفته صلى الله عليه وسلم بل المشبه به دون المشبه ويكون مساويا كما صرح به في المطول فان الغرض فيه بيان
الحال حاصل سواء كان المشبه به اقوى اولا   تخصيص لمن عاند واستثناء لمن آمن اما التخصيص
فظاهر واما الاستثناء فلاخراجهم بكتمان الحق لان حالهم خلاف الكتمان   واللام للعهد الخ
على التقدير الاول من التقديرين المذكورين يكون اللام اشارة الى الحق المذكور سابقا في قوله ليكتمون الحق
الحق خبر لهم وعلى التقدير الثاني يكون اشارة الى الحق المذكور قريبا   من ربك حال اي مؤكدة
مثل هو الحق بينا لان الجملة المتقدمة وهي هو الحق دالة على كون الحق من الرب واما العامل في هذه
الحال فعلى خلاف في الوجه الاول عندي ما ذهب اليه ابن مالك وهو ان العامل معنى الجملة كما قلنا
في المصدر المؤكد لنفسه ولغيره وفي مثل زيد ابوك عطوفا المعنى يعطف عليك ابوك عطوفا ففيما نحن
فيه المعنى حق ذلك من ربك كائنا من ربك وليس بقصد واختيار اي الشك ما يحصل بقصد واختيار
حتى يصلح ان يكون منهيا عنه ولهذا رد قول ابن هشام المغربي ان اول الواجبات على المكلف الشك
ولابد من الحمل على الاعم فيكون معنى النفي   او امر الامة يعني لما كان الشك غير مقدور فتعلق النهي
به عبارة عن تحصيل اشياء توجب زوال الشك فان قلت اذا كان المراد بالمعارف المزيلة المعارف
المزيلة للشك الحاصل بالفعل فهذا لا يتعلق بالامة لان الامة غير شاكين وان كان المراد المعارف
التي شانها ان تزيل وان لم يكن حاصلا بالفعل فلم لا يكون المخاطب بهذا المعارف النبي قلت

المعارف حاصلة للنبي صلى الله عليه وسلم فلا يخاطب بتحصيلها وفيه ما فيه لان المعارف ليس لها حد معين كلما
حصلت معارف يمكن تحصيل معارف اخرى فتامل ويمكن ان يقال المراد المعارف المزيحة للشك في كون اليهود
يكتمونه فيندفع السؤال اي هو موليها وجهه اذا كان الضمير راجعا الى الله تعالى وقدم الاول لان
مرجعه ظاهر فضمير اياه راجع الى كل احد واللام مزيدة للتاكيد اي لكل ان يقول العامل وهو المولى
مضاف الى ضمير كل وجهة فكيف يكون كل وجهة معمول المولى والجواب ان المراد ان عامله محذوف والمذكور مفسر
اذ المفسر والكل وجهة هو موليها واذا اخر المعمول صارت العبارة هكذا وهو مولى كل وجهة اياها فيكون
المعمول الاخير محذوفا فاستبقوا الخيرات اي اذا كان لكل قوم وجهة فسيبقوا الاستباق الى احسن
العبادات او الى احاسن الاشيا مطلقا اعم من الجهات وغيرها وكانه قيل واذا كان لكل جهة فلا حال
ان احاسن الاشيا ما يجب ان يطلب فاطلبوا الخيرات التي منها طلب الجهة المخصوصة اينما تكونوا
يات بكم الله جميعا قد فسره بتفاسير وخطر لي وجه آخر وهو ان يكون معناه ياتي بانفسكم واعمالكم جميعا
اي مجتمعين حتى يصير كل بعض منفردا بعملها فيكون في قوله تعالى ياتي بكم الله جميعا تغليبا ومن حيث
خرجت يحتمل انه يكون متعلقا بقوله فول وجهك لانهم جوزوا اعمال ما بعد الفا فيما قبله وقال العلامة التفتازاني
هذا يوجب اجتماع الحرفين فالوجه انه متعلق بمحذوف عطف عليه قوله فول اي افعل ما امرت فول وجهك
ويكون الجعل من حيث بمعنى الشرط اي اينما كنت وتوجهت فيكون الفا جزائية وقد عرفت انه يجوز اجتماع
حرف العطف على ما جوزه السكاكي في قوله وربك فكبر وقال العلامة في وربك فكبر يجعل الفا بين العامل
والمعمول ويرى لكل علة معلولها الاقران الاول ظاهر فيما ذكرناه اولا فان مرضاة الرسول
صلى الله عليه وسلم معارض للامر بالتولية اولا حيث قال الله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك
شطر المسجد الحرام والاقران الثاني في قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك والاقران
الثالث في الاية التي نحن في تاويله ويمكن تقريره بوجه آخر فتامل والاول انه تعالى كرر الامر بالتولية
في خمسة مواضع وعلل في الموضع الاول برضا النبي صلى الله عليه وسلم والثاني بعلم اهل الكتاب بانه الحق
وبان سنة الله تعالى جرت بان لكل صاحب شريعة قبلة والثالث بان الله تعالى شهد على كون

أو إنه مولاه إياه

مولاه

عليه

١٢٧

على كون التحويل حقا والرابع الى ان لا يكون للناس عليكم حجة لانهم لا يسوغون مساغا فيها اي كذا
في الكشاف وقال العلامة التفتازاني يرد عليه ان المذكور في صدر الكلام لو تناول هل يلزم الجمع
بين الحقيقة والمجاز والام يصح الاستثناء لان الحجة مختصة بالحقيقة فلا محيص سوى ان يراد بالحجة التمسك
سواء كان حقا او باطلا اقول يرد انه اذا اريد بالحجة التمسك كان قوله لانهم يسوغون مساغ
الحجة مستدركا والجواب بان مراده ان الحجة مستعمل في المعنى المجازي وان قوله لانهم اي بيان علاقة
المجاز وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج ظاهره ان التفسير بهذا المعنى يندفع السؤال المذكور لكن لا يندفع
الا ان يفسر الاحتجاج بالتمسك لا بايراد الحجة لانه يرد عليه السؤال فعلى هذا لا فائدة في جعل الحجة
بمعنى الاحتجاج اذ ماله الى الوجه الاول ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم اي من قبيل شرط الاستثناء
ان يكون المستثنى داخلا في المستثنى منه وههنا ليس كذلك فلت معناه لا عيب فيهم محققا ولا مقدرا
غير المذكور وهذا المذكور داخل في العيب المقدر الشيء الذي قدر كونه عيبا وان لم يكن في نفس الامر
كذلك بل شرفا وفضيلة في الواقع فلا تخشوهم اي لما لم يبق لهم عليكم حجة فلا تخشوهم
ولارادتي اهتداكم ظاهر هذه العبارة يدل على ارادة الاهتداء بمعنى لعل ولم خفيه
ان يكون لعل للارادة والجواب ان معنى الارادة يتصور على وجهين احدهما ان يكون معنى كما اذا عبر
بلفظ الارادة فيكون اسما والثاني ان يجعل آلة لملاحظة مستقلا بين شيئين هما المخاطب والاهتداء
وح يكون حرفا نظير ذلك ما ذكره الشريف العلامة في حاشية المطول ان طلب الترك يعبر على وجهين
احدها اعتباره مستقلا ويعبر عنه بلفظ كاترك الضرب والثاني ان يكون آلة لملاحظة المنهي
لا حالا مستقلا بنفسه فيكون معناه حرفا معبرا عنه بحرف النهي او لئلا عطف على اللام التي
ولوا وجوهكم شطره لاتم نعمتي عليكم قدمه باعتبار القصد واخره في دعوة ابراهيم باعتبار
الفعل يعني ان التزكية غاية التلاوة والتعليم والغاية متقدمة باعتبار القصد اي القصد اليها
متقدم على ما يكون سببا لتحصيلها او متاخرة باعتبار الفعل اي الغاية متاخرة في الوجود عن سبب
تحصيلها وهذا معنى قال العلامة ان الغاية متقدمة بحسب وجودها الذهني متاخرة بحسب وجودها الخارجي

اندفاع

أنه

اسماء

وانما قدم عليه جملة يتلوا عليكم اياتنا لان نبوة الرسالة بتلاوة الآيات لتدل على انه جنس اخر لان
التعليم الاول هو تعليم الكتاب والحكمة جنس والتعليم الثاني وهو علم ما يستفاد من قوله او لا طريق الى
تعلمه ما لا يعلم الا بالوحي وان قيل الكتاب والحكمة ايضا لا تعلم الا بالوحي قلنا ليس لا يعلم الا بالوحي
جنس اخر قلنا لعله اراد بما لا يعلم او افعاله يا ايها الذين امنوا الخ لما امر الله تعالى عباده
بالذكر والشكر كان سائلا قال ما الذكر والشكر فقيل استعينوا بالصبر والصلوة فان الصلوة ذكر
وشكر ولما كان مراد ام الصلوة على الصبر لان فيها صبرا بامساك النفس على اشكالها عما نهي عنه
فيها قدم الصبر على الصلوة تعالى ولا تقولوا الاية لما امر بالصلوة على مخالفة النفس من اشد
الصبر على الجهاد ورغب بان المقتول في سبيل الله ليس عنه بل هو حي وهو تنبيه الخ فيه بطر
اذ لا نفهم من عدم الشعور بما قاله بل المفهوم منه ان حياتهم لا تدرك بالعقل والحس واما ان حياتهم
ليست من جنس حيات الحيوانات فليس يفهم منه والجواب ان المراد ان المفهوم من الاية دخلا في التنبيه
على ما ذكر لانه يفهم منها لانه انهم احياء والحال ان اجزاء ابدانهم ليست لها حيوة فيعلم ان حياتهم
ليست بالابدان واما ان حيوتهم ليست من جنس حيوة الحيوانات فاثباته موقوف على ابطال التناسخ
وقد ابطله المتكلمون والمشاؤون فليتامل وعلى هذا فيختص الخ اي على ما ذكر وهو ان الارواح
باقية دراكة بعد موت البدن كان كل من الاموات حيا باقيا فما وجه تخصيص الحياة بالشهيد فاجاب
بانه لا اختصاص لهم الا انه يمكن ان يكون لهم نوع اخر من الحيوة لا تحصل لغيرهم كما ورد في الحديث ارواح
الشهداء في حواصل طير خضر كما روى مسلم عن مسروق قال سالنا عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن هذه
الاية ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا الاية قال انا قد سالنا عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ارواحهم في جوف طير لها قناديل معلقة بالعرش خضر تسرح من الجنة حيث شاءت
عطف على شيء فالخوف الاوجه لتشاكل لفظي ومعنوي اما الاول فلاتفاق المعطوف والمعطوف عليه
في التنكير واما الثاني فلان تذكر نقص يدل ظاهرا على البعض فلا حاجة الى ان يقال الشيء من نقص الاموال
وعن الشافعي ان الخوف خوف الله تعالى قال وليس معنى الابتلاء والاختبار بالجوع ونقص المال

الا بالوحي عن ما ذكر اولا كما يستفاد من اقوال النبي صلى الله عليه وسلم

احيانا ظ

الصبر ظ

الصبر ح

امواتا

الاولى اوجه

تنكير ظ

١٣٦

المال والنفس والثمرة ظاهر لان معناه يسلط عليكم الجوع ونقص شيء من اموالكم وانفسكم ليختبر
هل تشكرون الله اولا واما معنى الابتلاء بالخوف من الله تعالى فغير ظاهر معناه الابتلاء بشيء فيه
الخوف من الله تعالى فيختبركم هل تخافون فتتركون ذلك الشيء اولا واذا حمل الخوف على الخوف من الغير فوجهه
لنبلونكم بشيء من الخوف حتى يظهر انكم تصبرون وتلجاون الى الله تعالى في دفع ما تخافون منه اولا تصبرون
وبشر الصابرين عطف على لنبلونكم عطف المضمون على المضمون كانه قيل ليقع الابتلاء وليقع البشارة
بان يتصوروا ما خلق لاجله اي يتصوروا انه خلق لاجل العبادة والتسليم للقضاء وتكميل
النفس للتفوز بالثواب في الدار الاخرة فيهون عليه فوات الاشياء وانه اذا رجع اليه لانه
لا يخفى عند العبد انه فان البتة هان فوت ما تعلق به ويوجب عليه شكرا انه فات ما تعلق به
وهو باق اولئك عليهم صلوات من ربهم جملة مستانفة جواب سؤال مقدر كانه قيل ما الذي
بشروا به فقيل اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة اذ يفهم من هذا الكلام ما الذي بشروا به والاولى
ان السؤال المقدر للصابرين المسترجعين والجواب ما ذكر ومن الله التزكية والمغفرة قال صاحب
الكشاف والمعنى عليهم رافة بعد رافة ورحمة بعد رحمة والظاهر ان المراد من الرحمة في تفسير الصلوة على ما هو
المشهور ما يشمل المغفرة قال العلامة التفتازاني حاصل الرافة راجع الى ايصال المسار ودفع المضار فيكون
ذكر الرحمة بعد الصلوة تخصيص بعد التعميم لان المراد من الرحمة في الاية الرحمة العظيمة لافادة التنكير التعظيم فيمكن
ان يكون المراد منه رؤية الله تعالى واولئك هم المهتدون تكرير اولئك للاعتناء بالمسند اليه
وتمييزهم وايراد ضمير الفصل المفيد للحصر اذ لو لم يكرر اولئك لم يلزم ان يكون ضمير الفصل فان قلت كيف حصر
الاهتداء في المسترجعين قلت المراد حصر الاهتداء انما وجب عند المصائب لا مطلق الاهتداء اوليس
ان الصفا والمروة من شعائر الله الاية لما ذكر الله تعالى في الاية حال الصابرين واجرهم العظيم ناسب
ان يذكر بعد الامر الحج لان فيه انواعا من الصبر فان فيه الصبر على مشاق السفر والصبر عن البعد عن
الاهل والمال فكل منهما يشمل اصنافا من الصبر كما لا يخفى فغلبا اي شرع علما لهما فهم منه اي الحج والاعتمار
من غير اضافة يعني منها الفعلان المخصوصان كالبيت في الحج ولذا قيل حج البيت وهو ضعيف الخ

لايخفى ان المتبادر من دفع الحاج الجواز فيحمل بظاهره على الضمير لكن عرضه ان مدلول الآية هو الجواز
لا الدال على نفي الوجوب فلا يلزم نفيه ليستدل على نفي الوجوب لعل شيئا آخر يدل على الوجوب وهو لاينافي
معنى الاية اي فعل الطاعة ان كان مراده ان معنى ان تطوع هو ما ذكر لزم زيادة لفظ خيرا وان كان مراده
انه معنى مجموع تطوع خيرا لزم ان يكون تطوع بمعنى فعل وهو بعيد وحمل الكشاف انه صفة مصدر محذوف
بهذا الوجه يناسب قوله زاد على ما فرض خيرا وقوله او بحذف الجار يناسب او تطوع بالسعي وقوله او بتعدية
الفعل لتضمنه معنى اتى او فعل يناسب الوجه الاول ومن بعد ما بيناه للناس من ان وعد ما فائدة هذا
بعد ان جملة انزلنا من البينات والهدى قلت لا يلزم الانزال التبيين وقد يكون الامر الى المجملا
لا يهتدى لا بنظر دقيق فلما قيل بيناه ظهر انه لا ابهام ولا اجمال فيه بحيث يفهمه كل من يكون من اهل المعرفة فان قيل
لا يلزم من الانزال ما ذكر لكن يلزم من انزال البينات ان يكون المنزل بينا قلنا المراد من البينات الدلائل والدلائل
قد يكون فيها نوع خفا بالنسبة الى البعض وقيل ما احدثوه من التوبة اي فيه نظر اذ يفهم منه انه اذا لم يظهروا
توبتهم لكانوا عليهم لعنة الله وليس كذلك فان من تاب واصلح حاله لكان مغفورا عند الله وان لم يظهر حاله
عند الناس ويمكن ان يقال لو لم يظهروا حالهم ليظنونهم انهم باقون على الكفر فكان ذلك سبب
اقتداء غيرهم بهم فيصير عدم اظهار التوبة انما موجبا للعنة فلا يتم توبتهم الموجبة لرفعها تحقيقا لشانها
والتهويل استقر عليهم لعنة الله هذا يدل على ان عليهم اللعنة ثابتة مستمرة اما مطلق اللعنة او لعنة خاصة ومع ذلك
يتجدد عليهم اللعنة من الملائكة وغيرهم وهذا هو المفهوم من قوله يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وقيل الاولى
لعنهم احياء والثانية انما عبر عن اللعن في الحياة بالجملة الفعلية وعن لعنهم بعد الموت بالجملة الاسمية لان امر الدنيا
على التجدد والحدوث وامر الاخرة على الثبات والاستقرار هكذا قال العلامة التفتازاني اقول الاظهر
ان امر الاخرة على التجدد كما علم من تفسير قوله تعالى قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها ثم
الاولى ان يعرف بانه يتجدد في الدنيا عليهم ما يوجب اللعن بخلاف الاخرة فان لعنهم في الاخرة بسبب ما اكتسبوا
في الدنيا فيكون اللعن يتجدد عليهم اللعن بسبب تجدد ما يوجبها او بان الاخرة ابدية دون الدنيا فانها
منقطعة فالاخرة ثابتة وان تجدد فيها الامور فالثبوت انسب بالاخرة والحدوث والتجدد مناسب

مناسب للدنيا والظاهر انه مراد العلامة تعالى والهكم اله واحد تكرار لفظ الاله لتقرير الوهميه
تعالى لا اله الا هو اعلم صرحوا بان رفع المستثنى على البدل في هذه الصورة ونحوها كالواجب
حتى لا يكاد يستعمل لا اله الا الله بالنصب واقول يظهر منه انه لا يجب ان يقام البدل مقام المبدل منه بل
لا يصح اقامته لعطف الا مع اداة الاستثناء مقام المستثنى منه بخلاف الافضل اذ يصح ان يقال فعل الا
قليل وازاح لا يتوهم ان في الوجود الها ولكن لا يستحق منهم العبادة اي ازاح ان يتوهم
ان في الوجود الها مستحقا للعبادة لكن لا يستحق العبادة من المخاطبين كما نبه عليه بقوله لا يستحق منهم العبادة
وحصول ما ذكر ان الهكم اله واحد ينفي ان يكون للناس اله اخر وقوله تعالى لا اله الا هو ينفي ان يكون اله
اخر في الوجود مطلقا لا للانسان ولا لغيرهم وانما تعرض اولا لنفي اله الناس لشدة الاهتمام به لانهم
اتخذوا الهة والتعرض لنفي اله آخر مطلقا لدفع وهم عسى ان يرد في بعض الخواطر القاصرة واما لما كان
مولى النعم كلها اصولها وفروعها من ادل التفسير وما سواه اما نعمة او منعم عليه وههنا كلام وهو ان يقال لا يلزم
من اختصاص الرحمة به تعالى اختصاص العبادة به اذ قد يستحق الشخص الحمد بسبب اتصافه بالكمال وان لم يكن منعما
على الحامد كما ذكروا في تعريف الحمد فلعل احدا غيره يستحق العبادة لاجل اتصافه بالكمالات وقد يقول
في الجواب هذا الآخر ان يكون مستجمعا لجميع الكمالات وهو خلاف المفروض لان الرحمة من جملة الكمالات فمن
ليس له الرحمة لا يكون كاملا من جميع الجهات وهو خلاف المفروض واما ان لا يكون مستجمعا لها وحينئذ لا يستحق العبادة
اذ لا وجه لعبادة الناقص مع وجود الكامل كما حكم به الفطرة السليمة بخلاف الارضين يحتمل اختلافها انها
ليست بطبقات كالسماء انها طبقات لكن ليست متفاصلة بالذات الثالث انها متفاصلة ولكن ليست
متخلفة بالحقيقة لكن قوله تعالى في سورة الطلاق ومن الارض مثلهن على ما فسر الارض بسبع اي في كل
طبقة خلقا من خلق الله تعالى يدل على انها طبقات متفاصلة فبطل الاحتمال الثالث وهو عدم اختلاف
تلك الطبقات حقيقة وهذا اما يدفعه من برهان مطابق للشرع ويمكن ان يقال افراد الارض لانها
وان تعددت لكنها لصغرها بالنسبة الى السموات كانها شيء واحد ولان تعدد الافلاك
يظهر بالدلائل المذكورة في علم الهيئة بخلاف تعدد طبقات الارض فانه لم يتم برهانها عقلا قطعي

على تعدد طبقاتها   اي يتفهم قال العلامة التفتازاني يعني يجوز ان يكون ما فصل
وكان ينبغي ان يبين ضمير الفاعل والظاهر للتجري او للجري لا للفلك لكونه
جمعا فان قيل يجوز ان يرجع الضمير الى الفلك ولا يلزم ان يكون الفلك جمعا
بل قد يكون مفردا فان هذه الصيغة مشتركة بين الجمع والمفرد وقلنا الصفة
انتفى ان يكون الفلك مفردا وفيه نظر لان تانيث الفلك لانه بمعنى السفينة كما صرح
به المصنف ويمكن ان يقال اما تعبير تانيثه لكونه بمعنى السفينة فيجب تانيث   اما ان تعبير
الفعل الذي هو ينفع واما ان لا يعتبر تانيثه فلا يصح تانيث وصفه فتامل
وكذلك قدم البحر اي لاجل ان ذكر السبب مقدم منظور فيه في هذا المقام فقدم
الفلك على البحر لان الفلك سبب معرفة عجايبه وقدم ذكر البحر على المطر و   او الجمع
السحاب لان البحر سببهما   على الاصل وعلى الجمع اي يحتمل ان يكون ضمه
لام الفلك بناء على انه في الاصل كذلك ثم خففت فسكن او على انه جمع لفلك
بتسكين اللام   كانه استدل بنزول المطر الخ يعني على هذا العطف كان كل
من الانزال والبث اية مستقلة لان البث من قبيل الانزال او تكون المناسبة
بين تينك الجملتين اما تضاد المتعلقين وهما السماء والارض كما ذكره العلامة
التفتازاني او السببية والمسببية فان انزال الماء سبب لبث الدواب في الارض
او على احيا والمناسبة بينهما اما لان الاحيا والبث متعلقان وهما السماء والارض
كما ذكره العلامة التفتازاني بالارض او لان الاول سبب والثاني مسبب لان
عيش الحيوانات بلا والنبات   مع ان الطبع يقتضي احدهما هذا السببية   لان
بكلام المتفلسفين لكن مذهب اهل السنة لان لا اقتضا للطبع واما
هو بمشية الله تعالى   بحيث تصير المنطقة مادة دايرة بالقطبين على
اقول المنطقة عبارة عن دايرة عظيمة على فلك البروج توهمتم من حركته

من حركته والمراد بالقطبين نقطتان على الفلك هما البعد النقاط على تلك المنطقة
يتساوى الخطوط المستقيم الواصلة بين كل منهما وبين المنطقة يعني فان كل فلك يتحرك
بحركة خاصة في الواقع على وجه خاص له منطقة وقطبان ويمكن ان يكون حركته على خلاف ذلك
الوجه بحيث يكون حركته تارة على المنطقتين اللتين هما قطبان في الواقع فان الافلاك مثلا المنطقة
هي معدل النهار وله قطبان احدهما الشمالي والاخر الجنوبي ويمكن ان يحركه مشية الله تعالى
على وجه يكون منطقة مقاطعا للنقطتين اللتين هما في الواقع   لبساطتها وتساوي
اجزائها هذا الاوجب ما ذكر انه يمكن ان يكون الاجزا متفقة الحقيقة لكن حصل لبعضها من الخارج
ما يصح اتصافه اوجا والاخر ما يصح ان يكون حضيضا فان اتفاق الافراد في الحقيقة
لا يصح اتفاقها في الصفات بل يصح اختلافها فيها والالم يتعدد الافراد واعلم ان ما ذكر مبني
على بساطة الافلاك وانما حركة دوران ما ادعاه اهل علم الهيئة والطبيعي وكل منهما غير مسلم
عند اهل الشرع اما الاول فلما ورد من دليله من الممنوع واما الثاني فلمنافاته ظاهر القران فانه يفهم
منه ان الكواكب يسبحون في الافلاك كما قال الله تعالى وكل في فلك يسبحون ومما يجب ان يعلم ان الغرض
يحصل على هذا التقدير ايضا اذ يمكن ان يقال ان حركات الكواكب يمكن ان يكون اتحاد سمي
ويكون على خلاف ما يحس منه فلا بد من قادر مخصص الخ   فلا بد من قادر حكيم يعني لما لم يمكن تفاوت
في اجزاء السموات في الحقيقة فلا يمكن ان يكون اوج وحضيض بواسطة الفاعل الموجب كما هو مذهب
الفلاسفة والا لزم الترجيح بلا مرجح اذ لما تساوت الاجزاء فجعل بعضها متصفا بالاوجية وبعضها
بالحضيضية ليس اولى من العكس ولا في ان يكون بدلهما جزان اخران ذاته مانعه ولو كان الفاعل
للكل قادرا مختارا لكان التخصيص المذكور مستندا الى ارادته ومشيته وههنا بحث عامض وهو
ان تعلق الارادة باحد طرفي الممكن ان كان مقتضى ذات الواجب لزم دوام التعلق وان كان بارادته
لزم احتياج تعلق الارادة باحد الطرفين من تعلق اخر من الارادة وهكذا فلزم التسلسل في
التعلقات قال بعضهم هذا التسلسل غير مستحيل لانه في الامور الاعتبارية ورد بان المجموع

التعلقات لغير المتناهية ترجح على عدمها من غير مرجح وفيه نظر لانه يجوز ان يكفي في ترجيح المجموع من حيث
هو كون كل جزء لذلك المجموع علة لجزء واحد وقال بعض آخر ان يكون الذات القائمة موجبة لتعلق الارادة
العدمية بوجود شيء في وقت معين والارادة والتعلق كلاهما قديمان والمراد حادث اقول
اذا كان الذات مقتضية لتعلق الارادة بوجود الحادث في وقت معين لم يكن قادرا بالمعنى الذي ذكره المتكلمون وهو
صحة الفعل والترك بل يمتنع الفعل في غير الوقت المعين ويلزم صدوره في ذلك الوقت البتة قال في شرح
المواقف انه تعالى قادر اي يصح منه ايجاد العالم وتركه وليس شيء منهما لازما لذاته بحيث يستحيل
انفكاكه والى هذا ذهب المليون وقال في شرح المقاصد المشهور ان القادر هو الذي ان شاء
فعل وان شاء ترك ومعناه انه يتمكن من الفعل والترك بحسب الدواعي المختلفة وعلى ما ذكره هذا البعض
ليس الفعل والترك بحسب الدواعي بل الذات يقتضي الفعل في وقت معين ويقتضي الترك في الازل فانه بحيث
يستحيل خلاف المقتضى المذكور اقول ان صحة الفعل والترك عبارة عن عدم امتناعهما مطلقا ثم
جواز كل منهما بالارادة وهو لا ينافي الوجوب اي وجوب الفعل في وقت الارادة وامتناعه في وقت
نعم لو فسر القدرة بصحة صدور الفعل وعدمه في كل وقت كان منافيا للوجوب في وقت والامتناع في وقت
آخر واما ما قاله الشريف في شرح المواقف ان وجود العالم وعدمه ليس لازما للواجب تعالى فهو لا ينافي الوجوب
والامتناع المذكورين فيما هو ظاهر اذ لو كان احدهما لازما لامتنع الطرف الآخر فلم يقع في شيء من الازمنة
وقس عليه ما نقلنا عن المقاصد لكن يرد على مقالة ذلك البعض ان محصل كلامه ان حدوث العالم
بان يكون ذاته تعالى مقتضيا لتعلق ارادته بوجود العالم في وقت معين فلا بد في حدوثه من
حصول ذلك الوقت فننقل الكلام الى حصول ذلك الوقت ونقول هو من جملة العالم فان كان تعلق الارادة
بوجود ذلك بمقتضى ذات الباري تعالى مطلقا لزم وجود ذلك الوقت دائما وان كانت ذاته تعالى مقتضيا
لتعلق ارادته بوجود ذلك الوقت في وقت آخر لزم التسلسل في الاوقات وهو يفضي الى استحالة بل يلزم
ان يكون لكل وقت وقت آخر وهو معلوم البطلان وههنا بحث آخر وهو ان شارح المقاصد قال
في الاصل المعول عليه في اثبات قادرية الباري تعالى انه صانع قديم له صنع حادث وصدور الحادث

تمامه

الحادث عن العدم لا يتصور الا بطريق القدرة دون الايجاب والا لزم تخلف المعلول عن علته
حيث وجدت في الازل العلة دون المعلول انتهى وعلى هذا القول اذا كان جاز ان يقتضي الذات
تعلق الارادة بالفعل في وقت معين فلم لا يجوز ان يقتضي الذات بالفعل في وقت معين فيجوز ان يكون العالم
حادثا مع ان الفاعل موجب ولا يلزم تخلف المعلول عن العلة لان الوقت المعين من تمام العلة وهو لم يحصل
في الازل فليتأمل في هذا المقام اذ لو كان معه اله بعد الى آخر الكلام فيه نظر اذ لقائل ان يقول
لم لا يجوز ان لا يتوافق ارادتهما ولا يختلفان بان يتوجه احدهما الى الايجاد بعض العالم ولا يلتفت (ان يتوافقا)
الآخر الى وجوده ولا الى عدمه او لا يكون احدهما متوجها الى الايجاد وما يوجد الآخر ولا الى عدمه
ففي هذا تقدير الصورتين لا يلزم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد لان العجز المنافي للالوهية ويمكن
تقرير الدليل على التوحيد بحيث يسقط الاعتراضات بان يقال لو كان الاله متعددا لامكن
توجه كل منهما الى ايجاد العالم والا لزم العجز وعلى هذا فاذا توجه احدهما الى ايجاد العالم لا يمكن
في هذه الحالة توجه الآخر اذ لو لم يمكن لكان المانع توجه الاول غالبا والثاني مغلوبا ولزم عجز المغلوب
فاذا امكن فاذا توجه لزم توارد العلتين وكذا نقول يمكن الارادة الآخر في هذه الحالة العدم ولا امكن
حصول كمال مرادهما ولا وقوع مراد احدهما للزم عجز الآخر وانما كان العجز منافيا للالوهية
اذ الاله المعبود بالحق ينبغي ان يكون كاملا من جميع الجهات اذ لو كان ناقصا لم يكن معبودا بالحق
بل الكامل هو الذي يستحق العبودية واما انه يجب وجود اله كامل من جميع الجهات والاوصاف
وهو حقيق بالعبادة فلا يستحق الناقص وفي هذا المقام كلام طويل الذيل ذكرناه في الحاشية
التي كتبتها على شرح المواقف فمن اراده فليطلب منها ومن الرؤساء الذين كانوا
يطيعونهم لقوله تعالى الخ استدل القائل بالآية المذكورة قال العلامة التفتازاني وهم ارادوا الاستدلال
ان التبري لا يتصور من الاصنام والجواب انه لا دلالة في الكلام على كون الذين اتبعوهم
اندادا او نقول لعل مراد القائل ان الآية المذكورة دالة على كون الذين اتبعوهم في امتثال
اوامرهم الذين يحبونهم كحب الله بقرينة اتصال الآيتين وهم يكونوا اندادا بزعمهم لان المراد بالند

المثل على ما صرح به صاحب الكشاف اذ لا تصور بالمعنى الحقيقي وهو المثل المعادل (كحب الله) قال صاحب
الكشاف هذا المصدر مبني للمفعول وقال العلامة التفتازاني اي انداداً لا لله في الكلام على الفاعل اعني المؤمنين
فالمعنى على تشبيه محبوبية الاصنام من جهتهم بمحبوبية الله تعالى من جهة المؤمنين ثم قال فان قيل
على هذا كيف ينتظم والذين آمنوا اشد حبا لله ودلالته بانهم يحبون الاصنام كحب الله قلت
التشبيه انما وقع بين المحبوبيتين وان اشد حبا على احب شيوعه في الاشد محبوبيته او لكن ان نقول
لا اتجاه لهذا السؤال فان معنى الكلام على ما ذكره هو تشبيه محبوبية الاصنام من جهتهم بمحبوبية
الله من جهة المؤمنين فلو يفيد ان محبوبيته الله تعالى من جهة المؤمنين اشد من محبوبية الاصنام من جهة الكافرين
لان المشبه به يكون اقوى ثم لا يخفى ان اشدية المحبة بعض من المحبوبية فترجيح حب المؤمنين مستلزم
لترجيح محبوبيته الله تعالى من جهتهم لكن هذا اختلاف المفهوم من كلامه والخفاء المعنى الذي ذكره صاحب
الكشاف فعدل المص عنه الى ما ذكره ويفهم مما ذكرنا ان قوله يسوون بينه وبينهم فيه نظر الا ان يقال
المقصود معرفة مقدار حبهم للاصنام فيجب ان لا يكون المشبه والمشبه به متساويين كما عرف في موضعه
لانه لا يقطع محبتهم لله هذا ابدل على ان محبتهم لله ادوم دائما دلالته على انها اقوى فلا اذ لا يلزم
من الدوام القوة والشرح انه قد يكون الضعيف ادوم وجودا من القوي ثم ان قوله ولذلك
يعدلون الخ لا يدل على انقطاع المحبة فتامل والاولى ان يقال ان المحبة على قدر اعتقاد الكمال
في حق ذلك الشيء واعتقاد ايصال النفع ولا يخفى ان اعتقاد المؤمنين بكمال الله تعالى وجلاله
وايصال النفع اقوى من اعتقاد الكافرين بكمال الاصنام بل لا يبعد ان يقال ان الكافرين
اذا رجعوا الى انفسهم ورفضوا العناد وجدوا محبة الخالق تعالى اشد من محبة الاصنام لاعتقادهم
الكمال في حق الله تعالى في القدرة وعلم قدرة الاصنام ولذا قد يتبرؤون عن الاصنام ويلتجؤون
الى الله تعالى في الشدائد كما قال الله تعالى فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين الاية
ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باتخاذ الانداد وضع الظاهر موضع المضمر للتصريح
بظلمهم وسبب عذابهم ولفظ اذ الذي للماضي لتنزيل ما هو سيكون منزلة ما هو كائن

والترجيح بين المحبتين

كائن ومن فوائد ذكر هذه الجملة بعد ذكر المتخذين للانداد ازالة استطار السامع واضطرابه لانه
لما سمع المخاطب عظم جرمهم وقبح صنعهم انتظر ان يعلم ما الذي يستحقه بسببه فقيل ولو ترى الذين ظلموا فقال
العلامة التفتازاني اي ماء على قراءة ولو ترى بالخطاب وهو ايضا اي ترى متعد الى مفعول واحد وينبغي
ان يكون اذ يرون بدلا لانه يعهد الابدال من الفعل وان القوة لله جميعا موقع بدل الاشتمال من العذاب
وفي جعله بمنزلة المبصر المحضر المشاهد ما لا يخفى او لعله يجوز ان يكون اذا باقيا على ظرفيته من غير ان يكون
بدلا فيكون ظرفا ليرى اي ولو يرى الذين ظلموا الكائنين في حال رؤيتهم العذاب واعلم انه اذا قرئ
بياء الغيبة كان بمعنى العلم واما اذا قرئ بتاء الخطاب كان بمعنى الابصار ولو يرى الذين ظلموا
اندادهم لا تنفع لعلموا الخ فيه نظر اذ لا يلزم من هذا الشرط هذا الجزاء فان عدم نفع الاصنام
لا يستلزم نفع غير الله مطلقا والجواب انهم لما اعتقدوا ان لا شيء انفع لهم من الاصنام ولهذا
عبدوها وظهر لهم انها لا تنفع علموا ان لا نافع الا الله ولو ترى لرأيت امرا فظيعا
قال قيل على هذا التقدير لا يظهر اعراب قوله تعالى ان القوة لله جميعا وربطه بما سبق والاولى ان
يقال ولو ترى اذ ترى بالتاء الفوقانية كان خطابا عاما ويكون التقدير ايها المخاطب قطع حال الكافرين
لعلمت ان القوة لله جميعا قلنا يمكن ان يقال ان كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم يكون ان القوة لله جميعا
حالا من ضمير يرون بتقدير عالمين اي يرون العذاب حال كونهم عالمين ان القوة لله او يكون بدلا
من العذاب كما مر على الاستيناف اي كل من خلق ان القوة لله جميعا وان الله شديد العذاب
اذا قرئ ان فيهما بالكسر يكون استينافا جواب سؤال مقدر كأن سائلا قال ان القدرة على القدرة
على العذاب في القوة علة لمن فعل ان القوة لله جميعا فيكون جوابا للسؤال ومفيد الزيادة ويمكن
في الجواب ان يقال ان القوة لله على العذاب لله فلما قيل ان القوة والقدرة على كل شيء لله حصل
المطلوب والزائد عليه واما اذا كان بتقدير القول فالتقدير ويقولون ان القوة لله جميعا
ويمكن ان يقال بالجملة السابقة الجملة المنقطعة عما قبلها على اصطلاح النحاة وقال ابن هشام
في المغني الجملة المستانفة نوعان احدهما الجملة المفتتح بها النطق والثاني الجملة المنقطعة عما قبلها

اذ يرون بدل منه
من المبالغة

كقوله تعالى ساتلوا عليكم منه ذكرا الاية   وقيل عطف على تبرا وهو اشارة الى ضعف
هذا الوجه لانه تصريح بان العذاب بلا من برون العذاب فهو لا يفيد قال العلامة التفتازاني
ولان الحقيق بالاستعظام لانه والانقطاع هو تبراهم في حالة روية العذاب لا هو نفسه
اولا يخفى ان التبري المذكور حقيق بالاستعظام لانه دال على وقوع امر عظيم والاول اظهر
لشيئين لفظي ومعنوي اما اللفظي فلاستغنائه عن قد واما المعنوي فلان العطف يفيد
كونه امرا مستقلا في ارادة تقطيع الامر بخلاف ما اذا جعل حالا لانه فانه ليس مستقل بل قيد
لشيء اخر   تعالى وتقطعت بهم الاسباب قال العلامة التفتازاني الباء للسببية بتقدير مضاف
اي بكفرهم والحالة اي ملتبسة بهم اولى وفيه نظر لان معنى تقطع زال ولا يخفى ان زمان زوال الاسباب
عنهم ليس زمان التباسها بهم لكن الحالة مقدرة الاتحاد والاولى ان يجعل الباء بمعنى عن فان الباء قد تجيء
بمعنى عن كما في قوله تعالى فاسال به خبيرا   الوصل بضم الواو وفتح الصاد المهملة جمع وصلة وقيل
السبب الحبل الذي يرتقى به الشجر هذا التخصيص غير مذكور في الصحاح بل المذكور فيه ان السبب الحبل
والسبب ايضا لكل شيء يتوصل به الى غيره ثم ذكر العلامة النيسابوري انهم قالوا ان الحبل لا يدعى
سببا الا بعد ان ينزل ويصعد به وعلى هذا يبقى ايضا الاشكال في التخصيص بالشجر   لو للتمني
ولذلك اجيب بالفاء وتقدير الكلام ليت لنا كرة فنتبرا فحاصل المعنى ليت ثبوت الكرة فنتبرا
قوله ولذلك اجيب بالفاء يدل على ان لو الشرطية لا تدخل على جوابه الفاء وانما هو تمنوا ذلك اي الكرة
اي الدنيا والتبرؤ منهم فيها لان التبرؤ منهم في الاخرة لا ينفع المتخذين المتبعين بكسر الباء ولا الاخر
المتبعين بفتحها في علاجهم انهم لا يعود عليهم التبرؤ عنهم بشيء قال العلامة التفتازاني واما على قراءة مجاهد
وهو قوله اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا بنا الاول على الفاعل والثاني على مفعوله ففيه
اشكال لان الاتباع اذا تبرا وافي الاخرة لم يكن لهذا التمني معنى بل ينبغي ان يكون من قبل المتبوعين
على ما قيل ان حقه ان يقرا قال الذين اتبعوا على البناء للمفعول واعترض بان هذا يكون تمنيا لذل الدنيا
بعد ذل الاخرة وفيه نظر لانه اي اعترض على ما قال نظرا انه لم يكن لهذا التمني معنى بان الانهم ان الاتبعوا له

ان لا معنى له بل معناه تمني التابعين ذل الدنيا للمتبوعين بالتبرؤ عنهم في الدنيا كما حصل
اي للمتبوعين ذل الاخرة ووجه النظر ان هذا على التقدير لا يلائم كما تبرؤوا واما ادلة العبارة
السابقة اشعار بتبرؤ المتبوعين عن التابعين الكلام السابق مفيد لتبرؤ التابعين من المتبوعين
تامل   مثل ذلك الاراء انما ذكر المصدر لئلا يحتاج الى التاويل في تذكير اسم الاشارة وهذا كما
ما نقل سيبويه من تذكير هذا المصدر وتانيثه مثل ارادة واقامة ونحوهما   ومن للتبعيض بدل
على انها للتبعيض على كل شيء من الاحتمالات المذكورة وفيه نظر اذ على تقدير ان يكون حالا مفعولا
لا وجه لجعل من للتبعيض اذ على هذا التقدير ان يكون المعنى كلوا مفعولات احدها حلالا
والاخر ما في الارض قال العلامة التفتازاني ثم قال في الكشاف اشعار بانه لا يجوز ان يكون
للتبيين اقول لا يظهر سبب لجوازه لانه اما بسبب لزوم تقدم البيان على المبين وهذا لا يصح سبب الامتناع
اذ هم قد جوزوا تقدم البيان على المبين كما نص عليه الرضي واما بسبب ان الحلال ليس بعينه ما في الارض
حلال وحرام وهو ايضا ليس بسبب اذ البيان لا يستلزم الحصر اي انحصاره في المبين ولا العكس كما في
خاتم من فضة وقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان الا ان يثبت ان ما بعد من التبيين يجب ان لا يكون اعم
ما قبله نعم لو كان من للتبيين لم يكن العبارة مصرحة بان المقصود حل البعض حيث ان ما في بعض الارض وقد يعلم
ان ما في الارض من حلال وحرام ثم قال فان قيل لم لا يجوز ان يكون ما في الارض حلالا لا ما عليه التنكير
قلنا كون من التبعيضية ظرفا مستقرا وكون اللغو حالا مما لا يقول به النحاة اقول حاصل السؤال
انه لم لا يجوز ان يكون على تقدير كون حلالا مفعولا ان يكون ما في الارض حالا ويكون من تبعيضية اي حلالا
حال كون بعض ما في الارض وحاصل الجواب انه يلزم على تقدير كون ما في الارض حالا احد الامرين اما
كون من التبعيضية اي مجموع من التبعيضية ومجرورها ظرفا مستقرا ان قدر له متعلق عام ككائن او حاصل
اي حلالا كائنا او يكون اللغو حالا ان علق بكلوا وكل منهما لم يجوزه النحاة   اذ الحلال حل
على الاول يعني الوجه الثاني اولى اذ الحلال الخ قال العلامة التفتازاني وقد يفسر الطيب بالمستطيبة
المشتهى المستلذ ورد بان ما ليس كذلك اي حلال ما لا شبهة فيه فلا منع او لا لحاجة بعد الحلال اقول

ان يكون حالا من حلالا
تعاكس ف

فيه بطلان ما لا يكون حلالا الا كلا شبهة لا يخرج بقيد الحلال اذ لعله يكون حلالا لكن يكون شبهة الا ان
يقال المراد من الحلال بلا شبهة ما علم حكم الشرع فيه بجملته ولك ان تقول ما ذكره المصنف دل على انه لا يجوز
حمل الطيب على المعنى الاول وهو ما يستطيبه الشرع اذ هو معنى الحلال فيكون تكرارا الا ان يقال المراد
ههنا بما يستطيبه الشرع ما لا يستكرهه الشرع بوجه من الوجوه وهو الحلال البين الذي ليس فيه شبهة
اصلا كما ورد في الحديث ولذا فسره صاحب الكشاف بالطاهر من كل شبهة وقوله طيبات
~~لا يعلمهن الا الله ولهذا فسره ههنا~~ اذ الحلال دال على النوع الاول   وحله ضد الطاهر
كان نهيا على الواو لان الواو المضمومة قد تقلب همزة كما في وقتت
وبمعنى الامر للتزيين وبعثه
لم على الشرفية شيئان احدهما انه اذا كان الامر بمعنى التزيين كان حق العبارة انما
يامركم للسوء والفحشاء الثاني انه اذا كان بمعنى البعث كان حقها ان يقال انما يبعثكم للسوء وعلى السوء
والجواب عن الاول ان الباء بمعنى اللام وفي الكلام قلب والاصل انما يامركم السوء اي انما يزين لكم السوء
فعلت وقيل انما يامركم بالسوء بمعنى انما يزينكم للسوء مثل عرضت الناقة على الحوض اشعارا
بان الاصل السوء واولياء الشيطان يعرضون عليه وعن الثاني بان الباء بمعنى اللام او بمعنى على
على ما جوزه الكوفيون من وقوع بعض حروف الجر مقام البعض   واما اتباع المجتهد فيما ادى اليه اجتهاده
اي بعد ان الشارع صلى الله عليه وسلم اوجب على المجتهد العمل بما ادى اليه اجتهاده وظنه فاذا ظن
حل شيء من كان حلالا بالنسبة اليه الى ان يتغير اجتهاده فكان الحكم بحله لذلك الشيء علما
لا ظنا والظن واقع في طريقه بان يقف على دليل واجتهد في تحقيق معناه حتى يحصل له الظن
بان معناه كذا فاذا حصل ذلك الظن وكان مفيدا للحل حصل له العلم بحله لانه في الواقع حلال له
في ذلك الوقت البتة وكان الظن واقعا في طريقه اي في دليله الذي حصل العلم المذكور ولهذا التفصيل
مذكور في اوائل حاشية شرح المختصر للشريف العلامة   اي لو كان اباؤهم جهلاء الخ والتقدير
ايتبعونهم ولو كان الخ سواء كانت الواو حالية او للعطف كما في قوله احب الانقلاب
ولو على اذ التقدير احب الانقلاب ولو على كان الانقلاب على اصعبه فحذف كان لدلالة

الحلال بين والحرام بين وبينهما مشتبهات لا يعلمهن الا الله الحديث

لدلالة الاول عليه   كالانبياء عليهم السلام والمجتهدين في الاحكام اقول العلم بكون
النبي حقا ظاهر بالمعجزة واما كون المجتهد محقا فلقائل ان يقول غير امر ظاهر للعامي كونه
محقا وقد يقال ولعل المراد بالعلم ما يشمل الظن لان غاية ما يحصل للعامي ان يتوهم ان المجتهد
وصل اجتهاده الى كذا وكلما بلغ اجتهاده يجب العمل به لكن المقدمة الاولى ظنية اذ لم يحصل
العلم بالسماع من المجتهد واذا كانت احدى مقدمات الدليل ظنية كانت النتيجة ايضا كذلك
وقيل انه خلاف ما مر من عدم اتباع الظن واسا فيه اشكال الا اذا حصلت قرائن توجب
العلم بلوغ اجتهاده اليه   فهو في الحقيقة ليس بتقليد يعني ان التقليد العمل بقول الغير
من غير دليل واما اتباع النبي صلى الله عليه وسلم وكذا اتباع المجتهد فليس كذلك لانه هو بالدليل فان
الشرع اوجب على العامي اتباع العالم وهذا دليل الاتباع   ومثل داعي الذين كفروا كمثل
الذي ينعق او ومثل الذين كفروا كمثل البهائم الذي ينعق في الوجه الاول يقدر مضاف
في المشبه به وانما وجب هذا التقدير وان كان التشبيه مركبا لا يتوقف على تقدير ولا يكون فيه تشبيه كل جزء بجزء
آخر لان التناسب يقتضي اضافة المثل اي الحال والقصة الى الطرفين المتناسبين الواقع احدهما
مثل موقع الآخر وان لم يكن المقصود تشبيهه به كو مثلهم كمثل الذي استوقد نارا سوقد هذا
المحصول ما ذكره العلامة التفتازاني والواو الاول اظهر في الدلالة على ان داعي الكافرين
داع لما لا يسمع الا دعاء ونداء وان كان الوجه الثاني يدل عليه ايضا ثم انه على المضاف
في المشبه به كان منافيا في التشبيه اذ يكفي ان يقال مثل الذين كفروا كمثل البهائم بل الظاهر
ان يقال ومثل الذين كفروا كمثل البهائم في انها لا تسمع الا دعاء ونداء وبالجملة فالوجه الاول
اول   وقيل هو تمثيلهم في اتباع ابائهم اي ان اراد هذا الوجه كما هو صريح اللفظ فليس كذلك
لان المشبه به في الظاهر هو الذي ينعق بالبهائم لا نفس البهائم وان زاد ما له فهو راجع الى الوجه
الثاني من الوجهين الاولين وهو الذي قدر المضاف في جانب المشبه به ثم انه على هذا يلزم ان
لا يكون للذي ينعق كثير فائدة بل يكفي ان يقال كمثل البهائم التي لا تسمع الا دعاء ونداء قوله

الا ان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب يعني لو جعل ما ذكر تشبيها مؤلفا بان يكون تشبيها
متعلقا بتشبيه الذين كفروا بالناعق وتشبيه دعوة الاصنام بنعق الناعق بما لا يسمع الا دعاء
ونداء وتشبيه الاصنام بما لا يسمع الا دعاء لم يصح الكلام اذ لزم ان يكون للاصنام سمع واما اذا جعل
الكلام من باب التمثيل المركب لا يلزم تشبيه الاصنام بما ذكر اذ فيه تشبيه المجموع بالمجموع فلا يلزم
تشبيه الاصنام بما لا يسمع ورد العلامة التفتازاني بان التشبيه وان كان مركبا لكن المذكور في الجانبين يكون لد
لا بد ان يكون له دخل في التشبيه وان كان ما اعتبر في احد الجانبين حاله مناسبة للجانب الاخر وقد
يندفع ما قال ان جني الزمخشري على انه يجعل من التشبيه المفرد دون المركب   طيبات
ما رزقوا اذ فيه الطيب هنا يعدم بما لا شبهة فيه فالظاهر ان المراد ههنا ... لذا انها
كما صرح صاحب الكشاف ولنا ان المراد ما لا شبهة فيه فقط لانه تقدم والمناسب عدم التكرار وايضا
ههنا مقام الامتنان فالمناسب تفسير الطيب بما سبق وما سبق مقام التخويف بقرينة قوله ولا تتبعوا
خطوات الشيطان فالمناسب تفسير الطيب بما لا شبهة فيه وههنا كلام اخر وهو ان تعالى اذا
كان المراد من الطيب في الاية السابقة المعنى الذي رجحه المص فالمراد من الطيبات في هذه الاية الحلال ويكون
الامر بالاكل بعض الطيبات لا امر بالاكل ما لا شبهة فيه من انواع الحلال   لانها اي لا نعمة جعل
العبادة ولكن ان يقول العبادة نفس الشكر لانه فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما والعبادة ايضا
كذلك فلا يحسن قوله لا يتم الا بالشكر ويمكن ان يقال قد يكون العبادة بدون الشكر بان يعبد
الله لاستحقاقه لها لا لكونه منعما على الشاكر او المراد بالشكر الشكر اللساني بالاستيثار على
مضطر اخر بان يؤثر نفسه على ذلك المضطر الاخر بان يتفرد باكل الموجود كله مع استغنائه عن بعضه
فيهلك ذلك المضطر   او تجرحية على حال الاختيار ... ان معنى الاية ليس قصر الحرمة
على ما ذكر بل المعنى ما حرم عليكم هذه الاشياء اي الميتة في حال من الاحوال الا في حال الاختيار فيكون
المستثنى محذوفا بقرينة قوله تعالى فمن اضطر غير باغ الى اخره   ما تلبس بالنار
فيكون مجازا مرسلا بعلاقة السببية وههنا استعارة ... الدم اي الذي هو الدية في علاقة التلبس

التلبس وان كان الام للسببية بعكس المثال المذكور   الكلام ما الخ بعيد ... الفوط عبارة
عن طول عنقها وطيب النشر معناه طيبة الرائحة وحاصل معناه انه خوفه وحثه بان جعل ضرة
لها ومراده انه ان لم اجعل زوجة لك بعد اكلت الدم اي فعلت ما هو عار علي لان اخذ الدية عار
عندهم   ملأ بطونهم هذا بيان حاصل المعنى واصل المعنى ما يأكلون الا كائنا في بطونهم
اي في جمعها   في الاخرة يكلمهم اي الظرف متعلق بالمغفرة لا باشتروا اذ هم لم يشتروا
في الاخرة بل في الدنيا وقوله يكلمهم اي ~~الظرف متعلق بالمغفرة~~ مع انه متعلق باسمهي لان
الكفار المذكورين اشتروا العذاب بالمغفرة ليس في الاخرة بل في الدنيا   وما تامة مرفوعة بالابتداء
هذا مذهب سيبويه وكونها تامة او استفهامية او موصولة انما هو بالنظر الى اصل التركيب واما في الحال
فليس المراد بها هو التعجب بل تعلق معنى التعجب واعلم ان التعجب اذا استعمل بالنسبة الى الله تعالى فهو مجرد استعظام
الشيء واما اذا استعمل في غيره تعالى فهو له مع خفاء السبب   ولهم شيء اي ذا ناب وتخصيصه بتقدير
الصفة كما ذهب اليه البعض اي شر عظيم   واستفهامية هذا مذهب شرذمة منهم   او موصولة
وبعدها صلة اي هذا مذهب الاخفش   اي ذلك العذاب بان الله نزل الكتاب ثم رفضوا بالتكذيب
يعني ليس سبب العذاب مجرد تنزيل الكتاب بل هو مع رفضهم له ولما كان الاول سببا مفضيا الى الثاني
اكتفى به   ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب اي ليس البر مجرد ذلك ولكن البر ... قوله
الابر من امن بالله اي فتولون الوجه الى القبلة هذا اذا اقترن به الايمان بالله واليوم الاخر والملائكة عند ان
والكتاب والنبيين ممن كفر بكتاب من كتب الله او ببعض النبيين فلا فائدة في التوجه الى القبلة واما
افراد الكتاب وجمع الملائكة والنبيين فللاشعار بقلة الكتب بالنسبة الى عدد الملائكة والانبياء
والاول اوفق واحسن اما انه اوفق فلموافقته مع السابقة وهو قوله تعالى ليس البر
ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب واما انه احسن فلان المقصود معرفة البر ومنه يعلم البار
بخلاف العكس   او للمصدر اي الضمير للمصدر وهو الايتاء   والجار والمجرور في موضع
الحال اي كائنا على حبه اي مع حبه فيكون على بمعنى مع صرح بذلك صاحب المغني وهذا اعراب على التقدير

المذكورين يؤيده المحاويج منهم الخ وفيه نظر فان المحاويج هم المساكين فهم داخلون في المساكين
فذكرهم يكون تكرارا والجواب ان يقال المراد من المحاويج هم الفقراء وهم غير المساكين فان المسكين
من يملك شيئا يقع موقعا من حاجته ولا يكفيه والفقير من لا يملك شيئا يقع موقعا من حاجته وفيه نظر
اذ لو كان كذلك لزم ان يكون فقراء ذوي القربى واليتامى غير مذكورين في الاية والاولى ان يقال المساكين
شامل للفقراء وتخصيص ذوي القربى مأمور به سواء كان دون الفقر لاختصاصهم بشرف
اهتمام الشرع بهم لان فيهم حسب فان قلت ايتاء ذوي القربى مأمور به سواء كانوا محاويج او لا لكن
الامر كذلك لكن ايتاء المذكور في الاية فرض فتقييد ذوي القربى بالمحاويج ليكون ايتاؤهم فرضا
فيكون ايتاء المذكور في الاية على طريق واحد وفيه تطويل لان ايتاءهم جزء صلة رحم او هو
صلة وصلة وترغيب به اي بتقديمه لا بعدم تسببه فكانه يقدمه كما قال صلى الله عليه وسلم
للسائل حق وان جاء على فرسه فان قلت هذا الايتاء سبب ما قال من ابناء الحاج الى السؤال لان الحاجة
فرع ان لا يكون لديه شيء قلت يجوز ان يكون الفقر ما الحاجة وجود الفقر فان الفقير كما عرف هو
الذي ليس له مال يقع موقعا من حاجته ويسالنا في ما لكه الفرس ويحتمل ان يكون المراد بالاول
نوافل الصدقات فان قلت هذا الايتاء سبب ما تقدم مما يعهد دون القرب واليتامى بالمحاويج وكذا المساكين
وابن السبيل لان الاصحاب مسلم بوجوب الصدقة عليهم قلت لا نم ذلك بل قد يكون محاويج ولا يجب
على المعطي بل يعطيهم استحبابا كما اذا كان لاب غني ولد فقير فانه يجب عليه نفقته ولا يجب على غير
الاب والموفون بعهدهم فان قلت لم يعطف واو في بعهدهم كما عطف في واقام الصلوة واتى الزكوة
قلت للدلالة على انه ليس شيئا مما سبق فان الوفاء بالعهد شامل لجميع ما ذكر وهو عام لما سبق فان
الايمان بالله وفاء بالعهد وهو الاقرار بربوبيته تعالى حين اخرج الذرية من ظهر آدم وعهد
بالايمان بالله تعالى متضمن العهد بالايمان بكتبه ورسله وملائكته وكذا اقامة الصلوة وايتاء الزكوة
وفاء بالعهد فان الذي آمن بالنبي صلى الله عليه وسلم عهد باقامة الصلوة والزكوة لانهما من فروعه
المرتبة عليه تعالى اذا عاهدوا فان قلت فائدة قوله اذا عاهدوا والحال انه معلوم

معلوم من قوله والموفون بعهدهم قلنا الاشعار للمبالغة في الايفاء وكانه قيل الموفون بعهدهم
حين المعاهدة لم يتأخر عن الايفاء لتفضيل الصبر على سائر الاعمال لكن ان نقول
الايمان افضل منه ولئن قيل المراد من الاعمال ما يحصل باللسان والاركان فالايمان ليس بعمل
قلنا فلم لا يعطف على الايمان ويكون ان يقال عدم الدلالة على عدم شرفه لكونه امرا مستقلا
تعالى وحين البأس قد يقال هذا التخصيص بعد التعميم لان البأس داخل في الضراء وفيه نظر
لان وقت البأس ليس الضراء بل قد يترتب عليه وبوجد فيه عن الكفر وسائر الرذائل
فيه نظر اذ الرذائل وانواع المعاصي كثيرة يمكن ان يقال يكون الموصوف بما ذكر مركبا لها
فان شرب الخمر مثلا ليس منافيا للخصال المذكورة ويمكن ان يقال ان ترك المعاصي داخل
في الصبر او الوفاء بالعهد فتامل فاقتلوا النفس الحر منكم الى قوله فنزلت فامرهم
ان يتباوؤا اي يتساووا وهذا يدل على ان لا يقتل الذكر بالانثى والحر بالعبد فقوله ولا يدل الخ
فيه نظر لان سبب نزول الاية حملهم على قتل الحر بالعبد والذكر بالانثى فالاية دلت على منعهم من قتل
الحر بالعبد والذكر بالانثى والظاهر ان مراده من عدم الدلالة عدم الدلالة بالمفهوم دلالة
معتبرة لما ذكر لا عدم الدلالة مطلقا وفيه ما في الكشاف ان الاية لا تدل بمفهومها على ان غير
الانثى لا يقتل بالانثى حيث قال من يستدل به استدل بهذه الاية قال العلامة التفتازاني وجه
الدلالة انها بيان وتفسير لقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فيدل على اعتبار الموافقة
ذكورة وانوثة في القصاص لانها بمفهومها تدل على ان غير الانثى لا يقتل بالانثى ثم قال
وفيه نظر اما اولا فلان الاية لا تدل بمفهومها على ان لا يقتل الحر بالعبد لان المفهوم انما يعتبر
اذا لم يظهر للتقييد فائدة اخرى وههنا ظهرت الفائدة باعتبار ان الاية نزلت لذلك
اقول فيه نظر اذ لو لم يعتبر المفهوم لم يدل الاية على ما هو المقصود من النزول من اعتبار المماثلة
فقتل الحر بالعبد والحاصل انه اذا حصلت فائدة لا يكون موقوفة على اعتبار المفهوم لا يعتبر
المفهوم واما اذا كانت الفائدة موقوفة عليه فعدم اعتباره ممنوع ثم قال واما ثانيا

فيه ان [illegible] الصحي واصل [illegible]
[illegible] نعم صح

ملانه لو اعتبر المفهوم لزم ان لا يعمل الانثى بالذكر نظرا الى مفهوم الاية بين ويدفع بانه يعلم بطريق
الاولى واما ثالثا فانه لا عبرة بالمفهوم في مقابلة المنطوق الدال على قتل النفس بالنفس كيف
ما كانت لا يقال تلك حكاية عما في التورية لا بيان الحكم في شريعتنا لانا نقول شرايع من قبلنا سيما
اذا ذكرت في كتابنا وحجة وكم مثلها في ادلة احكامنا حتى يظهر الناسخ وما ذكر هنا يصلح مفسرا
لا يجعل ناسخا اقول اذا كانت مفسرة لما في التورية لزم ان لا يكون المقصود مما في التورية قتل
النفس بالنفس كيف ما كانت وهو معطوف اذ الواجب على التخيير يصدق عليه انه واجب
فيه نظر اذ المستدل استدل بان الاقتصار على القصاص يدل على تعيينه ولم يرد ان مجرد ثبوت
الوجوب له دال عليه ولذلك في كل فعل جاء في القران اي كل فعل بني للمفعول رفع به
المفعول اذا كان فاعل مصدره هو الله تعالى قرئ بصيغة المبني للفاعل ونصب ما بعده ويحتمل
ان يكون المراد ان لفظ كتب اي موضع اذا كان مفردا بلفظ المبني للمفعول جاز ان يقرا بالبنا
للفاعل بما [illegible] والا لما رتب الامر بعض لما رتب الدية على مطلق العفو علم انها احد الامرين
الذين يقتضيهما العمل العمد اذ لو كان مقتضاه القود فقط لم يثبت من مطلق العفو بلا شرط
عوض وجوب الدية ولك ان تقول بل يفهم من الاية ان ثبوت الدية مشروطة بالعفو وليس الدية احد
مقتضى العمد حتى انه ليس له طلب الدية حتى يعفو من القصاص والجواب انا نقول ان مجرد العفو لا يثبت
شيئا بل انما يثبت العفو بالعوض فلو لم يكن الدية مقتضى العمد لم يثبت الدية بمجرد العفو من غير عوض
ويدور الحكم على مراتبهم فان المناسب بحال بعض القصاص وبحال بعض الدية من حيث انه جعل الشيء
محل ضد لكن ان يقول لعله في مثل هذا الحديث هو قوله صلى الله عليه وسلم ان امراة عذبت في هرة
اي لاجل هرة فيكون المعنى في الكم للقصاص حيوة [illegible] بسبب شرعيته وعينه بجعله سببا لفصل الخطاب
انه لما كان القصاص موجبا للحياة فكانه مشتملة عليها فجعل ظرفا لها توسعا وعلى الاول فيه
اضمار وعلى الثاني فيه تخصيص الاول بكونه بتقدير الاية ولكم في مشروعية القصاص او في الحكم به حيوة
واما الثاني فلان المعنى ولغيره العاقل حين فالتعدد ولكم ايها الذين امنوا لم تقتلوا وتذكير

ويذكر فعلها للفصل الخ فلم يحصل وقد قال ابن الحاجب وامتنع ظاهر غير الجمع بالخيار
ملاحقه الى العدد في ترك تانيث الفعل وقد صحح الرضي ان الفعل اذا كان متصلا بغير التانيث
الجمع فالحاق العلامة احسن واذا كان منفصلا عنه فالتذكير احسن والقران واقع على الطريق الاحسن
ولذا اشتغل بسبب التذكير الذي هو احسن في الفعل المذكور لان اية المواريث لا تعارضه الخ
وعلى هذا فيلزم الجمع بين ما اوصى وبين الميراث اذا اوصى للوارث والحديث من الاحاد الخ
ان الحديث الاحادي لا ينسخ القران كما هو مذكور في علم الاصول ثم ان الظاهر ان الاقربين اعم
من الذين ذكروا في اية المواريث ولا يلزم من ان لا وصية للوارث ان لا وصية للقريب مطلقا الا ان
يقال المدعى انها منسوخة في الاقارب الذين ورثوا لا مطلقا وتلقي الامة اياه بالقبول
لا يلحقه بالمتواتر الظاهر ان يقال يلحق لان الامة بالقبول لا يلحقه الخ وهذا مطلقا بعبارة الكشاف
فانه وتلقي الامة اياه بالقبول ولعله احترز عنه الخ اي يحتمل انه احترز عن النسخ
من تفسير الوصية بالتفسير الذي ذكره اذ على هذين التفسيرين لا نسخ للوصية والاولى ان يقال
انه عن لزوم اجتماع الوصية والميراث للوالدين والاقربين اذ اية المواريث كما قال المص مؤكد
للوصية ولو لم يفسر الوصية بما ذكر لزم ما ذكرنا وصل اليه وتحقق عنده انما فسره بذلك
ليكون شاملا للوصي الذي لم يسمع وكذا الشاهد لكنهما علما وتحقق عندهما الوصية لا حاجة
الى السماع من الوصي بل يثبت بالسماع على ما هو مذكور في الفقه توقع وعلم الخ قد يقال
ان توقع الشيء مستلزم للظن بوقوعه وهو مناف للعلم فالمقصود من العلم ما يشمل الظن الذي
يجري مجرى العلم كما فهم من الكشاف وقال العلامة التفتازاني التوقع وان لم يستلزم الجزم لم ينافيه
فجاز الجمع بينهما نعم استعمال التوقع فيما لا جزم بوقوعه اكثر واظهر قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا
كتب عليكم الصيام الايات لما امر الله تعالى فيما تقدم العباد بالاوامر المذكورة من البر والوصية ونهى عن
القتل وتبديل الوصية وغير ذلك حث على ما هو وسيلة الى الطاعات وزاجر عن المعاصي وهو الصوم
وفيه توكيد للحكم الخ لانه اذا تحقق عند الشخص ان الصوم عبادة قديمة جرت على الانبياء والامم

عليهما كذا الصوم عنى لعلمه بانه امر عظيم اهتم به اهتماما شديدا وقوله تعالى ان قوله وطب
للنفس اشارة الى ان الامور الشاقة اذا عمت طابت او الاخلال باداته اي عطف على قوله
المعاصي اي لعلكم تتقون المعاصي او تتقون الاخلال باداته وعلى هذا يكون ههنا تعدي اي اعلمكم
بالحكم المذكور وهو وجوب الصوم عليكم كما وجب على ما قبلكم لاحترازكم عن الاخلال المذكور ونصبها ليس
بالصيام لوقوع الفصل بينهما حاصل كلام الرضي انهم منعوا ذلك لان الفصل بين بعض الصلة وبعضها
لا يجوز لان المصدر بتاويل الفعل مع الموصول الحرفي وهو ان المصدرية وانا لا ارى منعا من ذلك
اذ ليس كل مؤول بشيء حكمه حكم ما اول به وقد صرح صاحب الكشاف بان انتصاب اياما بصيام
كقولك نويت الخروج يوم الجمعة قال العلامة التفتازاني هذا بناء على جواز عمل المصدر في الظرف
مع تخلل الفاصل وان لم يجز في غيره وفيه ايماء اي لا يظهر وجه هذا الايماء وتكلف بعض
ان راكب السفر عبارة عمن يتلبس به ويستقر عليه كما يستقر الراكب على المركوب لذا عبر عنه بقوله
على سفر وفيه اشارة اي يكون الشخص مسافرا من اول اليوم لانه استعلى على السفر والماضي سافر في اثناء
اليوم فهو لم يستعل عليه فتامل وقيل على الوجوب واليه ذهب الظاهرية لان الظاهر والحمل على الرخصة
يقدر الشرط وقرئ يطوقونه بصيغة المبني للمفعول من باب التفعيل ويطوقون
بالادغام كان في الاصل يتطوقونه فادغم التاء في الطاء وهذا مبني للفاعل من باب التفعل
ويطيقونه ويطيقونه الاول بتشديد الياء الثانية والثاني بتشديد الطاء والياء ايضا
معنى ناسا الى قوله ثابتا اي غير منسوخ فمعناه من صام بالكلفة والمشقة فعليه فدية
طعام مساكين اي يصومونه جهدهم وطاقتهم بقدر ... اي غاية جهدهم وطاقتهم
وهذا يستلزم التعب والمشقة فزاد في الفدية يعني لفظ خيرا في قوله فمن تطوع خيرا ...
خيرت بالرجل اي رجل فانت خابر اي حسن وفي قوله فهو خير له اسم التفضيل وجهدكم طاقتكم
اي تعبتم غاية طاقتكم ذلكم اشارة الى ما فهم من الآية السابقة وهو وجوب الصوم ...
وفيه ضعف لان فيه فصلا بين العامل والمعمول بالخبر سيما معمول هو كجزء من الكلمة لان ان المصدرية

المصدرية حرف موصول والفعل معها في حيز صلة لها فاضيف اليه الشهر وجعل
علما قال العلامة التفتازاني اي جعل المضاف والمضاف اليه والاعلام بحسن اضافة شهر اليه
كالا كمن انسان زيد واندام سمع ... شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد اطبقوا
على ان العلم في ثلاثة اشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر ربيع
الاخر وفي البواقي لا يضاف الشهر الى اسم في الاضافة يجتمع اسباب منع الصرف وامتناع
اللام ووجوبها حال المضاف اليه فيمتنع مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام
ويصرف مثل شهر ربيع الاول وابن عباس ويجب اللام في مثل امرئ القيس ويجوز في مثل ابن العباس
اول اما امتناع دخول اللام على رمضان وداية بامتناع الصرف فيه اما الاول فلان الالف والنون
المزيدتين في العلمية واما الثاني فللتانيث والعلمية واما وجوب اللام في مثل امرئ القيس وجوازه في مثل
ابن العباس نظرا الى حال المضاف اليه كما صرح به فالظاهر ان القيس في الاصل ... من الاسماء المرتجلة
اذ لم يذكر له معنى يكون جنسا ولعله من العلم المرتجل اذا قارن ارتجاله اللام يكون اللام لازمه
تكرارا اذا كان المرتجل مضافا اليه لان المضاف اليه الذي وقع جزء العلم كان محلى باللام قبل الوضع
واما العباس فليس كذلك لانه ليس بمرتجل بل منقول فيجوز فيه الامران كما هو العاقل اما الدخول
فلكونه صفة في الاصل وقد جاء فيه اللام تلميحا الى الوصف الاصلي واما عدمه فبالنظر الى اصله
مجردا عن اللام لا من الالتباس فان قلت يجب ان لا يحذف لان حذف المضاف في هذا المركب
من قبيل حذف بعض الكلمة من غير سبب الاعلال وغيره قلت هو نحو حذف بعض هذا العلم لانهم اجروا
مثل هذا العلم مجرى المضاف والمضاف اليه حيث اعربوا الجزئين لارتماضهم فيه قال
في الصحاح ارتمض الرجل من كذا اشتد عليه واقلقه لارتماض الذنوب فيه فانه لم يوجد
في الصحاح ارمض بمعنى الاحراق وانما ذكر ان رمض جاء بهذا المعنى او لوقوعه
ايام رمض الحر الخ في الصحاح تعالى انهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة
سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر فسمي بذلك

العبادات

بما نص لمعنى الشرط وهو الموصول بصلته وفيه اشعار بعلية ما رتب عليه قوله فمن شهد منكم
الشهر فليصمه وجعله خبرا فيكون من قبيل ترتب الحكم على الوصف المشعر بعلية انه صار الشرع فيه بنزول
القران فيه سببا للامر بالصوم الذي هو من اعظم العبادات فيه وقيل فمن شهد منكم هلال
الشهر لا حاجة في جعله مفعولا به الى تقدير بل يجوز ان يجعل بمعنى من ادرك منكم الشهر فليصمه
وتخصيص المسافر والمريض بما يأتي فيكون الى قوله تخصيصا له لانه اذا جعل الشهر مفعولا به وشهد
بمعنى ادرك كان شاملا للمقيم والمسافر فيكون قوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر تخصيصا
للمسافر والمريض عن الحكم المذكور واما المريض فهو مخصص على التقدير الاول ايضا فيكون مراده من جعله مخصصا
كونه مخصصا لهما ولعل تكريره لذلك اي تكرير المسافر والمريض وبعد ذكرهما اولا لاجل
التخصيص ولكن ان يقول التخصيص يستفاد من الاية السابقة والجواب انه ليس فيها مبوع صريح بتخصيص صوم
رمضان بخلاف ما هنا او لئلا يتوهم نسخه كما نسخ قرينه اي تكريره لئلا يتوهم ان رخصة المسافر
والمريض في الاية منسوخة كما نسخ القرين وهو قوله وعلى الذين يطيقونه طعام مسكين فانه منسوخ كما مر قوله
ولتكملوا العدة الخ على سبيل اللف لا يخفى انه لف من غير ترتيب والاول ان يقال ان ولتكملوا العدة علة
للامر بالقضاء في عدة من ايام اخر ولتكبروا الله على ما هداكم علة التيسير وقوله تعالى ولعلكم تشكرون علة على
ارادة التيسير او لافعال كل لفعله اي امر بمراعاة العدد لتكملوا وامر بالقضاء لتكبروا الله
ويسر لكم لعلكم تشكرون والاول اوجه من حيث قلة التقدير والثاني من حيث اتصال كل علة بمعلولها قوله
اي يريد بكم لتكملوا فيكون اللام زائدا للتاكيد وفيه اي في جواز العطف المذكور بعد للفصل بينه
وبين المعطوف عليه بجملة لو موقع قوله ولعلكم تشكرون مفعول به يريد والاوجه انه لا ان لعلكم
تشكرون لا يصلح المفعولية يريد بل ما يصلح لان يكون مفعول يريد هو تشكرون فيجيء فعلا اي يريد
شكركم وكذلك عدي بعلى بمعنى لما كان التكبير التعظيم بالحمد فيكون المعنى ولتكبروا حامدين
على ما هداكم وفي هذا الكلام تصريح بان قوله ولتكبروا الله على ما هداكم تضمين قال العلامة التفتازاني
في نوع التضمين طرق احدها جعل الفعل حالا مثل لتحمدوا الله مكبرين ليكون المتعلق به المجرور حالاه

١٢٨

والمجرور مذكور قصدا او عكسه مثل لتكبروا الله حامدين واختار صاحب الكشاف في هذا الوجه لان الفعل
حال الحمد وجعله مقصودا في التعظيم انسب من العكس لان الحمد انما يستحسن ويطلب لما فيه من التعظيم
اول هذا دليل خاص بهذا المقام والدليل العام ان يقال ان جعل الفعل المذكور تابعا والمقدر
اصلا مخالف للظاهر جدا ويشمل على كثرة التقدير تمثيل لكمال علمه اي حاصل تشبيه حال الله لكمال علمه
تعالى في الاطلاع على حالهم بحال من قرب مكانه منهم في الاطلاع وقد صرح العلامة التفتازاني
بانه يكون استعارة تمثيلية لا تحقيق ابواب وفيه بحث اما اولا فلما حقق سابقا من كلام الشريف تبعيه
العلامة من ان الاستعارة التمثيلية لا يتحقق لفظ مفرد واما ثانيا فلان المشبه يجب ان يكون
اقوى في وجه الشبه من المشبه به وهنا ليس كذلك وهو ظاهر والجواب عنه ان اطلاع الوقت المكاني
اظهر عند الجمهور لكونه اضعف في نفس الامر وهذا الظهور كاف في صحة التشبيه
لا اللحاد ولا اغتراب اي من اظهار ما يحب ان يكنى عنه عند غيره وانما قال كناية عن الجماع
ولم يجعله مجازا لانه كان حمله على المعنى الحقيقي شبه باللباس اي فيكون المعنى هن كاللباس
لكم وانتم كاللباس لهن حتى يكون تشبيها لا استعارة فلان طرفي التشبيه مذكوران كقولهم
اي هم كهم مبالغة في التشبيه قال العلامة التفتازاني ان اللباس في قول الجعدي استعارة ولبس
على حذف اداة التشبيه كما هو قول الاكثرين وذلك لان الظاهر ان عليه متعلق به كما في اسد
على اي واذا اراد ان اللباس بالمعنى الحقيقي لا يتعلق به الجار والمجرور اذ هو يتعلق بالمشتقات وما
في حكمها واللباس ليس كذلك اذ معناه الثوب فلزم ان يكون مجازا وفيه نظر اذ يجوز ان يكون
المتعلق هنا مقدرا كما في اسد علي اي مجترئ علي فيكون المعنى بما نحن فيه لباس مشتمل
عليه ولذلك جاء من الاستعارة الى التمثيل اي التشبيه قال في الكشاف فان قلت اهذا
من باب الاستعارة ام من باب التشبيه قلت قوله من الفجر من باب الاستعارة كان رأيت اسدا
مجاز فاذا زدت نحو فلان رجع تشبيها فان قلت فلم زيد من الفجر حتى كان تشبيها وهلا
اقتصر على الاستعارة التي هي ابلغ من التشبيه وادخل في الفصاحة قلت لان من شرط المستعار

اقتحام

ان لادلالة على الحال او الكلام ولو لم يذكر من الفجر لم يعلم ان الخيط مستعار فزيد من الفجر
فكان تشبيها بليغا وخرج من ان يكون استعارة او ورد فيه المعلقون على الكشاف
ما قاله ههنا ومنهم العلامة التفتازاني لكن المذكور في التلخيص وشرحه ان الاستعارة هي اللفظ
المستعمل في غير الموضوع له لعلاقة التشبيه ولا يخفى ان المفهوم مما قاله صاحب الكشاف من ان المراد
من الخيط الابيض اول ما يبدو من طلوع الفجر ان الخيط الابيض المذكور في الاية الكريمة ليس على
معناه الاصلي بل بمعنى الفجر بعلاقة التشبيه بينه وبين المعنى الاصلي فكان استعارة لا تشبيها
فان قيل المشروط في الاستعارة ان لا يكون طرفا التشبيه مذكورين وههنا مذكوران فان احد
طرفي التشبيه الاخر الخيط الابيض قلنا اذا لم يكن استعارة ولا شك انه ليس بمجاز
مرسل فيثبت قسم ثالث من المجاز والحال ان صاحب التلخيص وشارحه حصر المجاز في الاستعارة
والمجاز المرسل واعلم انه يمكن ان يقال تقديره حتى يتبين لكم شيء كالخيط الابيض من الفجر
بان يكون من بيانية لكن ما ذكره المص صاحب الكشاف من تفسير الخيط الابيض باول ما يبدو من طلوع
الفجر يابى ذلك اذ على التقدير المذكور يكون الخيط الابيض على حقيقته فان قلت من الفجر بيان
لاي شيء قلت بيان للشيء المقدر ان جعل تشبيها اي الشيء الذي كان كالخيط الابيض الذي
هو الفجر والى ما ذكرنا اشار العلامة التفتازاني حيث قال وجه كونه تشبيها حذف الاداة ووجه
الشبه كما في زيد اسد لكنه لا يلايم قول صاحب الكشاف ان قوله من الفجر بيان للخيط الابيض
وكذا تفسيره الخيط الابيض باول ما يبدو من طلوع الفجر كما ذكرنا اللهم الا ان يأول العبارة
على وجه يصح الكلام بان يقال قوله من الفجر للخيط الابيض انه بيان لما شبه بالخيط الابيض ويقال
مثل هذا التاويل في قوله الاخر ولا يخفى ما فيه فتامل فلعله كان قبل دخول رمضان
بان كانوا يصومون النفل لا رمضان ووقت الحاجة الى البيان وتاخير البيان عن وقت الحاجة
لا يجوز او التقى اولا باشتهارها في ذلك اي باشتهار الخيط الابيض والاسود في بياض
الصبح وسواد اخر الليل فينبغي صوم الوصال فيه نظر اذ غاية ما يدل عليه

عليه هو انقطاع الوجوب عند اخر اليوم ولا يلزم منه حرمة الوصال قال العلامة التفتازاني
معنى دلالته على نفي الوصال هو ان الليل غاية للصيام والى متعلق به وهو ظاهر في الايجاب
وما في ذلك الحد الا من المناقشة قال صاحب الكشاف قالوا فيه دليل على نفي الوصال
لان النهي في العبادات يوجب الفساد العبارة المحررة ان يقال فعل شيء في العبادات نهي
ايقاعه فيها يوجب فسادها وفيه نظر اذ الغيبة مثلا منهي في الصوم ولا يفسد والجواب ان
المراد من النهي المنهي عن الشيء بكون النهي عنه مخصوصا بالعبادة بل هو منهي عنها مطلقا
وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد على ما في عبارة الكشاف وهو غير محتاج الى ذكر الجدال
اذ في عبارة الكشاف اشعار الى ضعف القول المذكور دون عبارة المصنف لانه قال صاحب
الكشاف قالوا فيه دليل على ان الاعتكاف لا يكون الا في المسجد واورد عليه ان تقييده بقوله تعالى
في المساجد دليل على ان الاعتكاف قد يكون في غير المسجد والا لما كان للتقييد فائدة قال العلامة
التفتازاني وجه دلالته على ما ذكر ان المباشرة باعتكاف يكون في المسجد فهو باطل وفاقا
وبعبارة اخرى ان التقييد يدل على ان له مدخلا في الحكم فالمتعلق به المتوقف عليه اما الاعتكاف
او حرمة المباشرة والكل منتف فتعين الاول او السؤال باق بعد فان محصل السؤال
ان صاحب الكشاف فسر الاعتكاف بما فسره المص اذا كان كذلك لم يعلم تحققه في غير المسجد ظاهر
ولا حاجة الى التقييد بقوله في المساجد وتحصل الجواب المذكور ان هذا القيد لبيان
اختصاص الاعتكاف بالمسجد اذ لو لم يكن كذلك لم يكن له فائدة فيه نظر لم لا يجوز ان يكون له فائدة
كما يجيء والاولى ان يقال والله اعلم المراد من العكوف في الاية هو اللبث بقصد القربة فيكون العكوف
مستعملا في جزء معناه الشرعي لان اللبث في المسجد بقصد القربة وجه ظهر فائدة قوله في المساجد
لان المانع من المباشرة هو اللبث بقصد القربة في المساجد فان قيل اللبث بقصد القربة
اما ان يكون يتحقق في غير المساجد اولا والاول منتف اجماعا فتعين الثاني فيكون العكوف هو جملة معناه
اللبث بقصد القربة في المساجد فيكون ذكر المساجد تكرارا قلنا سلمنا ان اللبث

فحكم المتعلق به حكمه
وانما تحقق فيه جواز لا لانه
وهو ان المباشرة حرام
في الاعتكاف اجماعا فلو لم
يكن ذكر في المساجد لبيان
ان الاعتكاف لا يكون
الا في المسجد لزم تحصيل
حرمة المباشرة باعتكاف يكون
في المسجد وهو باطل اجماعا
تمت

بقصد القربة في المساجد فيكون ذكر المساجد تكرارا قلنا سلمنا قصد القربة لا يكون
الا في المسجد لكن لا يلزم منه ان يكون المكث في المسجد جزءا من العكوف حتى يلزم ان يكون ذكر في المساجد
مكررا فان قيل اندفع التكرار لكن يبقى كونه مستغنى عنه قلنا لعل ذكره للبيان شرحا حيث
حمل هذه العبادة مخصوصة بها فان قيل لا يخفى ان عبارة المتن قاصرة عن افادة المراد لانه
لانه قال الآية تدل على ان الاعتكاف يكون في المساجد ولا تدل على انه لا يكون في غير المساجد
وهذا هو الغرض قلنا مراده ان الاعتكاف مخصوص بالمساجد واعلم ان صاحب الكشاف
لم يجزم بان فيه ما ذكر بل نقل عن المفسرين واما المصنف فقد جزم بان فيه دلالة على ما ذكره ولذا قال
العلامة التفتازاني وجه الدفع الدليل ظاهر بل ربما يدعى دلالته على ان الاعتكاف قد يكون
في غير المسجد وقال الطيبي قال صاحب ليس فيه ما يدل على ذلك اي تلك الاحكام التي ذكرت
اي الامور الواجبة او المحرم التي ذكرت فان بعض الاحكام المذكورة اباحات وهي كلوا واشربوا
وابتغوا وتوجيه النهي عن قرب المباحات مشكل واشكل منه النهي عن قرب الواجب فالظاهر
الاقتصار على الوجه الثاني اي المحارم قوله نهى ان يقرب احد الحاجزين الحق والباطل فضلا فالاولى
ان يقال حد الشيء ما يمنع ان يدخل فيه ما ليس منه وتلك الاحكام التي هي التحريم موانع لان يدخل احد
ما يحرم بسببها فيكون المعنى تلك احكام الله المانعة عن الاشتغال بما حرمته ويجوز ان يراد
بحدود الله محارمه المجرم الذي هو حرص على شيء واحد هو المباشرة فتعدد المحارم باعتبار انه
يستفاد مما ذكر محارم فان كل مامور يدل على تحريم هو ترك ذلك المامور والمامور الواجب
المذكور في اول ابات الصوم الصوم والقضاء بالشرط المذكور واتمامه الى الليل قوله
وبينكم نصب على الظرف او الحال قوله والمعنى ولا ياكلوا اموالكم في المعاملة الحاصلة بينكم او
حاصلة بينكم بالباطل حصول المال بين الجماعة ان يعد [illegible] كل على الاخذ ويمكن ان يحمل
على ان معناه لا ياكلوا اموالكم المشتركة بينكم بالباطل حتى يفهم بالطريق الاولى النهي عن المال الخاص
بالغير وعلى هذا التوجيه ظهر فائدة بينكم ولا يتوجه السؤال بانه لم يقل ولا ياكلوا مال الغير

الغير بالباطل وان قلت هذه العبارة عن ظاهر مطابقته بسبب النفي ولعل ما دل عليه الحديث المذكور
قلنا ظاهر تطبيقه بما قلنا فان النهي عن اكل المال المشترك يدل على النهي عن المال الخاص
بالطريق الاولى او نصب باضمار ان الوجه هو الاول لان الوجه الثاني يدل على نهي عن الجمع ولا
يلزم النهي عن كل واحد مع انه المقصود وقال العلامة التفتازاني امثال هذا الكلام وان كان
للنهي عن الجمع لا ينافي ان يكون كل من الامرين منهيا او لنهي هو وان كان كذلك لكن توجيه
الكلام على وجه يدل على المنع من كل واحد اولى او ملتبسين بالاثم اي يكون الباء
للملابسة واما على الاحتمال الاول فيكون للسببية او الاستعانة مع العلم بها اقبح اي الاتيان
بالمعصية مع العلم بكونها معصية اقبح وعلم منه ان الاتيان بها مع عدم العلم بكونها معصية
قبيح ولا يخفى ان المراد من القبح القبح الشرعي ولقائل ان يقول لا نم ان ارتكاب المعصية مع عدم
العلم بكونه معصية قبيح لان القبيح هو الحرام ولا اثم الشخص بما هو معصية مع العلم بكونه معصية كما هو مذكور
في كلام العلماء الا ان يقال قد يكون الاتيان بالمعصية مع الجهل بحالها موجبا للاثم لتقصير الغافل
في تفحص حالها وعدم الاحتياط يسألونك عن الاهلة لما ذكر احكام الصوم الذي هو
وقت برؤية الهلال ووقت خاص ذكر بعض ما يتعلق بالاهلة ليكون تقريبا الى ذكر احكام الحج
المتعلقة بها قل هي مواقيت للناس والحج قد يجعل هذا من قبيل الاسلوب الحكيم والاولى
ان يقال ان السؤال سوال عن الحكمة والفائدة واجيب ببيان الحكمة وليس السؤال عن السبب
الموجب اذ ليس عبارة السؤال دالة عليه هذا ما اختار صاحب الكشاف لكن عبارة المصنف وهي قوله
وانهم لما سألوا عما لا يعنونه الخ يدل على انه من الاسلوب الحكيم لان مضمون هذا الكلام
انهم سألوا عما لا يتعلق بالنبوة من تشكلات الاهلة وعللها فاجيبوا بالحكمة والفائدة
تنبيها على ان اللائق بحالهم مثل هذا السوال وهو السوال عن فوائد الاهلة لانه يتعلق بامر النبوة
ولا يخفى ان هذا ليس مطلوبهم من السوال على هذا الوجه المذكور فيكون من قبيل الاسلوب الحكيم قوله
وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ان قيل لا حاجة الى الذين يقاتلونكم لانه مفهوم قاتلوا

لان المقاتلة لا تكون الا من الجانبين فيقول معنى الاية اقتلوا الذين يسعلون مقتلكم او اقتلوا
الذين يتصدون لقتالكم ويتوقع منهم ذلك والثانى الاقوى وهم الذين يريدون قتلكم وهم الكفرة
كلهم وانما حمل على ذلك لان المامور به فى الحقيقة ليس القتل من الجانبين وانما حمل يقاتلونكم على ما ذكره
اى قتل المومنين الكفرة ليس مقيدا بالمقاتلة من جانبهم وعلى الاول حكم الاية منسوخ من حيث المفهوم
اى مفهومه منسوخ بقوله وقاتلوا المشركين كافة فان قيل على الثانى ايضا منسوخ لان الوجه الكائن ذلك
على نهى قتل الشيوخ والصبيان والنساء يكون منسوخا بقوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة قلنا
الحديث على المنع من قتلهم وهو حكم مقرر بعض ما ذكر بقوله وقاتلوا المشركين كافة مخصص بالحديث
ان قيل اذا كان قوله قاتلوا بمعنى اقتلوا كما ذكرنا فاين العدول عن الثانى الى الاول قلنا المبالغة فى قتل
الكفرة لان من يكون بصدد المقاتلة يكون اهتمامه بالقتل اشد واقتلوهم حيث ثقفتموهم
فان قيل ظاهر هذا مخالف لما سبق لانه دال على قتل المشركين اينما وجدوا سواء اشتغل بالقتل
ام لا وسواء وقع القتال ام لا غير مقيد بقيد فيقول المراد الامر بقتلهم حيث قاتلوا فى حل وحرم
وهو فى الحقيقة مبين للمراد من الاول وهو العموم المكانى وليس المراد تعيين العموم الذى هو المعنى
الثالث من المعانى المذكورة فى الاية السابقة كالاخراج من الوطن فينظر فان كل احد يخرج من
وطنه لخوف القتل بل لما هو اهون من القتل فكيف يكون الاخراج من الوطن اشد من القتل
حتى يقتلوا بعضكم ليس المراد حتى يقتلوا كلكم وهذا الكلام بظاهره يدل على ان المراد بضمير المخاطب البعض
والماضر الغائبين فالمراد منه الكل وقال العلامة التفتازانى المراد بضمير الغائبين ايضا البعض لانه ليس المراد
النهى عن قتلهم جميعا الى ان يصدر القتل منهم جميعا او المراد انه لو اريد بضمير الغائبين الجميع لكان
المعنى ما ذكر وهو ان قتلهم مشروط بان يصدر القتل منهم كلهم ولم يقتلوا لو صدر القتل عن بعضهم
وهو ليس المراد انه لو قاتل بعضهم وجب قتلهم اى فلا تعتدوا على المنتهين بدل عليه ان قوله تعالى
لا عدوان الا على الظالمين كناية عن النهى عن العدوان على المنتهين فيكون هو المراد هكذا
قال العلامة التفتازانى اقول جعله كناية يدل على انه يمكن ان يراد به المعنى الحقيقى لكن اذا اريد المعنى الحقيقى

الجميع كان هناك مقدر وكانه قيل فان انتهوا فلا عدوان الا لان كناية اذ لا يصلح
على المعنى الحقيقى وفيه نظر او انكم ان تعرضتم الخ فعلى هذا يكون هاهنا حملا مقدرة اى
انتهوا فلا تتعرضوا لهم فان تعرضتم صرتم الظالمين ولا عدوان الا على الظالمين كل
حرمة وهى ما يجب ان يحافظ عليها يجرى فيه القصاص ليس على اطلاقه فان بعض الجنايات لا قصاص
فيها وكذا القذف وكذا قوله فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم مستثنى عنه ما ذكر فان الاعتداء
المذكور لا يجرى الا عند الاعتداء بالمثل اى لا تجعلوها آخذة بايديكم لان الفاشى الى التخصيص
وقد يوجد اجله اى ائتوا بهما تامين كاملين الى قوله ويؤيده قراءة من قرأ واقيموا على هذا
يكونان واجبين لانه امر باتيانهما حال كونهما كاملين مستجمعي الاركان والشرائط بخلاف
ما اذا حمل اللفظ على ظاهره انه يدل على وجوب اتمامهما ولا يدل على وجوب الاتمام على وجوب
الاصل اذ لعل المعنى انه اذا شرعتم فيهما فاتموهما والحج المستحب وكذا بالعمرة المستحبة اذا شرعت
فيهما يجب اتمامها قال العلامة التفتازانى قوله اقيموا الصلوة صريح فى الوجوب والاصل توافق
القراءتين ج يحتاج فى الجواب الى ان يقال ان هاهنا قرينة صارفة عن حمل الامر على الوجوب
وهو تصريح الحديث بنفى الوجوب واثبات الافضلية والتطوع وهذا انما يصح لو ثبت سبق
الحديث ليكون قرينة على عدم الوجوب واما اذا سبقت الاية ودلت على الوجوب كما هو الاصل
فرفعه بالحديث يكون نسخا للكتاب بخبر الواحد وانه غير جائز اقول اذا تقدمت الاية لا يلزم
نسخ الكتاب بخبر الواحد اذ الاية وان دلت ظاهرا على الوجوب لكن وقوع الحديث بعد يبين
ان المراد منه ليس الوجوب بل الاستحباب فما ثبت الوجوب فى الواقع حتى يكون الحديث رافعا له نعم
يلزم تاخير البيان وهو جائز فى الجملة وكذا يلزم بيان الكتاب بخبر الواحد وهو ايضا جائز
مجازا ان يكون الوجوب بسبب اهلاله بهما الخ هذا بناء على ان الاهلال بالعمرة يوجبها
وان كانت مستحبة فى الاصل فمن تمتع بالعمرة الى الحج اى فمن تمتع بالعمرة منتهيا انتفاعه
بها الى الشروع فى الحج والتمتع ان يحرم بالعمرة فى اشهر الحج ويأتى بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف

مكة ويأتي بأفعاله وبأفعال القران وهو ان يحرم بهما جميعا معا ويأتي بمناسك الحج ويدخل فيها
العمرة والافراد هو ان يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة   فهو دم جبران الحج اي هو جبر لما اساءه
من افعال الحج   او متبين معطوفة على قوله حتى لكن لا [illegible] تلك عشرة كاملة كمال بدليتها
وعدمه   اشارة الى الحكم المذكور عندنا وهو الحكم لوجوب الهدي على المتمتع   ذلك
لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فاني من كان اهله حاضريه ليس متمتعا بل يكون كل ما في ميقاته
يحرم في اي موضع كان هو غير متمتع بخلاف غير الحاضر فانه قد شرع انه لم يحرم بالحج في ميقاته   واطلاقا
للجمع على ما فوق الواحد هذا يدل على ان وقت الحج شهران وبعض فالاولى بالاقتصار على ما ذكر اولا
وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله المراد بما ذهب اليه الشافعي رحمه الله بان من ان
وقت الاحرام بالحج هو الاشهر المذكورة اذ يفهم من قوله تعالى فمن فرض فيهن الحج انه لا يجوز فرض الحج الا فيها
اذ لو جاز في غيرها لما كان لقوله تعالى فيهن فائدة   حثهم على التقوى ثم امرهم بان المقصود بالتقوى
هو الله تعالى فان قيل لا يخفى ان التقوى الاحتراز عن مخالفة الله تعالى فيكون الحث على التقوى
هو الامر بتقوى الله فما معنى حثهم على التقوى ثم امرهم الخ قلنا الاحتراز عن المخالفة المذكورة
قد يكون لاجل الغير رياء فلما كان الامر بالتقوى محتملا لهذا وان كان بعيدا ازيل هذا الاحتمال
بقوله تعالى واتقون يعني ان التقوى ما يكون لله تعالى ولا يلاحظ فيه غيره بل يجب ان يكون له تعالى
لا يقال كان الاولى ان يقال فاتقون يا اولي الالباب حتى يدل على ان الامر بالتقوى هو الامر
الله تعالى فيكون دالا على الغرض وهو ان التقوى ما يكون لله لانا نقول في قوله تعالى فاتقون بعد
قوله تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى دلالة على ان هذا العام مخصوص بذلك الخاص كما يقال افعل
هذا الامر وافعله عندي   وان تبتغوا قال العلامة التفتازاني هذا الظرف متعلق بقوله
جناح او عليكم او على التقدير الكائن متعلقا بما تعلق به عليكم وهو واقع فتقديره ليس
جناح واقعا عليكم في الابتغاء والغرض نفي وقوع الجناح عنهم في الابتغاء   ولذلك يجمع مع اللام
تنوين م   اي ولا تنوين الجمع المؤنث السالم المقابلة لان تنوين التمكن اجتمع مع لام التعريف واما رأينا هذا الكلام

الكلام في غيره من الكتب قال الرضي انما سقط التنوين مع لام التعريف لاستكراه اجتماع حرف
يكون في بعض المواضع علامة التنكير وهذا الكلام يدل على منافاة التنوين مطلقا مع اللام ونون
وذهاب الكسرة تبع التنوين هذا هو المذهب الراجح فانهم اختلفوا في ان الممنوع بالذات
من غير المنصرف هو التنوين والكسرة معا او التنوين والكسرة تبع واختار المحققون الثاني قال
الرضي والاقرب الى الحق ادعاء سقوط الكسرة تبعا للتنوين وذلك لان الكسرة تعود في الضرورة
مع التنوين تابعا له مع انه لا حاجة داعية الى اعادة الكسرة   من غير عوض اي معناه
ان ذهاب الكسرة تبع لذهاب التنوين في غير المنصرف بلا عوض اللام او الاضافة وعرفات ليس كذلك
اي لم يذهب منه التنوين لعدم الصرف حتى يتبعه الكسرة تبعا للتنوين فما لا ينصرف لنص في اول
الامر على ان حذف التنوين لعدم الصرف لا لشيء آخر اذ قد يحذف التنوين لا شيئا اخر هكذا قال
الرضي ويمكن ان يقال لما كانا اي التنوين والكسرة خاصتين للاسم ترتبطا احدهما بالاخر غاية
الارتباط او كانهما يلفظ بهما دفعة وحذف منه التنوين تبعه الكسرة   او لان التأنيث هذا
دليل آخر على عدم منع دخول الكسرة والتنوين لكن الدليل الاول فيه التزام منع الصرف مع جواز دخول
الكسرة والتنوين وفي هذا الدليل الزام الصرف في عبارته نظر لان قوله او لان التأنيث معطوف على قوله
لان تنوين الجمع فيكون تحت قوله واما تنوين وكسرة فيها العلمية والتأنيث لان التأنيث الخ ولا يخفى
ان قوله لان التأنيث الخ يفيد ان ليس تأنيث في عرفات فيؤول المعنى الى انه واما تنوين وكسرة فيها
العلمية والتأنيث لانه ليس فيه تأنيث وهذا كما ترى اجتماع النقيضين فتأمل   وهي لبيان التأنيث
الخ اي ليست وان دل عليه في الجملة   وهي من الاسماء المرتجلة اي عرفة من الاسماء الموضوعة اولا
لهذا الموقف لا ان لها معنى آخر نقل الى هذا المعنى فان قلت ما نقل من وجه التسمية يدل على انها مأخوذة
من المعرفة قلنا هذا مجرد احتمال ليس بمرضي عند المحققين ولو سلم فلا يوجب كونه من الاعلام المنقولة لان
مجرد التناسب والجواز لا يكفي في كون العلم منقولا بل لا بد ان يوجد في الاستعمال كذا قاله العلامة التفتازاني
فتأمل ويعلم مما ذكرنا ان من الغفلة ان يقال وهي من الاسماء المرتجلة الا ان يحقق استعمال عرفة جمعا

للعارف في عبارته او صح عبارة الكشاف فانه قال وهي من الاسماء المرتجلة لان عرفة لا يوجد في اسماء الاجناس
الا ان يكون جمع عارف فاش معناه بحسب الظاهر ان عرفة اذا كان جمع عارف يكون مما يعرف من اسماء الاجناس
وحق العبارة ان يقال ان عرفة اذا كان جمع عارف يكون من اسماء الاجناس والامر به غير مطلق
يعني ان الامر بالذكر ليس بمطلق بل مقيد بالافاضة فلا يلزم ان يكون الافاضة واجبة لان مقدمة الواجب
المقيد قد لا يكون واجبا فان النصاب مقدمة لوجوب الزكوة في هواي الوجوب مقيد بالنصاب لكن تحصيله
ليس بواجب قال العلامة التفتازاني يمكن بيان وجوب الوقوف بعرفة بان ذكر الافاضة بكلمة اذا الدالة على
القطع وهو في حكم الشرع الوجوب كانه قال الافاضة واجبة عليكم فاذا اتيتم بها فاذكروا الله ثم انها تقتضي
سابقة الكون والاستقرار بعرفات ليكون مبدا لها فيها وهو معنى الوقوف بها والحضور فيها اولى فيها
نظر اما في الاول فلانه يصح ان يقال اذا صليتم العيد فكبروا وهو لا يدل على وجوب صلوة العيد واما
في الثاني فلما ذكرنا من كونها مبدأ الافاضة لا يتوقف على الوقوف بها كما اذا قيل اذا افضتم من راس الجبل
فافعلوا كذا لا يتوقف كون راس الجبل مبدأ الافاضة على الوقوف فيه والجواب عن الاول بانا لا نم صحة
العبارة المذكورة في اذا صليتم العيد فكبروا عند من لم يقل بوجوب العيد الا بحسب التوسع وكونه
انه خلاف الظاهر لكن الكلام فيما هو الظاهر وعن الثاني ان المراد من الوقوف بها الحضور فيها سواء
وقف او مر بها ما زمين ان عرفة المازم طريق ضيق بين الجبلين ويؤيد الاول الخ وجه التأييد
ان الحديث يدل على ان اتيان المشعر الحرام كان بعد الركوب من المزدلفة وكان الدعاء والتكبير به
واما ذاك الا بالجبل ما مصدرية او كافة يعني ان كلا المعنيين صحيح على التقديرين هذا هو الظاهر
من كلامه ثم انه على الاول اعني اذا كان بمعنى على كان الكاف للتقييد اي اذكروه على علمكم وعلى الثاني
للتشبيه ومحل كما هداكم على المصدرية النصب اي اذكروه ذكرا مثل هدايته اياكم واذا كانت كافة لا عامل لانه
لم يبق حرف جر بل يعتبر من جهة المعنى كذا قال العلامة التفتازاني اقول توضيحه انه اذا كان ما مصدرية
كان محل الكاف النصب بان يكون بمعنى المثل وان يكون صفة موصوف مصدر كما ذكر وان كانت كافة
لم يكن للكاف عامل لان حرف الجر لان ما الكافة لا يلحق الكاف الا اذا كانت حرفا حتى تكفها عن العمل

١٥٣

عن العمل ولم يكن لها معمول ايضا لان ما الكافة تكفها عن العمل ثم انه اذا كانت كافة لم يبق معنى صحيح الا بتقدير
شيء وهو ان يكون كشيء هداكم به فيبعد ان يجعل كافة حتى يحتاج الى كثرة تقدير ولم يجعل ما بمعنى الذي قال
صاحب المغني ان بعضهم جعل ما في قوله تعالى كما لهم آلهة كافة وبعضهم جعل ما موصولة والمصدر كالذي هو
آلهة لهم وظني ان ما ذكر تكلف والحق ما قاله صاحب المغني من ان الكاف في كما هداكم للتعليل وما مصدرية
اي اذكروه لتعليمه اياكم او كهدايته اياكم جمع اسم المزدلفة لاجتماع الناس فيه ولم التفاوت كي
مكانه قيل افيضوا من عرفات ثم لا افيضوا من المزدلفة ومعنى ثم الدلالة على تفاوت ما بين الافاضتين
قال العلامة التفتازاني ان التفاوت والبعد في المرتبة انما يعتبر بين المعطوف والمعطوف عليه اي ههنا عدم
علم الاحسان الى الغير الكريم وعدم الافاضة من المزدلفة لكن قد جرت عادة صاحب الكشاف انه يعتبر في امثال هذه
المواضع التفاوت بين المعطوف عليه وبين ما دخله النفي في المعطوف لا بينه وبين النفي ذكر في قوله وان يقاتلوكم
يولوكم الادبار ثم لا ينصرون ان ثم للدلالة على ما بعد توليتهم الادبار وكونهم لا ينصرون اولى الذي يخطر لي
ان ثم للتفاوت بين الافاضتين المتحدتين ذاتا المتغايرتين اعتبارا فان التقدير افيضوا من عرفات ثم
افيضوا من حيث افاض الناس وهو عرفات ايضا فالاولى الافاضة من عرفات من حيث هي والثانية الافاضة ايضا
لكن اعتبر من حيث انها اي الافاضة سنة قديمة وشرع مستمر جرت عليه الاعصار فثم للدلالة على هذا التفاوت
وقد مر نظير ذلك في تفسير قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون والمعنى فاذكروا الله ذكرا
كذكركم اباءكم الخ فيكون المعنى او اذكروا اشد ذكرا اي اشد ذكرا به فيلزم جعل الذكر ذاكرا وههنا
كلام وهو ان يكون المشبه به يجب ان يكون اقوى من المشبه والحال انه يجب ان يكون ذكر الله اقوى والجواب
ان ذكرهم الاباء اشهر عندهم وهذا يكفي في كونه مشبها به فانه قد يكون يكتفي في المشبه به بكونه اشهر
وان لم يكن اقوى في ذاته او على ما اضيف اليه على ضعف للزوم العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الخافض
هذا مذهب البصريين واما الكوفيون فيجوزون ترك الاعادة مستدلين بقراءة حمزة في قوله تعالى واتقوا الله الذي
تساءلون به والارحام وقد مر ما نقلنا عن الرضي او ذكرا من فعل المذكور اي ذكرا مذكرا لما هو
مبني للمفعول الا ما هو مبني للفاعل تفصل الذاكرين الخ قال العلامة التفتازاني فان قيل

ههنا قسم آخر وهو من يطلب الاخرة فقط ولا يطلب شيئا من الدنيا قلنا ليس هذا القسم موجودا
بطالب الآخرة فقط بحيث لا يحتاج الى حسنة لا يوجد في الدنيا او لو فرض يطلب لان الاحتياج الى الحسنة
في الدنيا لا يستلزم مطلبها ولعل طالب الاخرة قصر نظره على طلبها وجعل امره الدنيوي الى مشيئة الله
متوكلا عليه مفوضا امره الى الله راضيا بكل ما ورد عليه ولذا ورد في الحديث من جعل الهموم هما واحدا
هم الآخرة كفاه الله هم دنياه. وظني ان في هذا المقام وقع التفاتا فانه ذكر قسمان وترك ثالث
لانه اذا كان حال طالب الحسنة في الدنيا والاخرة ما ذكر كان حال طالب الاخرة فقط احرى بان يكون
مقرونا بالفوز والفلاح   او من طلب خلاق قال العلامة التفتازاني فان قيل الطلب انما هو
في الدنيا واما في الاخرة فليس الا الحظ والحرمان قلنا لفظ في الاخرة ليس ظرفا للطلب بل معناه ليس له
في الاخرة وبالنسبة اليها طلب نصيب اصلا او في السؤال والجواب نظرا اما في السؤال فلانا نمنع عدم الطلب
مطلقا في الاخرة غاية الامر ان يكون حصول المطلوب مترتبا على الطلب بلا تراخ ان كان الطالب من اهل
الجنة وعدم حصوله ان كان من اهل النار واما في الجواب فلانه تكلف مستغنى عنه والحق ان يقال ان تقدير
الكلام وما له من خلاق اي طلب خلاق في الاخرة بان يكون في الاخرة متعلقا بخلاق وصفة له اي خلاق
كائن في الاخرة وعدم لكونه ظرفا   اي من جنسه فيكون من تبعيضية كما يعجب افراد هذا الجنس وقوله

اومما كسبوا

اولئك لهم نصيب مما كسبوا اي من جنسه وما ابتدائية والمبتدأ بمنزلة الفاعل قال العلامة التفتازاني ويعلم بعد ان يكون
اولئك اشارة الى الفريقين يكون من تبعيضية لا ابتدائية فاعله اذ ليس ما اعطي الفريق الاول من الامور
الدنيوية بسبب اعمالهم الردية اولى بان يمكن ان يشمل الفريقين بان يكون الفريق الاول فاعلا لعمل حسن لكنه
لما لم يكونوا طالبين للاخرة يعوض عن فعلهم الحسن في الدنيا وما لهم في الاخرة من خلاق ثم انه لو اريد بالنصيب
ما يقدر ان يصل الى الانسان سواء كان خيرا او شرا يصح ان يشمل الفريق الاول ايضا اذ يمكن
ان يترتب على فعلهم القبيح بلايا ومصائب الدنيا والآخرة   او مما دعوا به اي قال العلامة التفتازاني

فيه اذ التوجيه يعد الطريق يناقي

وان جعل ما كسبوا عبارة عن دعائهم وطلبهم ايتاء الحسنتين يكون من تبعيضية بمعنى انهم لا يعطون الا البعض
مما طلبوا وهو القدر الذي يستوجبوه في الدنيا نظرا الى المصالح وفي الاخرة نظرا الى الاعمال اولى فيه نظر

لفظ لهم في قوله تعالى اولئك لهم نصيب الا الا ان يقال البلايا

ضعيف لكن قوله في الرحلة الاخرة ما عنه

[illegible]

ويظهر اذ لو... بشرائط ان ... يطلب ... الا بنى ... بل حامد ... ويه الشيء

بنه بطرلها رولا اقل احتمال ان يعطي بعض الفريقين كل ما طلبوا في الدنيا او في الاخرة والدنيا واما ثانيا
فلان الاستجاب والاعطاء الذين ذكرهما غير مطابق لمذهب اهل السنة الا ان يقال اجرى الكلام على طريق
المعتزلة كما هو مذهب صاحب الكشاف   والتعجب حيرة تعرض للانسان لجهله بسبب المتعجب منه وفي هذا
التعريف ورود دفع الدور ان يقال الجهل بسبب الشيء والاولى ان يقال التعجب بالتاء والتعريف تنبيه فلا دور
في الحصر   في امور الدنيا واسباب المعاش اراد به ان ههنا محذوفا ويكون التقدير هكذا في امور
الاخرة الحيوة الدنيا اي ما يتعلق بها وقوله او في معنى الدنيا اراد به المقصود والمقصود ويكون المعنى
يعجبك قوله في مقصد الحيوة الدنيا او مقصودها او مقصود من مقاصدها ولذا لما فسر صاحب الكشاف
الكلام بهذا التفسير اي فسر الحيوة الدنيا بمعنى الدنيا قال ادعاء المحبة بالباطل يطلب به حظا من حظوظ
الدنيا والوجه الا وجه من الوجوه المذكورة ما ذكر اولا   شديد العداوة يفهم منه ان الالد ليس
بافعل التفضيل والالام تفسير شديد بل اشد والدليل على انه افعل الصفة وليس افعل التفضيل
انه جمع لد ومؤنثه لداء وما يبنى منه افعل الصفة لا يبنى منه افعل التفضيل فان قيل ما يجيء قوله
وهو اشد الخصوم خصومة يدل على انه اشد الخصوم وهذا لازم معناه لان معناه الاشد   نزلت
في صهيب بحيى على سبط الرواية المذكورة يكون يشري بمعنى يشتري لا بمعنى يبيع كما ذكره اولا
اسم للجملة لانها يكف الاجزاء عن التفرق بحيث لا ان يقال المراد من المنع ان اجتماع الجملة يمنع التفرق
وينافيه والاولى ان يقال لان الجملة تكف وتمنع ما لا يتبعه كل جزء بكليتكم الا واكالكلام يستوفيه
فان قيل ان الحال يجب ان يكون حالا من الفاعل او المفعول والسلم ظرف ليس واحد منهما قلنا
هو قسم من اقسام المفعول به لانهم قسموا المفعول به الى ما كان بواسطة الحرف والى ما كان بغير
الواسطة فان قيل كيف يصح ان لا يبقى مكان لغيره ولا بد للانسان من ضبط امور المعاش
ثم انه لا حاجة الى ذلك بل لا بد ان يسري المسلم الى كل الاجزاء واما انه لا يدخل فيها شيء آخر
فلا حاجة اليه قلنا معنى كلامه انه لم يبق مكان مختص بغيره او يقال اذا كان ضبط طريق

المعاش بطريق الشرع كان من جملة السلم ح بالتفرق والتفريق التفرق ان لا يدخل بعضهم في السلم دون بعض والتفريق ان لا يدخلوا في بعض امور الاسلام دون بعض فيفرقون بين امور الدين او يفرق بين الانبياء والشرايع كما قال الله تعالى لا نفرق بين احد من رسله اى لا نفرق بينهم في الايمان بان نؤمن ببعضهم ونكفر ببعضهم الاتون بيانه على الحقيقة اى فانهم الاتون مع بأسه لان فاعل كل شي هو الله تعالى عند اهل الحق وان فسر هل ينظرون ذلك قلنا المراد تمثيل حالهم بحال من ينتظر ذلك فانهم لما حصلوا اما يستوجبوا العذاب شبه حالهم من انتظره فاستعمل العبارة المذكورة فيهم او المعنى ما تخلفوا الان يأتيهم الله لان هذه الجملة اخبار في المعنى وان كان انشاء في الصورة وكم خبرية او استفهامية على تقدير ان تكون خبرية فالسؤال عن حالهم وسبب طغيانهم وجحودهم الحق فيكون المسؤول عنه غير مذكور وعلى تقدير ان تكون استفهامية فالاستفهام للتقرير اى حملهم على الاقرار بنزول الايات الكثيرة وكم اتيناهم قيل انه في موضع المصدر اى سلهم هذا السؤال وقيل انه معمول به وقيل بيان للمقصود وهذا كما ترى لا يخلو من شي وكم نصب على المفعولية اى على مفعوله لاتيناهم وقدمت لتصدرها ومن للفصل قال العلامة التفتازاني قالوا اذا فصل بين كم ومميزها حسن ان يؤتى بمن وقال الرضي واذا كان الفصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس بمعمول ذلك الفعل المتعدي وحال كم الاستفهامية مع مميزها المجرور مع الفعل كحال كم الخبرية في جميع ما ذكر وبين هذين القولين اختلاف من وجوه احدها ان القول الاول يدل على ان حكم الفصل مطلقا ذلك والثاني يدل على ان الاتيان بمن اذا كان الفصل بفعل متعد وثانيها ان الاول يدل على حسن الفصل والثاني على الوجوب بخلاف الثاني وثالثها ان الاول يدل على ان حكم كم مطلقا ذلك والثاني على انه مخصوص بكم الخبرية ولكم الاستفهامية مع المجرور مميزها ويمكن ان يقال في رفع الاختلاف ان الفصل بمن حسن مطلقا وهو مقتضى النقل الاول وان الفصل بها واجب في صورة مخصوصة وهي ما ذكره الرضي ولا منافاة بينهما بين الحسن في جميع الصور

مناياه

الصور وبين الوجوب في بعضها بعدما وصلت اليه وتمكن من معرفتها فيه امور احدها انه فيه نوع تكرار لان الوصول معلوم مما سبق لان لفظ الاتيان والتبديل ينبئ عن المجيء والوصول فلا بد من القول بان تجاء هاهنا مستعمل في المعنى المجازي ولهذا قال صاحب الكشاف في معناه من بعد ما تمكن من معرفتها والمراد حق المعرفة الكاملة قال وتمكن من معرفتها ثم قال انه لو ها بعد ما عقلوها وهذا الاخير يكفي اى يكفي ان يقال في تفسير قوله تعالى من بعد ما جاءته من بعد ما عقلوها وكان ذكر الوصول والتمكن من المعرفة مستدركا كما قال التفتازاني قال وفيه تعريض بانهم بدلوها بعد ما عقلوها وهو لا ينافي التفسير المتقدم وهو قوله وتمكن من معرفتها فان قلت كيف ترتب هذا الجزاء وهو قوله تعالى وان الله شديد العقاب على الشرط والحال ان هذا الجزاء مقدم على الشرط فان الله تعالى متصف في الازل بكونه شديد العقاب قلنا المعنى ومن يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته يعاقبه الله اشد عقوبة لان الله شديد العقاب ولان هذا الشرط سبب للاخبار بانه شديد العقاب كذا قال العلامة التفتازاني وكون سببا للاخبار المذكور يعني باعتبار ان فائدة المذكور يستحق التهديد والتخويف بانه تعالى شديد العقاب فكانه قيل ومن يبدل نعمة الله يستحق ان يخبر بان الله شديد العقاب زين بالعرض اى كل منهما مطلق عليه انه مزين باعتبار جريان العادة على ان عند حصول هذه الاشياء حصل التزيين وفيه رد على الكشاف حيث جعل المزين الشيطان بناء على مذهبه من انه لا يصدر عن الله تعالى قبيح واذا نسب اليه لا بد من تأويل والحق ان التزيين عندهم مما يكن فيه عبارة عن خذلانهم وامهالهم حتى استحبوا الحيوة الدنيا ليدل على انهم متقون وان استعلاءهم للعلو فيه انه يدل على انه لو لم يكونوا متقين لم يكونوا مستعلين على الكفار وليس كذلك بل المؤمنون كلهم لهم استعلاء على الكفار الا ان يراد بالعلو العلو من الشرك متفقين على الحق قال صاحب الكشاف يريد فاختلفوا فيه وفي قراءة عبد الله كان الناس امة واحدة فبعث والدليل عليه قوله عز وجل وما كان الناس

الا امة واحدة فاختلفوا او قيل كان الناس امة واحدة كفارا فبعث النبيين فاختلفوا
عليهم فالاول الوجه قال العلامة التفتازاني لدلالة الاية والقراءة عليه ولكون الاتفاق
على الايمان كان اول زمن ادم واخر زمن نوح معددا محققا بخلاف الاتفاق على الكفر
اولكون الاية والقراءة دالة على كونهم كانوا متفقين على الحق فيه خفاء اذ يمكن كون الناس
كفارا على دين واحد باطل ثم صاروا مختلفين في اديانهم الباطلة فبعث الله النبيين
فيحكم بينهم فيما اختلفوا فيه بان يبطلوا اديانهم الباطلة والجواب عنه انه لو كان كذلك
الاولى البعث قبل الاختلاف وعبارة المص خالية عن الاشعار بالتوضيح الذي ذكره صاحب
الكشاف ولا بد منه يريد به الجنس الحجر رد على الكشاف حيث قال او مع كل واحد
منهم كتابه قال العلامة الطيبي هذا ايضا صحيح لان النبيين من عام مخص لتقييد
بقوله وانزل معهم الكتاب بالمشهورين الذين انزل معهم الكتاب او يكون ايضا ان يقال
ان النبيين على العموم ونسبة انزال الكتاب تغليب فان بعضهم انزل عليهم الكتاب والبعض الاخر
تابع لهم تغليب الاول على الثاني ونظير ذلك كثير وفيما اختلف فيه في الحق او الكتاب
قال قوله بغيا اذا اختلف فيه يدل على ان بعض الناس محق وبعضه مبطل والكل بعد المذكور
يدل على ان كلهم مبطل الا انه افاد ان الاختلاف لا يكون الا من الذين اوتوا الكتاب بغيا
بينهم قلنا كون الاختلاف بسبب البغي لا يستلزم ان يكون كلهم على الباطل بل يجوز ان يكون
بعضهم على الحق لكن مخالفة بعضهم الحق يكون بسعي فجعلوا ما انزل مزيحا للاختلاف
سببا لاستحكامه هذا يدل على ما اختلف بمعنى استحكم واستمر اختلافهم وانما فسر بذلك
لان الكلام السابق وهو ان التقدير فاختلفوا فبعث الله النبيين يدل على ان
الاختلاف قبل بعث النبي وقوله تعالى ما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم
البينات يدل على تأخر الاختلاف ومعنى الهمزة فيه الانكار قال صاحب الكشاف
الهمزة للتقرير والانكار وكلام المص احسن اذ لا فائدة في الحمل على التقرير ان لحمل على الاقرار

على الاقرار على ما صرح به العلامة التفتازاني بل المراد انكار ذلك الحسبان
اليه الا ان تعالى نسبة اليه عم انه لا ينبغي ان يكون ذلك الحسبان اليه الا ان
تعالى نسبة اليه صلى الله عليه وسلم على سبيل التغليب كما قالوا في قوله
او لتعودن في ملتنا ان نسبة العود الى الكفر الى شعيب عليه السلام
على التغليب قال العلامة الطيبي اراد صاحب الكشاف ان المخاطب بقوله
ام حسبتم اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيجب ان يكون وجود الحسبان
منهم لان التقرير والانكار والاستبعاد يقتضي ذلك وكان كذلك لما روينا
عن البخاري وابي داود والنسائي عن الخباب بن الارت قال
شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد لقينا من المشركين شدة
فقلنا الا تستنصر لنا فقال قد كان من قبلكم يؤخذ الرجل فيحفر له في الارض
ثم يؤتى بالمنشار فيوضع على راسه فيجعل نصفين فيمشط بامشاط
الحديد ما دون لحمه وعظمه ما يصده ذلك عن دينه او كما قال فظهر
ان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مخاطبون بذلك وذلك يقتضي وجود
الحسبان منهم فان الحديث صريح في ان ذلك الحسبان
للاصحاب لا للنبي صلى الله عليه وسلم واعلم ان صاحب
الكشاف صرح بان في هذه الاية التفاتا ولما خفي وجهه تركه
المصنف وتوجيه الالتفات على ما ذكر العلامة الطيبي
ان قوله تعالى كان الناس امة واحدة الاية كلام مشتمل
على ما ذكر اختلاف الامم السابقة والقرون الخالية
وعلى من بعث اليهم من الانبياء وما لقوا منهم من الشدائد

بعد اظهار المعجزات تشجيعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
والمومنون على الثبات والصبر على المشركين من هذا الوجه
كان الرسول صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا مرادين من هذا
الكلام يويده قوله فهدى الله الذين امنوا

يويده قوله فهدى الله

يويده قوله فهدى الله الذين آمنوا فاذا قيل بعد ذلك حسبتم كان نقلا من الغيبة الى الخطاب والكلام الاول
157 تعريض للمؤمنين بعدم التثبت والتبعيد لاذى المشركين كيف وكانه ذكر وضع ذلك موضع كان من حق
المؤمنين التشجع والصبر تاسيا عن قبلهم كما صرح به الحديث النبوي وهو المضرب عنه ببل التي فضمنها ام اي دع ذلك احسبوا
ان يدخلوا الجنة الاية فتحول ذلك الى الخطاب اقول حاصل كلامه ان الالتفات عند صاحب الكشاف هو التعبير عن واحد الطرق
الثلثة معا ان من شانه التعبير عنه بطريق آخر بحسب الظاهر ولا يستلزم الالتفات التعبير عن الشيء سابقا بالفعل وههنا كذلك
ولا يخفى ما فيه من التكلف **قوله** وفيها توقع الى آخره قال العلامة الطيبي فلان الاقليد انما تضمنت معنى التوقع لانها جعلت
بعد ما قد وفي قد معنى التوقع يقول قد ركب الامير لقوم ينتظرون ركوبه وقولك لما يركب معناه او جر بعد ما كنت تتوقعه
اقول لا يظهر معنى التوقع ههنا من المخاطبين فان سبب النزول على ما نقلنا لا يدل على ذلك بل الظاهر انكار حسبان
دخول الجنة مع عدم اتيان الباساء والضراء فليتامل **قوله** حكاية حال ماضية يعني ان شرط نصب حتى ان يكون مستقبلا
اما حقيقة او بالنظر الى ما قبلها او اعتبر لذلك فاذا نظر الى كون القول المذكور مستقبلا نظرا الى ما قبله نصب واذا اعتبر انه حكاية
حال ماضية دفع لفوات شرط النصب **قوله** سئل عن المنفق فاجاب ببيان المصرف الاولى ان يقال سئل عن المنفق فاجاب
ببيان المصرف الذي هو اهم على نحو تضمن بيان المنفق وعبارة الكشاف حيث قال قد تضمن قوله ما انفقتم من خير بيان ما ينفقونه
وهو كل خير وبني الكلام على ما هو اهم وهو بيان المصرف احسن من عبارة المصنف **قوله** مصدر وصفت به المبالغة كلامهم
يدل على انه ليس تقدير في قوله وهو كره لكم كما صرحوا به في انما هي اقبال وادبار ويرد عليه انه لو لم يكن التقدير يكون
صحيحا واما المبالغة فانما تنشا من حمل المصدر عليه ظاهرا وان كان في مقدرا كما قالوا ان الاصابع في قوله يجعلون
اصابعهم في آذانهم بمعنى الانامل لكن التعبير عن الانامل بالاصابع يفيد المبالغة **قوله** وهو جمع ما كلفوا به فان الطبع
يكرهه الى آخره فيه اشارة الى دفع سؤال كان قائلا يقول الكراهة التكليف ليس من شان المؤمنين فاجاب بان الكراهة امر طبعي
لا مدخل للاختيار فيه فلا ينافي كمال الايمان ويفهم من كلامه ان ما يكرهونه مخصوص بما كلفوا به شرعا لكن قد يكون الشيء امرا
دنيويا متضمنا للخير الدنيوي الصرف وايضا ما سبق هو ما كلفوا به **قوله** وانما ذكر عسى الى آخره يعني ان كون الشيء
محبوبا او مكروها لما لم يكن امرا ثابتا بالانقلاب الامر بعد التحقيق قيل عسى لانه مستعمل في غير المحقق وفيه نظر

فدان الظاهر [illegible]

لان محبة الشيء الذي هو بعينه وكذا كراهة الشيء المحبوب امر متحقق كثير الوقوع فبقي ايراد السؤال على لفظ عسى من الله تعالى واجبة لاستحالة الطمع والاشفاق وقوله عسى ربه ان طلقكن الآية لتحريف كلا ان او في كلامه للتشكيك لا للشك وقالوا ابو عبيدة عسى من الله تعالى ايجاب على احدى لغتي العرب ان عسى للرجاء واليقين فيجب ان يكون ايراد عسى لما ذكرنا لما ذكره المحشي **قوله** لما نزلت اخذ رسول الله صلعم الغنيمة ظاهر العبارة ان نزول الآية بسبب اخذ الغنيمة ولا يظهر سببية له **قوله** والسائلون هم المشركون الخ قال العلامة النسابوري اكثر المفسرين على ان السائلين هم المسلمون ولم يذكر ما ذكره المحشي من انه صلعم رد العير والاسارى **قوله** لما نزلت اخذ رسول صلعم الغنيمة يشعر بان نزولها سبب الاخذ وهو غير ظ ولعل المراد انه فقد النزول وقع الاخذ **قوله** وكفر به اي بالله فيه شبهتان احديهما ان القتال في الشهر الحرام ليس بكفر الثاني ان في الآية تكرارا لان القتال اذا كان كفرا كان ذنبا كبيرا فيكفي ان يقال الا انه كفر والجواب عن الاول انه كان كفرا ممن اعتقد الحل وعن الثاني ان فيه ترقيا وكانه قيل اولا انه ذنب كبير بل كفر فالعطف باعتبار تغاير المفهوم وان كان ما صدقا عليه واحدا **قوله** و نار اي كل نار **قوله** اذ لا تقدم العطف على الموصول الخ المراد بالموصول ههنا الصد وعدا سبيل الله **قوله** ولا على الهاء في به اي واية فلا معنى للكفر بالمسجد الحرام الا بتكلف قال العلامة التفتازاني كتب صاحب الكشاف حاشية في هذا المواضع حاصلها ان عطف وكفر به على صد عن سبيل الله انما جاز قبل تمامه بجملته التي من جملتها والمسجد الحرام المعطوف على سبيل الله لوجهين الاول ان الكفر بالله والصد عن سبيله متحدان معنى وكانه لا فصل بالاجنبي بين سبيل الله وبين ما عطف عليه ولا عطف الكفر على الصد قبل تمامه بمنزلة ان يقال وصد عن سبيل الله والمسجد الحرام الثاني ان هذا التعريج لفرط العناية ومثله لا يعد فصلا والاول اوجه قيل الجيد ان يتعلق بمحذوف اي ويصدون عن المسجد الحرام هو في غاية الرداءة اقول كلام صاحب الكشاف ثم بعيد قوله لا يعد فصلا والباقي كلام العلامة يدل عليه ما ذكره الطيبي ان ابا البقاء قال ان لا حاجة الى هذا التقدير ولا دلالة عليه وليس في الكلام ما يناسب تقدير الجملة الفعلية المذكورة وانما المقدر صد المسجد الحرام **قوله** والاقرب منع دلالة الآية الخ لكان يناقش فيه بان الظاهر

151

الظاهر ان السؤال عن مطلق القتال في الشهر الحرام من غير تخصيص ببعض دون بعض فالوجه العموم كما في قولهم تمرة خير من جرادة **قوله** كما هو مذهب الشافعي قال العلامة التفتازاني بناء على انها الواحبطت الاعمال مطلقا لما كان للتقييد بقوله فيمت وهو كافر فائدة فاحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واجيب بانه يحمل على المقيد عملا بالدليلين ورد بان ذلك انما يكون اذا كان التقييد في الحكم والحوادث دون السبب فلا يجوز ان يكون المطلق الحاصل في ضمنه فلا يكون التقييد دخل في الحكم فلا فائدة في ذكر القيد وههنا موضع نظر ثم قال وثمرة الخلاف تظهر فمن صلى ثم ارتد نعوذ بالله ثم اسلم يلزمه عند ابي حنيفة رضي الله عنه قضاء تلك الصلوة خلافا للشافعي رضي الله عنه وفيه نظر اقول لعل وجه النظر ان حبوط العمل انما هو بطال اجره اي لا يترتب ثواب عليه لا انه يلزم قضاؤه **قوله** وحتى للتعليل لكن ان تقول يمكن ان يكون للانتهاء اي ولا يزالون يقاتلونكم الى ان يردوكم عن دينكم ويمكن ان يقال هذا غير مناسب اذ هم لم يرتدوا اصلا فالمناسب التعليل **قوله** لبطلان ما تخيلوه وهو تحليتهم في الاسلام ان عملهم المرضي بسبب نجاتهم فانهم اذا ارتدوا وتشخص في علم الله تعالى انه يستمر على الردة الى الموت نعوذ بالله تعالى صار اعتقاده اعماله موجبة لنجاته خيبا لا باطلا **قوله** اولئك يرجون رحمة الله يعني يستحقون ان يرجوا رحمة الله وهذا مناسب لهم والا فكل مؤمن يرجوا رحمة الله والمراد من الرحمة الكاملة **قوله** اثبت لهم الرجاء الخ الامر الاول بيان فائدة اثبات الرجاء لهم والاخير ان معنى ان لهذا الاثبات والمراد من عدم قطع الدلالة انه لا يدل بمجرد العمل على الرحمة اذ لها شروط مثل الاخلاص في العمل والعلم بتحققها في غاية العسر **قوله** حيث يؤدي الى الانكار عن المامور وارتكاب المحظور اي ليس معنى قوله تعالى فيهما اثم كبير ان شرب الخمر حرام وكذا الميسر والا لانتهوا جميع الصحابة عن شربها بعد نزول الآية وكانوا غير منتهين لكن الروايات المذكورة دلت على خلاف ذلك ويجيء الاشارة الى ما ذكرنا حيث قال والاظهر انه ليس كذلك لما مر واعلم ان العلامة النسابوري قال في تفسيره انه ليس في الآية بيان انهم عن اي شيء سالوا فيحتمل انهم سالوا عن حقيقته وماهيته ويحتملوا انهم سالوا عن حال الانتفاع وحرمته ويحتمل انهم سالوا عن حل شربه وحرمته الا انه تعالى لما اجاب بذكر الحرمة دل تخصيص الجواب على ان ذلك السؤال كان واقعا عن الحل والحرمة واما كيفية دلالة الآية على الحرمة فهي انها مشتملة على ان في الخمر اثما والاثم حرام وقد جعل الله الاثم لازما لماهية الخمر فيلزم منها الاثم على جميع التقادير من الشرب وغير ذلك من وجوه الانتفاع واثمام يقنع كبار الصحابة بهذه الآية طلبا لما هو آكد في التحريم ثقة واطمينانا انتهى كلامه وهو صريح في ان هذه الآية حاكمة لحرمة شرب الخمر وعلى هذا لا يشرب بعض اكابر الصحابة بعد نزول هذه الآية **قوله** قل العفو لك ان تقول عبارة السؤال في الموضعين واحد فكيف يختلف المعنى وعلى تقديره لم يعلم المراد في الموضعين قلنا يعلم المراد في الموضعين بقرينة الجواب ففي الموضع الاول لما اجيب بما يصلح ان ينفق من الخير علم ان السؤال عن المنفق وفي الثاني لما اجيب عن السؤال بالعفو علم ان السؤال عن كيفية الانفاق ومضمون الكلام في الاول يسئلونك اي شيء ينفقونه وفي الثاني

يسئلونك على اي طريقة ينفقون اينفقون الكل او انصافا متيسرا او اي مقدار منه اي سواء كان متيسرا او متعسرا
فاجيب بانفاق الميسر السهل لا المتعسر قوله اي مثل ما بينا ان العفو اصلح الخ لك ان تقول هذا امر قريب والمشار
اليه بذلك بعيد والجواب ان الشيء لما يكلمونه صار بعيدا او قوم ذلك في ذلك الكتاب وقال العلامة التفتازاني
ان قوله تع في الدنيا والاخرة اما ان يتعلق بتتفكرون او بيبين الله وعلى الاول فقوله كذلك اي ذلك التبيين
اما ان يكون اشارة الى جواب يسئلونك عن الخمر والميسر وعلى الثاني ام تبيين المشار اليه بقوله كذلك مكانه
جميع ما سبق من البيانات اقول يمكن ان يقال لما بين صاحب الكشاف المشار اليه على الاول اكتفى به اذ لا فرق
بينهما في اول المشار اليه بذلك اما تبيين كون العفو اصلح او تبيين جواب سؤالهم عن الخمر والميسر فان قيل مثل
هذين التبيين ليس في الاخرة اذ ليس فيها احكام وتكاليف قلنا المراد يبين الله لكم الايات في امر الدنيا والاخرة
ما يتعلق بها لعلكم تتفكرون فتعلمون بما هو انفع قوله تع ويسئلونك ماذا ينفقون قوله وقرئ بالضم اي
قرئ لا تنكحوهن بضم التاء والمعنى واحد قوله ولامة مؤمنة خير من مشركة فيه انه يفيد ان في المشركة
نفعا لكن المؤمنة خير منها وليس كذلك اذ لا نفع للمشركة لا يقال لعل الخير ههنا ليس صيغة التفضيل
بل بمعنى النافع لانا نقول اذا استعمل الخير بل الافعل بمن فلا بد ان يكون للتفضيل والجواب ان التفضيل يفيد
ان يكون المفضل عليه يشارك المفضل تحقيقا او تقديرا كما قال الله تع اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا
واحسن مقيلا اي ان كان نوع النار خيرا كما يقتضيه حال الكفرة في اختيارهم ما يوجب النار فلا بد ان يكون
الجنة خيرا منها كذا قاله الرضي فمعنى الاية ولامة مؤمنة خير من مشركة لو فرضنا ان للمشركة صلاحا ونفعا
ويمكن ان يقال ان النفع اعم من الديني والدنيوي وللمشركة النفع الدنيوي وهو حظ النفس
قوله ويتبع له الطاقة ههنا ~~التيسر ولا يخفى~~ ان عدم مداخلة اليتامى خارج عن وسع الطاقة وليس كذلك — هذا ايدل على
فالمعنى وسع الطاقة ههنا التيسر ولا يخفى ان عدم مداخلة اليتامى لاصلاحهم ليس بمتيسر بل متعسر قوله والواو
للحال ولو بمعنى ان انما جعل لو بمعنى ان لان المراد الاستقبال لا الماضي اي لا تنكحوا المشركات في المستقبل
وان اعجبتكم وهذا خلاف ما قاله العلامة التفتازاني من ان كلمة لو في هذا الموضع لا يكون لانتفاء الشيء
لغيره ولا للمضي وكذا كلمة ان لا يكون لقصد التعليق والاستقبال بل المعنى فيهما ثبوت الحكم البتة ولعل
يقال انه للتاكيد ثم قال الواو عند بعضهم للعطف على مقدر اي الامة المؤمنة خير من المشركة لو لم تعجبكم ولو اعجبتكم
الاول خير من الثانية لو اعجبتكم وعند صاحب الكشاف انه للحال ومقتضاه اي يكون الواو مع
الواو اغني الفعل مع الحرف في موقع الحال ولا يستقيم فلذا قال صاحب الكشاف المعنى ولو كان الحال كذا
لكان لو كان كذا ولا يخفى حاله اقول لهذا اشارة الى ضعف ما قاله صاحب الكشاف اما اولا فلانه خلاف

الظاهر

الظاهر جدا بل ليس معناه ما ذكروا اما ثانيا فلان الظاهر انه اذا قدر المعنى ولو كان الحال
اعجبكم لا يستقيم المعنى الا اذا قدر بشيء اي ولو كانت الحال انها اعجبتكم قوله وهو على عمومه اي
عموم تزويج المشركين المسلمات باقية على عمومه لا يستثنى منه شيء بخلاف تزوج المشركات فانه
يستثنى منه الحرة الكتابية قوله روى ان اهل الجاهلية الى قوله فنزلت ههنا اشكال وهو ان
الاية غير ظاهرة ههنا في الدلالة على رد ما فعلوه من عدم المواكلة والمساكنة بل الاعتزال
ظاهر في مطلق البعد عنهن كما سيجيء في كلام صاحب الكشاف فكيف يكون الاية نازلة في رد — هم
ولو كانت كذلك لناسب ان يكون فيها اشعار بسوء صنيعهم والمنع عما فعلوا والجواب ان قوله تع — صنيعهم ظ
فأتوهن من حيث امركم الله مشعر بان المنع انما هو عن الوطي والاعتزال انما هو ترك الوطي
والاولى ان يقال قوله تع قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض دال على ان علة الاعتزال انما
هي كون المحيض اذى كما صرح به المص ولا يخفى ان كونه اذى انما هو بالنسبة الى الوطي لا بالنسبة الى المواكلة
والمساكنة فعلم ان المراد من الاعتزال ترك الوطي وما قاله صاحب الكشاف لا يحتاج الى هذا التكلف
فانه قال روي ان اهل الجاهلية كانوا اذا حاضت المرأة لم يواكلوها ولم يشاربوها ولم يجالسوها
ولم يساكنوها في بيت فلما نزلت اخذ المسلمون بظاهر اعتزالهن فاخرجوهن من بيوتهن فقال
ناس من الاعراب ان البرد شديد والثياب قليلة فان اثرناهن بالثياب هلك ساير اهل البيت
وان استاثرنا بها هلكت الحيض فقال عم انما امرتم ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم يأمركم
باخراجهن من البيوت لكن ليس فيه سبب النزول قوله نساؤكم حرث لكم اي حرث بمعنى موضع
الحرث فيكون المجاز في نفس الكلمة وهذا التعبير فيه مبالغة وكانه جعل فاعل النساء الحرث بل
جعلهن عين الحرث اشعارا بان الغاية الكلية ليست طلب الشهوة بل طلب الولد كما اشار
اليه النبي صلعم بقوله تناكحوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة ولو بالسقط قوله شبههن بها تشبيها
لما يلقى في ارحامهن بالبذور لهذا يدل على ان تشبيه النساء بمواضع الحرث فرع تشبيه النطفة بالبذور
لان كمال حسن الاول بالثاني قوله فأتوا حرثكم هذه الفاء فاء الجزاء اي اذا كانت النساء موضع حرث
فأتوا حرثكم اي شئتم قوله تع وبشر المؤمنين اي الكاملين هذا عطف على قل هو اذى وفيه تحريض امتثال
ما سبقه وتقدمه قوله تع ولا تجعلوا الله عرضة قال العلامة التفتازاني النهي في قوله ولا تجعلوا يحتمل ان يكون

عطفا على الاوامر التي في حيث قل ويحتمل ان يكون عطفا على مقدر اي امتثلوا ما امرتم به ولا تجعلوا
الله عرضة لايمانكم وهذا هو الظاهر اقول لان عطفه على ما في حيث قل يوجب ان يكون ذا خللا
في الجواب عن السؤال المذكور ولا يخلو عن بعد **قوله** وان مع صلتها عطف بيان لها اي عطف
بيان للايمان نص عليه صاحب الكشاف ويكون المعنى لا تجعلوا الله حاجزا للاشياء التي
حلفتم عليها ان لا تفعلوها من البر والتقوى والاصلاح وهذا اي كونه عطف بيان يخالف لما قاله
ابن هشام في المغني من ان عطف البيان لا يخالف متبوعه في التعريف ~~والتذكير~~ والتنكير قال واما
قول الزمخشري ان مقام ابراهيم عطف بيان لآيات بينات فسهو وعلى هذا الكون بدلا ولا يلزم
النعت فقد رد الرضي على ابن الحاجب وجوب وصف النكرة المبدلة من المعرفة **قوله** ويتعلق
ان تبروا بالفعل او بعرضة هذا متعلق بقوله او للتعليل اي اذا كان اللام في قوله تع لايمانكم
للتعليل يجوز ان يكون ان تبروا مفعول للجعل بتقدير اللام وان يكون متعلقا بعرضة وعلى
الاول معناه ولا تجعلوا الله عرضة اي حاجزا لاجل ايمانكم والمقصود ان جعلكم الله للبر عرضة
اي حاجزا لكثرة حلفكم به منهي لما قال ويتعلق ان تبروا بالفعل اي بالمنهي دون النهي
وعلى الثاني لا تجعلوا الله حاجزا للبر لاجل ايمانكم به ولا يخفى ان الظاهر جعله متعلقا بعرضة
قوله معرضا لايمانكم به اي معرضا يتعلق به وبانه ويرد عليه كثرة حلفكم لان كثرة الحلف به تع
موجب الجرأة على الاسم الشريف ولا يناسب فرط التعظيم **قوله** او كقول العرب لا والله بلى والله
لمجرد التاكيد ظهر منه انه لو قال بعوض اللفظين بقصد التاكيد كذبه لا يواخذ القايل بتاكيد
كذبه بهما وهذا موضع نظر اذ كيف يجوز ان يوكد شخص كلامه الكاذب بالاسم الشريف
فالظاهر حمله على الاولى وهو ان يكون صدوره يستبق اللسان او مع الجهل بمعناه الا ان يخص
الحكم بمثل ما قال القايل سافعل ذلك والله قاصدا فعله ولم يتحقق بغير الكذب **قوله** لقوله ولكن يواخذكم
الخ دليل على ان المراد ما يقصد به التاكيد او على كل ما ذكر ولا يخفى انه لا يناسب ظاهر معنى التاكيد ولا فيه
كسب القلب اذ فيه الا ان يراد بالكسب قصد الحلف **قوله** حيث لم يواخذكم بجعل الخ فيفهم من الاية حل
يمين اللغو حال يمين انعقد عليها القلب اذ يعلم انه لا يواخذ بالاولى ولم يجعل المواخذة على الثاني
قوله اضيف الى الظرف على الاتساع قد مر ان الاتساع في الظرف ان لا يقدر معه في توسعا ولكان

تقول

ان تقول لا يجوز ان يكون الاضافة بمعنى في كمكر اليوم ولا انقطاع فيكون الاتساع على مذهب
من لم يجوز الاضافة بمعنى في **قوله** بانفسهن اي يصبرن بانفسهن من غير ان يكون اكراه وتكليف من
الغير يعني هذا التربص مما لا ينبغي ان يتعلق به تكليف من الغير بل عليهن ان يتربصن بلا باعث
من الغير ففيه تاكيد كما لا يخفى **قوله** ويويده فان فاؤا واوجه التاييد انه يدل على ان الفيئة لا يكون
الا بعد اربعة اشهر وكذا عزم بالطلاق بالمعنى المذكور فلو كان الايلاء موجودا قبل اربعة اشهر لزم
تحقيق الفيئة قبل اربعة اشهر **قوله** وان عزموا الطلاق الاية دال على انه لا يقع الطلاق بمجرد مضي المدة كما هو
مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه بل لا بد من الطلاق وهو قوله تع فان الله سميع عليم يدل على ان المراد
من عزم الطلاق عزم يكون معه الطلاق والا لا يلايم قوله تع فان الله سميع عليم واما التاويل بان
العزم لا يخلو في الغالب عن مقاولة ولا بد ان يحدث نفسه فيكون المراد بالسماع سماع الكلام النفسي
فخلاف الظاهر **قوله** وبناؤه على المبتدا يزيد فضل تاكيد لثبوت التقوى فان يتربصن منسوب الى
فاعله والجملة منسوبة الى المبتدا فكان فيه تكرار الاسناد وانما قال فضل تاكيد لان اصل التاكيد حاصل
من التعبير بصيغة المضارع لما قال من انه خبر في معنى الامر وتغيير العبارة للتاكيد **قوله** واصله الانتقال من
الطهر وهو المراد به في الاية فيه نظر من وجهين احدهما انا لا نم ان اصله ما ذكر بل لفظ مشترك
بين المعنيين المذكورين كما هو مذكور في الكتب الثاني ان المراد من القرء في الاية على القول المرجح للشافعي
ليس مجرد الانتقال من الطهر الى الحيض بل الطهر المتخلل بين الحيضين كما ذكروا قال الامام النووي
في المنهاج وهل يحسب طهر من لم تحض قرءا قولان بناء على ان القرء انتقال من طهر الى حيض او طهر
محتوش بدمين والثاني اظهر **قوله** وهو يدل على براءة الرحم لا الحيض كما قالت الحنفية لكن ان نقول بل
الحيض يدل على مراد براءة الرحم **قوله** من الولد والحيض الظاهر الاول اذ ليس الحيض مخلوقا كالطعام في الرحم
وانما ينصب اليها من اعضاء اخر وانما المخلوق فيه فهو الولد **قوله** لما ضاع فيها من قروء نسائه كان القرء
بمعنى الطهر اذ الحيض لا يوصف بالضياع اذ هن لا تجامعن فيه فطلقوهن لعدتهن اي هذا اللام للتاقيت كما قال الله تع
اقم الصلوة لدلوك الشمس فالمعنى فطلقوهن وقت عدتهن فيعلم ان المراد من العدة الطهر لا الحيض اذ الطلاق المشروع
لا يكون في الحيض لقوله تع فطلقوهن لعدتهن الخ ومحصل هذا الكلام ان ثلاثة قروء عبارة عن العدة فيجب ان يكون
الطهر لا الحيض لقوله تع فطلقوهن لعدتهن اذ هو لامر بالطلاق وقت العدة والطلاق في الحيض ممنوع شرعا

فيجب ان يكون العدة الطهر قوله ثم تحيض ثم تطهر لما لم يكتف بالطهر الاول علم
ان الطهر الاول لا يدل على براءة الرحم فالطلاق في الحيض الذي بعد الطهر الاول ممنوع فيجب ان يكون
ثان حتى يصح الطلاق فيه قوله ليس المراد منه تقييد نفي الحل بايمانهن الخ لا يخفى ان الظاهر هو التقييد المذكور
وهذا يناسب مذهب ابي حنيفة من ان الكافر غير مكلف بالفروع فخلافه يحتاج الى تقدير ويكون
التقدير ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ولا يكتمن ان كن يومن بالله واليوم الاخر
قوله للاية التي يتلوها وهي قوله تعالى الطلاق مرتان اذ يفهم منها ان الكلام في الطلاق الرجعي لما سبقه
قوله فالضمير اخص من المرجوع اليه ولا امتناع فيه الخ اي لا امتناع في ان يكون الضمير خاصا والمرجوع اليه
عاما لما انه لا امتناع في تكرار تخصيصه بذكر الشيء معه واما الضمير راجعا الى ما سبق وهو عام والاولى
ان يقال المرجوع المذكور معنى وهو المطلقة الرجعية لانه يستفاد من الكلام كما قالوا في قوله
تعالى ولابويه لكل واحد منهما السدس مما ترك ان كان له ولد ان ضمير ابويه راجع الى الميت المستفاد
من الكلام قوله مصدر نعت به اي البعولة مصدر في الاصل اريد منها المتصف به قوله وافعل ههنا
بمعنى الفاعل اي ليس المراد منه افعل التفضيل ليكون المعنى وبعولتهن اقوى وازيد حقا في الرجعة
من الزوجات اذ ليس لها حق في الرجعة انما الرجعة للزوج وقال صاحب الكشاف المعنى ان
الرجل ان اراد الرجعة وابتها المراة وجب ايثار قوله على قولها وكان هو احق منها لان لها
حقا في الرجعة قال العلامة الطيبي يشير الى ان تسمية اباء المراة رجعة للتلبس اما للتغليب والمشاكلة
او من باب الصيف احر من الشتاء ولكن ان الشارع ابغض المفارقة واحب الموافقة فكان طلب
المراجعة من البعولة ابلغ في بابه من طلب الفرقة من المراة اقول هذا المعنى غير مفهوم من كلام
الكشاف ولا يخلو عن ركاكة بل الظاهر منه ما قاله العلامة التفتازاني المعنى انهم احق بتلبسهم
بالرجعة منهن بالاباء هذا ما ذكروا والذي يختلج في البال ان معناه وبعولتهن احق بردهن من منافرتهن كما روى العلامة الطيبي عن ابي داود عن محارب بن دثار ان النبي صلعم ما احل الله شيئا
ابغض اليه من الطلاق وفي رواية قال ابغض الحلال الى الله الطلاق فالمعنى ان للزوج الرجعة
والطلاق لكنه احق بالرجعة من الطلاق ومن رجعه ان الرجعة انسب واصلح له من الفراق
وتوضيحه ان الزوج احق بالرجعة منه بالمفارقة والمفضل والمفضل عليه واحد بالذات مختلف

بالاعتبار

فيكون ما

١٦١

بالاعتبار كما يقال زيد باعتبار انه عالم اشرف منه باعتبار انه شاعر قوله والتاء لتانيث الجمع
قال الزجاج بعولة جمع بعل كذكورة وذكور وعم وعمومة والهاء زيادة موكدة بمعنى تانيث الجمع
وهذه الامثلة سماعية لا قياسية فلا يقال في كعب كعوبة قوله بل التحريض الخ فيكون ههنا مقدور
ويكون التقدير وبعولتهن احق بردهن فليردوهن ان ارادوا اصلاحا ويمكن ان يقال هذا قيد
لكونهم حقيقا بالرجعة اي هم احق بالرجعة اذا لم يقصدوا ضرار الزوجات اي الرجعة مناسب لهم
وينفعهم اذا لم يقصدوا الضرار فان قصدوا فليسوا احق بالرجعة بل هم احقاء بالتفريق قوله لا في
الجنس اي الحق الواجب لهن على الازواج ليس من جنس الحق بل الواجب لهم عليهن وهو ظاهر
ولكن المثلية باعتبار منه الوجوب واستحقاق المطالبة وانما صرح بنفي الجنسية لان المثلية على
المشهور انما يستعمل اذا كان المثلان من جنس بل من نوع واحد قوله وللرجال عليهن درجة
المراد من الرجال الازواج وانما عبر بالرجال للاشعار بان للرجال من حيث انهم رجال درجة
وشرف على النساء والمراد من الدرجة جنس الفضل والشرف من غير قيد الوحدة فلا ينافي ان يكون
للرجال شرف من جهات عليهن كما روى انه عليه الصلوة والسلام الخ او اذ انه علم من الحديث المذكور
ان ليس المراد بقوله تعالى مرتان التثنية للتكرير والا لم يكن لاثبات الثالث وجه فيكون المراد منه العدد
المعين فيكون المراد الطلاق الرجعي قوله وعلى المعنى الاخير حكم مبتداء اي على ان يكون معنى قوله تعالى الطلاق
مرتان هو المعنى الثاني من المعنيين المذكورين قوله تعالى فامساك بمعروف او تسريح باحسان حكم مبتدا اي
لا يتفرع على ما سبق اذ المعنى انه اما ان يمسك الزوجة بالطريق الحسن او يطلق وهذا لا يختص بكون الطلاق
مرة بعد اخرى واما على المعنى الاول وهو ان المراد ان الطلاق الرجعي اثنان فتصريح فقوله فامساك بمعروف
او تسريح باحسان حكم لما سبق متفرع عليه ولا يخفى ان الفاء لا يناسب كونه حكما مبتدا كما يناسب المعنى
الاول قوله وهو تخير الخ بعد ان علمكم كيفية التطليق فاما ان يمسكوهن او تطلقوهن كما علمناكم قوله ولكني اكره الكفر
في الاسلام معناه اخاف ان تفضي الى ما هو كفر في الدين قوله فرايته كذا وكذا اي رايته اقبل في عدة هو اشد هم
سوادا واقصرهم قامة واقبحهم وجها كذا صرح به في الكشاف قوله وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة وهي
قراءة ان يخاف مبنيا للفاعل بالياء التحتانية اذ يرجع معنى الكلام الى انه لا يحل لكم ايها الازواج الاخذ المذكور
الا ان يخاف الزوجان ان لا يقيما حدود الله وهو ليس بملائم في الاية قوله واعلم ان ظاهر الاية يدل على ان الخلع

لا يجوز من غير كراهة وشقاق هذا يستفاد من قوله تع فان خفتم الا يقيما حدود الله
فلا جناح عليهما فيما افتدت به قوله ولا يجمع ما ساق الزوج اليها هذا يستفاد من قوله تع مما
اتيتموهن قوله لان النهي عن العقد لا يدل على فساده مثل البيع وقت النداء يوم الجمعة فانه نهي
عنه مع انه منعقد قوله وقوله تع فان طلقها متعلق بقوله الطلاق مرتان الى هذا متعين اذ لم
يكن لزم وقوع الطلاق بعد الفسخ بالخلع اذ لو لم يكن قوله تع فان طلقها بعد قوله او تسريح
باحسان لوجب ان يكون حكما لما وقع بعد الخلع قوله والاية مطلقة قيدتها السنة فانه يجوز كما
انه يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عندنا قال العلامة التفتازاني من قواعدهم ان الزيادة على
الكتاب لا يجوز بخبر الواحد الا اذا كان مشهورا تلقته الامة بالقبول فيكون كالمتواتر وان لم يبلغ
مرتبته كخبر العسيلة قوله ويحتمل ان يفسر النكاح بالاصابة قال العلامة النيسابوري مذهب جمهور المجتهدين
ان النكاح ههنا بمعنى الوطي لان قوله زوجا يدل على العقد اقول فيه نظر اذ الاصابة التي هي الوطي انما يكون
من جانب الزوج لا من الزوجة قوله والعود الى المطلقة ثلثا لان الطباع يستقبح العود الى
المطلقة ثلثا بعد ان دخل فيها غيره وانما ردع الشرع عن العود الى المطلقة ثلثا زجرا للزوج
عن الطلاق الثلث والاولى ان يقال الحكمة في هذا الحكم الردع عن العود الى المطلقة ثلثا والحكمة في
هذا الردع المنع عن الطلاق ثلاثا ثلثا قوله وقد لعن رسول الله صلعم المحلل والمحلل له استدل
بهذا الحديث على رد مذهب ابي حنيفة لان المراد في الحديث ليس لعن المحلل حتى يكون التحليل
حراما بل المراد النكاح بشرط التحليل قوله ويعلمون بمقتضى العلم لان تلك حدود الله مبينة لجميع
الناس سواء يعلمون بمقتضى العلم او لا يعلمون به غاية الامر ان فايدة التبيين لا يحصل
الا لمن علم عمل بعلمه ومن لم يعمل فكانه لم تبين لهم فيكون المعنى تحصل فايدة البيان لقوم
يعملون قوله ومؤدى اذا انتهى اجلها اي واقع في الردى والهلاك اذا انتهى مدته قوله من غير تطويل
اذ لو راجعها واعاد نكاحها ثم طلقها لطالت العدة قوله وهو اعادة للحكم في بعض صورة
نص يعني انه ذكر هذا الحكم اولا بقوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان وهو عام لجميع
الصور اعم من ان يكون عند بلوغ الاجل او القرب منه وقوله تع فامسكوهن الى اعادة لذلك في بعض

الصور

الصور وهو قرب الاجل قوله اذ المراد تقييدها اذا كان الضرار منصوبا على انه علة اي مفعول له
يكون الضرار الذي هو التطويل اعتداء البتة وارادة الضرار ارادة الاعتداء الذي هو التطويل
كما ظهر من كلامه فكيف يقيد بالاعتداء فالاولى ان يقال معنى قوله تع لتعتدوا لتعتدوا بارادة
الضرار يعني لما كان الاعتداء حاصلا بالامساك وارادة الاضرار فكان الاعتداء سببا غائيا للامساك
وغرضا منه كما قالوا في قوله تع فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فان التقاطهم ليس لاجل
العداوة ولكن لما كانت العداوة مترتبة عليه جعلت كالعلة على ما فهم من الالقاء قوله وقيل كان
الرجل يتزوج ويطلق ويعتق ويقول كنت العب فنزلت فان قلت ما ربط نزول قوله تع ولا
تتخذوا ايات الله هزوا بما سبق من الاية قلت قد علم مما سبق ان الطلاق واقع سواء قيل بالجد
وبالهزل عند ارادة ان يقع بالهزل فقد حكم بخلاف مقتضى الاية فاتخذها هزوا قوله ثلث جدهن
جد ليس هذا الحكم مخصوصا بهذه الامور الثلثة بل غيرها شريك لها فيه وانما خصت بالذكر لزيادة
اهتمام قوله واذكروا نعمة الله عليكم هذا ذكر مانع من الهزء بالايات فكانه قيل لا تتخذوا ايات الله
هزوا لانه صاحب النعم العظام عليكم ولا يحسن اتخاذ ايات صاحب هذه النعم هزوا لانه كفران عظيم قوله
ودل سياق الكلامين الى يعني دل الكلام الاول وهو قوله تع واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن
الاية على ان المراد منه البلوغ المقارب من الاجل ليصح ترتب قوله تع فامسكوهن بمعروف عليه وهذا الكلام
يدل على ان البلوغ الحقيقي لا مقاربته والا لم يكن للنهي عن العضل معنى اذ قبل بلوغ الاجل حقيقة يمنع نكا
حها شرعا التقدير فاختلفوا فبعث الله النبيين يدل على ان الاختلاف قبل بعث النبي يدل على ان الاختلاف
وقوله تع وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات يدل على تاخر الاختلاف عنه فبينهما اختلاف
فاذا فسر الاختلاف باستحكامه حصل الاتفاق وارتفع الاختلاف قوله ومعنى الهمزة فيه الانكار قال
صاحب الكشاف الهمزة فيه للتقرير والانكار وكلام المصنف قوله اذا تراضوا بينهم اي المخاطب رضي بالمراة
والمراة رضي الله بالمخاطب وفايدة لفظ بينهم ان يعلم كل منهم رضى الاخر والتقدير اذا تراضوا تراضيا
محققا قوله بالمعروف حال من الضمير المرفوع وتقديره اذا تراضوا بينهم ملتبسين بالمعروف قوله وفيه دلالة الى
لان التراضي بغير الكفو ليس من التراضي بالمعروف قوله او ان الكاف لمجرد الخطاب لا يخفى ان الخطاب من غير المخاطب
لا يتصور فمراده انه للخطاب مع المخاطب اي من يصلح للخطاب اي شخص كان واليه اشار بقوله دون

الالتقاط

ما وجدنا هذا الكلام نعين المخاطبين وفيه ما فيه قوله والفرق بين الحاضر والمنقضي بل بين الحاضر والمنقضي بل
في شيء من التفاسير بين الحاضر اي المخاطب وغير الحاضر قوله للدلالة على ان حقيقة المشار اليه الخ فان قيل
وفيه ان الخطاب لا يفرق بين الحاضر والمنقضي الحكم المذكور مما يتصوره كل واحد من العقلاء فكيف مراده ان العقل لا طريق له الى قلنا
فهم الاحكام ولما يعلم بالاستقلال وانما يفهم من الشارع وليس المراد ان تصوره
مطلقا مخصوص بالنبي صلعم قوله لكل يوعظ به وعظا نافعا والا فكل الناس يوعظون به لان
الكفار مكلفون بالفروع قوله اطهر من دنس الاثام قال العلامة التفتازاني ينبغي ان يكون هذا
من وصف الشيء بصفة صاحبه لان الشيء من دنس الاثام والتلطيخ به يكون من صفات العبد لا
من صفات الفعل اقول لا يبعد ان يقال المراد من الاطهر موجب للطهارة استعمل لفظ
المسبب في السبب قوله ومعناه الندب او الوجوب الخ لا يصلح حمله على الوجوب لان الار
تضاع مقيد بحولين كاملين وهو لا يجب لقوله تع لمن اراد ان يتم الرضاعة وصرح المص
بانه دليل على ان اقصى المدة حولان وانه يجوز ان ينقص عنه فقد خالف المص القران
وناقض نفسه وتصحيح كلامه يحتاج الى تقدير وهو ان يقال حولين كاملين متعلق بمقدر
اي يرضع الوالدات حولين كاملين فكان اصل الارضاع واجبا بالشرائط المذكورة وان
كان في تمام المدة المذكورة غير واجب فتامل قوله اجرة لهن اي الوالدات اذا لم يكن مطلقة لهن
النفقة والكسوة سواء ارضعن او لم يرضعن كما صرح به العلامة الطيبي فلذا اختار حمل الوالدات
على المطلق والوالدات المطلقات يستحق الاجرة اذا لم يتبرعن بل يرضعن بالاجرة وح في هذه
الصورة يستحق اجرة المثل او المسمى وههنا موضع تامل فليتامل قوله تعليل الايجاب والتقييد
المذكورين فبعد ظاهر اذ التكليف بالوسع لا يستلزم ايجاب المونة ليس علة له ولا للتقييد بالمعروف
والاولى ان يقال ان ذكره ليعلم ان تكليف الولد بالاتفاق والكسوة لا يكون الا اذا تيسر له لا
يكلف نفسا الا وسعها قوله وذلك لا يمنع امكانه رد على المعتزلة حيث منعوا جواز التكليف بالمحال واصحابنا
جوزوه لكن قالوا بعدم وقوعه وهو الظاهر من الاية والا لقيل لا يصح ان تكلف نفس الا وسعها
قوله تفصيل له اي لعدم تكليف النفس الا بالوسع لا يخفى ان النهي عن المضارة اعم من النهي عن التكليف بما
ليس في الوسع فلا يحسن تفسير النهي عن المضارة الاعم بالنهي عن التكليف بما ليس مقدورا بل يجب ان يفسر بما

يشتمل

ظ هو الطهارة

فيه ان تعليل الايجاب والتقييد بالمعروف

١٦٢

يشتمل النهي عن التكليف المذكور فلو قال فلا يكلف كل فيهما الاخر بما ليس في وسعه لكان اولى والظاهر ان يقال
انه لما ورد التكاليف المذكورة مثل ارضاع الوالدات اولادهن ورزقهن وكسوتهن بالمعروف قيدها ذلك
بان التكليف مطلقا لا يتعلق بما ليس في الوسع فلا تكليف نفس ما ليس مقدورا او يقال قوله تع لا تضار الخ
دليل على اخر التكليف بما ليس مقدورا بانه لما نهى عن الضرار فالتكليف بما ليس في الوسع بالطريق الاولى
ان يكون منهيا قوله فلا ينبغي ان يضرا به او يتضارا بسببه الاولى ناظر الى ان يكون يضار بمعنى يضر والثاني
الى انه بمعناه والاول ظاهر واما الثاني فتوضيحه انه اذا كان لكل منهما غاية الشفقة مع الولد لا يتضرر واحد
منهما بتكليف الاخر له بما ينفع الولد والشفقة عليه مطلقا اي لا ينبغي لواحد منهما ان تكلف الاخر بما يضر
لان هذا قد يؤول الى ضرر الولد بسبب اعراض المكلف وتضجره عن ولده فتامل قوله من اتى اليه احسانا
يعني ما اتيتم ما احسنتم به اليهن قوله وجواب الشرط محذوف الخ توضيح المقصود ههنا ان اذا
سلمتم شرط يكون جزاؤه مثل المتقدم فيكون التسليم المذكور شرطا لرفع الجناح في الاسترضاع
فاجابوا عنه بان هذا ليس شرطا حقيقة وانما المراد من الكلام المذكور اولوية التسليم
فيكون التركيب المفيد للشرط حقيقة مستعملا في افادة الاولوية مجازا وههنا احتمالات
الاولوية ان يقال ان اذ في اذا سلمتم لمجرد الظرفية كما في قولك اذا غربت الشمس اجئتك بمعنى
اجيئك وقت غروب الشمس فلا حاجة الى تقدير جزاء الثاني ان يقال ان لا جناح عليكم المذكور
معناه لا جناح عليكم في نفس الاسترضاع ولا جناح عليكم المقدر الذي هو جواب الشرط
معناه لا جناح عليكم مطلقا بعد اداء الاجرة فيما يتعلق بالاسترضاع ولو اجمعوا ويظهر منه
ان قوله تع اذا سلمتم ليس قيدا لنفي الجناح الاول بل الكلام اخر قيل اذا كان اذا سلمتم مع جواب
المقدر جملة شرطية كان حقها ان يعطف على الجملة الاولى فلم لم يعطف قلنا يمكن
ان يكون ترك العطف لجعلها بدلا من الجملة وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم
سائل هل رفع الجناح مطلقا او رفع الجناح اذا سلمتما اجورهن فقيل بل اذا سلمتم قوله وليس

اشتراط التسليم لجواز الاسترضاع الخ فان قلت فيه شيئان احدهما ما الدليل على ان المراد ما ذكر
الثاني انه خلاف ما يتبادر منه اعتبار مفهوم الشرط وهو انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط والجواب
عنهما انا اشتراط التسليم في صحة الاسترضاع خلاف اتفاق العلماء فلا يعتبر مفهوم الشرط قال
العلامة الطيبي الظاهر نظم التركيب يوجب ان يكون التسليم شرطا لصحة حكم الاسترضاع لان
قوله اذا سلمتم ما اتيتم لمن ما اردتم اتياه فلا جناح عليكم ان اردتم ان تسترضعوا فجعل
رفع الجناح عند ارادة حكم الاسترضاع مشروطا بتسليم الاجرة وليس بشرط باتفاق العلماء
فيكون محمولا على الندب الى الاولى ويجوز ان يكون شرطا بتسليم الاجرة وان يجرى على الوجوه
مبالغة فيكون نصا على ان يكون المعطى اكثر ثوابا اقول في صحة وقوع مثل هذه المبالغة في
القرآن نظر قوله وثانيث العشر باعتبار الليالي الخ هذا بناء على ما تقدم منا ان تجريد العشر وقوع
على انه علامة كونه مونثا ان مميزه الذي هو عبارة عنه مونث وادخال التاء عليه علامة كونه
مميزه الذي هو عبارة عنه مذكرا قوله فلا جناح عليكم ايها الايمة فلا جناح عليهن لانه هذا اكد اذ
هو كالدليل عليه لانه اذا لم يكن جناح على الايمة بسببهن فلا جناح عليهن اذ لو فعلن ما نهين عنه
لكان للايمة ان يمنعوهن قوله اي وازواج الذين الخ لا حاجة الى هذا التقدير لان يذرون ازواجا في
قوة يذرون ازواجهم فضمير يتربصن بانفسهن راجع الى ازواجهم فالربط يحصل بالضمير المذكور
ولعل هذا اولى مما ذكره اذ على ما ذكر لا يظهر كثير فائدة لقوله تع ويذرون ازواجا قوله اذ الجنين
في غالب الامر يتحرك لثلثة اشهر اذا كان ذكرا الخ هذا الكلام مناف لظاهر الحديث المنقول في المشكوة
عن الصحيحين انه صلعم قال ان خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل
ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله اليه ملكا باربع كلمات فيكتب عمله واجله ورزقه و
شقي او سعيد ثم ينفخ فيه الروح لان الظاهر ان لا روح في الجنين في غالب الامر فلا يتحرك لثلثة
لثلثة اشهر اذ الحركة لا يكون بدون الروح اللهم الا ان يقال ان معنى الحديث ان كمال نفخ الروح
في جميع الاعضاء لا يكون الا بعد المدة المذكورة وهذا لا ينافي نفخ الروح في الجملة وفي بعض الاعضاء
قبل المدة المذكورة في الحديث هذا ما ظهر لي والله ورسوله اعلم قوله لكن القياس يقتضي الخ اي التكميل
على ساير احكام الامة يقتضي ما ذكر فان الامور المتعلقة بها تنصف مالحره الا ما لا يقبل التنصيف كالطلاق

قوله

قوله والاجماع خص الحاصل عنه لقوله تع لقايل ان يقول لا حاجة الى التمسك بالاجماع بل يجوز ان يقول
وخص الحاصل عن عمومه الآية لقوله تع واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان قيل لم قدم حكم
هذه الآية على قوله والذين يتوفون وجعل مخصصا لعمومه ولم يعكس حتى يكون عموم الآية المذكورة باقيا
قلنا لانه لو عكس لزم نسخ قوله تع واولات الاحمال اجلهن ان يضعن وقد تقرر في الاصول ان التخصيص
خير من النسخ واعلم ان احكما الفقهاء استدلوا بقوله تع واولات الاحمال على التخصيص المذكور وان
قوله بالكاف والمعنى والاجماع خص كما خص قوله تع قوله انها باقصى الاجلين احتياطا فان كان مدة الحمل
اطول فيعتد الى وضع الحمل وان كان اربعة اشهر وعشرا اكثر بان وضعت قبل مضي المدة يعتد بها احتياطا
في العمل بمقتضى الآيتين فان مقتضى قوله تع واولات الاحمال التربص مدة الحمل ومقتضى قوله تع والذين
يتوفون منكم تربصن اربعة اشهر وعشرا وفي الاحتياط العمل بكون التربص في المدتين قوله التعريض
والتلويح ابهام المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازا الى قوله والكناية تعريف التعريض ماخوذ
من قوله ابن الاثير فانه قال في المثل السائر التعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي
او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله اني محتاج فانه
تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له لا حقيقة ولا مجازا وانما فهم المعنى من عرض اللفظ اي جانبه انتهى
فيكون التعريض استعمال اللفظ في معنى لا يصح استعماله فيه لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز وهذا
مثل قول السايل جئتك لاسلم عليك فانه لا يصح الكلام المذكور في طلب العطاء لا حقيقة وهو ظاهر ولا مجازا
اذ لم يرد مثل ذلك في كلامهم واما تعريف الكناية بالحقيقة فانه مشترك بينه وبين المجاز فانه قد يكون بذكر
اللازم وارادة الملزوم كما اذا اطلق المسبب واريد السبب كما في امطرت السماء نباتا اي غيثا فلا بد في تعريفها
من امر آخر هو عدم القرينة الصارفة عن ارادة المعنى الموضوع له واعلم ان فيما قاله ابن الاثير خفاء اذ لا يظهر
ان معنى التعريض لا يصح استعمال اللفظ فيه لا حقيقة ولا مجازا وهذا اللازم من كلامه فانه قال المعنى التعريضي
هو ما لا يكون اللفظ موضوعا له لا حقيقة ولا مجازا لم يصح استعمال اللفظ فيه حقيقة ولا مجازا والظاهر في هذا المقام
ما نقله بعض الفضلاء هو ان المعنى التعريضي ما لا يستعمل اللفظ فيه لا حقيقة ولا مجازا ولا كناية والحقيقة اللفظ المستعمل
فيما وضع له فقط والمجاز اللفظ المستعمل فيما لم يوضع له فقط والكناية اللفظ المستعمل فيما معا غير الموضوع له اصالة
وفي الموضوع له تبعا هذا كلامه على ما نقله الشيخ العلامة في شرح المفتاح وفيه بحث اذ لا معنى لاستعمال اللفظ

فيما وضع له الا قصد المعنى من اللفظ ولا يخفى ان المعنى التعريضي مقصود من اللفظ فيكون
مستعملا فيه والجواب ان كونه مقصودا لا يستلزم كونه مقصودا من اللفظ اذ معنى كونه مقصودا
ان لا يكون ارادته بواسطة فطلب العطا مستفاد من قوله جئتك لاسلم عليك وهو مقصود المتكلم
لكن لا يلزم ان يكون القصد بذلك اللفظ لذلك المعنى بل هو مقصود له ولكن لا من هذا اللفظ بل
المقصود من اللفظ معناه الحقيقي وجعل هذا المعنى وسيلة الى المعنى التعريضي والحق ان يقال الكناية
ان يذكر لفظ يقصد به ما يتبع المعنى الموضوع له مع جواز ارادته والتعريض ان يقصد معنى لا من اللفظ
بل يقصد باللفظ معنى ويجعل ذلك المعنى اشارة الى معنى آخر لعلاقة بينهما وهذا هو معنى كلام الكشاف
فانه قال التعريض ان يذكر شيئا يدل به على شيء لم يذكره فانه قوله الشيء الغير المذكور يدل على انه غير
مراد من اللفظ اي لم يستعمل اللفظ فيه اصلا اذ لو كان مستعملا فيه لكان مذكورا كما صرح به الشريف
العلامة في شرح المقام عند تفسير كلام الكشاف وظهر من ذلك ان فرع العلامة التفتازاني على كلام الكشاف
حيث قال فمثل جئتك لاسلم عليك كناية وتعريض منظور فيه اذ لا يصح ان يكون معنى واحد في كلام
تعريضا وكناية اذ المعنى التعريضي على ما علم من كلام الكشاف كما مر ان لا يكون مقصودا من اللفظ
والمعنى الكنائي مقصود منه وهما متنافيان والعجب ان فرق بين الكناية والتعريض بان المعنى
الكنائي ما يكون مذكورا والتعريض ما لا يكون مذكورا فان قلت انه اراد ان جئتك لاسلم
عليك كناية بالنظر الى المعنى الموضوع له وهو التسليم وتعريض بالنظر الى طلب العطاء لانه قال في مثال
التعريض مثل ان يذكر المجيء للتسليم بلفظ يدل على التقاضي وطلب العطاء فالتسليم مقصود وطلب العطاء
عرض وقوا ميل اليه من عرض الى جانب قلنا لا يصلح التسليم ان يكون كناية بالنظر الى المعنى الموضوع
له بل كون الشيء كناية لا بد ان يكون بالنظر الى غير المعنى الموضوع **قوله** وفيه نوع توبيخ اذ هو دال
على عدم جرمهم على الرغبة فيهن والسكوت عنهن **قوله** عبر بالسر عن الوطي ثم عن النكاح لانه سبب فيه لكن
ان تقول السر المذكور اما عبارة من الوطي او عن النكاح فما وجه قوله عبر بالسر عن الوطي ثم عبر عن
النكاح والجواب ان جعله عبارة عن النكاح باعتبار انه يعبر به عن الوطي لظهور المناسبة بينهما
ثم جعل السر الذي بمعنى الوطي مجازا عن النكاح لظهور العلاقة بينهما وانما التزم هذا التكلف لعدم
المناسبة الظاهرة بين السر والنكاح **قوله** وهو غير موعود فيه بمعنى لو كان قوله تع الا ان تقولوا

قولا

قولا معروفا مستثنى من السر منقطعا كان المفهوم منه واعدوهن قولا معروفا هو التعريض وليس
التعريض موعودا فيه وظاهر كلامه انه سواء كان السر عبارة عن النكاح او الوطي لا يكون
الاستثناء منقطعا فانه لما نفى كون كل منهما موعودا كان المستثنى من احدهما موعودا ولكن كلام
العلامة الطيبي يدل على ان كلام المص مبني على ارادة النكاح فانه قال وعلى هذا القول وهو ان
يراد بالسر عقد النكاح لا يجوز الاستثناء ان يكون منقطعا قال القاضي لانه يؤدي الى قولك لا توا عدو هن
الا التعريض وهو غير موعود اي التعريض واقع في الحال فلا يكون موعودا انتهى كلامه ولا يخفى
دلالته على ما ذكرنا ولا تعزموا عقدة النكاح الى هذا وما يجيء بعده وهو قوله تع واعلموا
ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروه يدلان على المواخذة باعمال القلوب قال الراغب دواعي
الانسان الى الفعل على مراتب السانح ثم الخاطر ثم التفكر ثم الارادة ثم الهمة ثم العزم فالهمة اجماع
من النفس على الامر والعزم هو العقد على امضاء ولهذا قال تع فاذا عزمتم فتوكل على الله
هذا كلامه اقول اذا ظهر امر على النفس فهو في اول الامر يقال له السانح لان السنوح الظهور
ثم بعد ذلك اذا تجدد يسمى خاطرا لان الخطور هو التجدد ثم ان توجه النفس اليه بان يتامل
فيه يسمى ذلك تفكرا ثم اذا ظهر له فايدته واعتقد النفس ذلك حصل له ميل ان يفعله يسمى ذلك
الميل ارادة ثم اذا اجتمعت القوى على ان الامر المذكور ينبغي ان يفعل فهذا الاجماع يسمى همة
القصد الكامل الذي اذا اعتقد القلب على تحصيله وامضائه يسمى ذلك عزما **قوله** واعلموا ان الله غفور
حليم فان قلت المناسب ان يقال واعلموا ان الله عزيز حكيم اي العزة والغلبة مناسب للحذر
قلت المقصود عدم الاقناط فانه لما قيل ان الله تع يعلم ما في النفس فاحذروه يمكن ان يحصل القنوط
اذ لا يخلو احد من الخواطر الباطلة والعزم على ما لا ينبغي واذا كان الله تع يواخذ العبد على ما في القلوب

فهو اضربه بالاعمال بالطريق الاولى فيحصل للشخص القنوط من رحمة الله فلما قيل
ان الله غفور حليم حصل الرجاء بالعفو والمغفرة وقيل وفيه ايذان بان المنهي عنه مما يجب
ان يجتنب عنه ولذلك نهى عن العزم دون الفعل وتنبيه على ان من ارتكبه لم يعاجل بالعقوبة
فانه تع يمهله فيوأخذه اخذ عزيز مقتدر اقول هذا الوجه وان كان مناسبا للحليم لكن
لا يناسب الغفور فغرضه ان في ذكر الحليم تنبيه على ما ذكر لا ان التنبيه في ذكر المجموع قوله الا ان
يفرضوا او حتى يفرضوا كذا في الكشاف وفيه اشكال لانه يصير معنى الاية ان طلقتم
النساء لا جناح عليكم ما لم تمسوهن الا ان تفرضوا او حتى فيفهم انه اذا فرض لهن بعد الطلاق
ثبت الجناح وليس كذلك اذ الفريضة ليس الا قبل الطلاق والجواب ان يقال ان معنى الا ان
تفرضوا او حتى تفرضوا الا ان فرضتم قبل الطلاق او حتى فرضتم والتعبير بصيغة المضارع
للدلالة على كون الفرض مستقبلا بالنسبة الى ما سبق كما قالوا ان حتى ينصب المضارع اذا كان
مستقبلا اما في الحقيقة او بالنظر الى ما قبلها والذى تفرد به سوى ان يقال ان او بمعنى الواو وجملة
تفرضوا معطوفة على تمسوهن فيكون لم مقدرة عليها فيكون المعنى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء
ما لم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فان انتفى هذا المجموع بان مسها او لم يمسها لكن فرض لها
فعليه الجناح وهذا هو الذى افاده المص بقوله والمعنى لا تبعة على المطلق الى قوله نصف المسمى
وكون او بمعنى الواو اثبته الكوفيون والاخفش والجرمي ونقل صاحب المغني عن بعضهم ان او في الاية
بمعنى الواو ويؤكده قول بعض المفسرين انها نزلت في رجل انصارى طلق امرأته قبل المسيس
وقبل الفرض ومتعوهن عطف على مقدر اى فطلقوهن ومتعوهن المفهوم من الكشاف انه
عطف على ما هو في موقع الجزاء اى اذا طلقتم النساء بدون المسيس والفرض فلا مهر لهن ومتعوهن

بمعنى

بمعنى ان الحكم هذا وذلك نحو عطف الانشاء على الاخبار ردا لما قاله العلامة التفتازاني
اقول عدم المضرة لان منع العطف المذكور انما هو فيما اذا كان المعطوفان لا يكون لهما محل من الا
عراب اما اذا كان لهما محل منه فلا تمنع اذا كان بينهما مناسبة ولا يخفى ما فيه من التكلفات
فالاولى ما قاله المص قوله وهو مقدم على المفهوم يعني ان المفهوم من قوله تع ان لا متعة على الممسوسة
المفروضة لكن الشافعي رضى الله عنه اثبت لها المتعة قياسا على المفوضة الغير الممسوسة بجامع ايحاش
الطلاق والقياس مقدم على المفهوم فان قيل ايحاش الطلاق في الممسوسة يجبر بالمهر فليس كغير الممسوسة
قلنا المهر حيث الاستمتاع بالمتمتع فيجب جبر آخر لايحاش الطلاق قوله اى الذين يحسنون الى انفسهم بالمسارعة
الى الامتثال الخ الاولى ان يفسر بالذين شانهم الاحسان وهم المؤمنون سواء كان محسنا بالفعل
او لا وان اريد بالمحسنين المؤمنون مطلقا باعتبار ان الايمان احسان فلا باس قوله لما ذكر حكم
المفوضة اتبعه حكم قسيمها فيه ان هذا الحكم شامل للمفوضة التي فرض لها بعد النكاح والاولى ان يقال
لما ذكر حكم التي لم يعرض لها اتبعه حكم قسيمها وهي التي فرضت لها قوله الا ان يعفون الاستثناء متصل
والمعنى لهن الشطر في كل حال الا في حال العفو قوله وهو مشعر بان الطلاق قبل المسيس مخير للزوج
غير مستقل بنفسه لان معنى الاية ان على الزوج نصف ما فرض للزوجة في كل الا ان تعفو الزوجة او يعفو الزوج
يعني ان في صورة عفو الزوج فلا وجه للاستثناء عفو الزوج الشطر الذى صار ملكه لا يسمى عفوا بل هبة لانه ط
قوله وهو يؤيد الترجيح الوجه الاول وان يكون المراد من الذى بيده عقدة النكاح الزوج وانما كان مؤيدا
لان عفو الولي ليس اقرب الى التقوى ولكن ان تقول هذا يعين الوجه الاول قوله والعفو على وجه التخيير ظاهر
لان العفو اسقاط شئ يمكن ان يستوفى وعلى الوجه الاخير وهو كون الشطر عائدا الى الزوج بنفس الطلاق التشطر ط
قوله وسمتها عفوا الخ اى تسمية اعطاء الزوج الزيادة على الحق اى الزيادة على حق الزوجة عفوا على المشاكلة
باعتبار وقوعه في صحبة عفو الزوجات او باعتبار ان العادة تهم سوق المهر الى الزوجة عند التزوج فللزوج

الشرط

مطالبة الشرط عن الزوجة واسترداده عنها فما دام يطالب فقد عفى عن المطالبة فيكون المراد
بالعفو في قوله تعالى او يعفو اسقاط حق المطالبة وان كان مستلزما لهبة الشرط وانما احتيج الى هذا
من التوجيهين لان العفو ترك شيء لا اعطاؤه فان قلت ما وجه كونه اقرب الى التقوى وليس ترك
العفو مما فيه حرج حتى يكون العفو اقرب الى نفي الحرج قلت المقصود انه اقرب الى شان المتقين
قوله ولا تنسوا ان يتفضل بعضكم على بعض لما سبق ان العفو اقرب الى التقوى والعفو تفضل اكد
ذلك بان قيل لا تتركوا التفضل وفيه مبالغة فان النهي عن النسيان دليل على النهي عن الترك فان الشيء
اذا ترك قد يصير منسيا اي المقصود منه عدم ترك التفضل فيكون مجازا ونوع المجاز مبالغة
قوله اي الوسطى بينها لانها المتوسطة بين الصلوات لان مجموع الصلوات خمس وصلوة العصر ثالثها
قوله لانها المتوسطة بالعدد اي المتوسطة وسط بين اثنتين اللتين هما صلوات الصبح والاربعة التي هي الباقية
قوله وتدل النهار العلة الاولى دليل لكون صلوة المغرب وسطى بمعنى كون عدد ركعاتها اعدادا بين ركعتي
الصبح وركعات غيرها من الصلوات وهذه العلة علة كون صلوة المغرب بمعنى الفضلى لكون
الوتر اشرف من الزوج قوله وقرئ بالنصب على الاختصاص فيكون التقدير وامدح صلوة الوسطى
قوله حال المسايفة بالسين والفاء من السيف اي في حال ضرب السيف من الجانبين وما مصدرية او
موصولة والتقدير على الاول مثل تعليمكم اي تعليم الله اياكم وعلى الثاني مثل الذي علمكموه الله فان
على التقديرين ما معنى المثلية قلنا المراد من المثلية الاستواء في صفة الكمال والحسن قوله وقرئ متاع
بدلها اي بدل الوصية اي قرئ متاعا لازواجهم متاعا قوله وبمتاع على قراءة من قراءة الخ اي قراءة
~~قراءة متاعا~~ متاعا من قراءة متاعا لازواجهم متاعا الى الحول لان المتاع الاول بمعنى التمتيع فيكون منصوبا
مقتضيا للمفعول ومتاعا الثاني بمعنى ما يتمتع به قوله بدل قال العلامة التفتازاني اي بدل اشتمال قول
هذا اذا اريد بالمتاع التمتع واما اذا قيل المتاع صادق على غير الاخراج بل ما يراد به اي بالمتاع ما يتمتع
وينتفع والمراد بغير الاخراج السكنى كان بدل الكل لا بدل الاشتمال لان المبدل منه عام والبدل خاص
فيكون كما اذا قيل لمن له خمس اخوة احدهم زيد جائني اخوك زيد وفسر صاحب الكشاف المتاع بان
تمتع ازواجهم بعدهم حولا كاملا اي ينفق عليهن من تركته ولا يخرجن من مساكنهن فيكون المتاع
عبارة عن شيئين احدهما الانفاق والثاني الاسكان فعلى هذا كان بدل البعض قوله او مصدر

مؤكد

قوله او مصدر موكد اي موكد لغيره كما يدل عليه التمثيل المذكور لا بعد القول لاحتمل ان يكون
خلاف ما يقوله المخاطب وان يكون وافقه فان المتاع يحتمل عدم الاخراج وان يكون غيره فالفعل
المقدر لا يخرجن فيكون غير اخراج بمعنى انتفائه هذا مضمون كلام العلامة التفتازاني ولا يخفى
ما فيه من البعد والتكلف قوله اثبت المتعة للمطلقات جميعا خصص عنه المطلقة قبل الدخول ان وجب لها
مهر بتسمية صحيحة او فاسدة او فرض فلا متعة لها بل المهر او ابوات قوله ويجوز ان يكون اللام للعهد يعني
اريد بالمطلقات ههنا التي لم يمسهن الازواج ولم يفرضوا لهن فريضة قوله الم تر اي الذين خرجوا لما قال
الله تع كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم تعقلون عقبه بالاية العظيمة التي احياء الجماعة بعد اماتتها قوله تقرير
اي حمل على الاقرار جعل سماع قصتهم من المخبر الصادق كالرؤية ان كانت بمعنى الابصار فتعديته بالى باعتبار
انها بمعنى النظر وان كانت بمعنى العلم فباعتبار ان معناه الم تعلم منتهيا علمك الى حال الذين خرجوا الخ قوله
ولكن اكثر الناس لا يشكرون فيه اشارة الى ان الكفار اكثر من المؤمنين قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا
الخ فايدة لفظ ذا مع كون المشار اليه غير محسوس متعين ومع الاستغناء عنه بقوله الذي جعل المعقول المعلوم
كالمشاهد ليتوجه اليه ويعين بعد الابهام قوله يقرض الله اقراض الله تع عبارة عن تقديم العمل الصالح فيحصل
بدله من الثواب شبه الاشتغال بالعبادة لاجل نيل الثواب باعطاء المال لاخذ العوض قوله وهو الهاء في فيضاعفه
فيه نظر لان هذا الضمير راجع الى القرض الحسن وهو ليس باضعاف كثيرة بل الاضعاف الكثيرة جزاؤه كما
استفيد من قوله جزاؤه الا ان يقال ان مراده من قوله حال من الضمير المنصوب انه حال من المضاف الى ذلك
الضمير وهو الجزاء قوله فلا تبخلوا عليه اي لا تبخلوا على الله بترك الانفاق والصرف في المصارف التي امر الله تع
بالصرف فيها قوله الم تر الى الملاء من بني اسرائيل فصل هذه القصة عن السابقة للاشعار بان كلا منهما امر مستقل
بالتعجب واظهار القدرة الكاملة قوله مجزوما ومرفوعا على الجواب والوصف لملكا انما لم يذكر الحالية ههنا لانها
اي الحالية عن لا يخلو عن نوع تكلف وفي الاول لا يجوز الوصفية الا بتقدير فلذا جعله حالا وفي الثاني تجوز فلم
يتعرض للحالية قوله مستفهما عما هو المتوقع عنده هذا يدل على ان عسى ليس مستعملا في معناه
الحقيقي اذ لا وجه الاستفهام المتكلم عن توقعه واما قوله فهو سؤال عما هو المتوقع عنده ففيه
نظر اذ المتوقع عنده ترك القتال فلا حاجة الى لفظ عسى بل يكفي ان يقال هل لا تقاتلوا ان كتب عليكم

التقدير بعد الذكر

القتال فان قيل المراد ترك القتال من حيث انه متوقع وهذه الحيثية مستفادة من عسى
قلنا لا يظهر من كلامه معنى التركيب فانه لما دخل هل عسى لا بد ان تفيد تقديرًا لمدخولها
وهو لا يستفاد من كلام وقال صاحب الكشاف ادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون
واراد بالاستفهام تقرير ان المتوقع كاين وانه صايب في ظنه فيفهم منه ان معنى الكلام هل اصيب في ظني
عدم قتالكم ان كتب عليكم وكلام المص خال عن هذه الفايدة الذي ذكرها صاحب الكشاف ولو قيل ان
معنى هل عسيتم هل يتوقع منكم لكان اوليا واخف تكلفا وقال العلامة التفتازاني ان كلامه صريح في ان
الاستفهام عن المتوقع على ما صرح به في قوله فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومعنى الاستفهام
التقرير بمعنى التثبيت للمتوقع وان كان الشايع في الاستعمال من التقرير الحمل على الاقرار فان قيل العلماء
الاستفهام عما دخله حرف الاستفهام وهو هاهنا التوقع والظن اعني مضمون عسى لا مضمون خبرها الذي
هو ان لا يقاتلوا فكان ينبغي ان يجعل الاستفهام والتقرير عايدا الى المتوقع بمعنى كونه ترك المقاتلة متو
قعا مظنونا في الجملة لا الى توقع المستفهم بالخصوص لينتدفع بانه لا معنى لاستفهام الرجل عن توقعه فتعين
الصرف الى المتوقع قلنا لا خفاء في ان مدلول اللفظ التوقع والرجاء من المتكلم لا غير ولا معنى لاستفهامه عنه
ولو لمجرد التقرير فانه مقرر بمجرد دلالة الكلام والتحقيق انه لما كان المقصود حصول مضمون الخبر كانت
القيود من الاستفهام والتوقع ونحو ذلك عايدة اليه حتى كانه جاء لاثبات ترك المقاتلة مقيدة بكونه
على سبيل التوقع دون الجزم ثم بكونه مستفهما عنه للتقرير اقول فيه نظر اما اولا فلانا نقول الاستفهام
عن المتوقع مقرر بمجرد دلالة الكلام قلنا هو وان كان معلوما فالاستفهام يفيد تاكيد التقرير واما
ثانيا فلان ما قاله هو كانه جاء لاثبات ترك المقاتلة على سبيل التوقع هو بعينه تقرير توقع ترك المقاتلة
فلا وجه لنفي الثاني واثبات الاول ثم لا يخفى ان الاستفهام للتقرير هو مجرد الاثبات فتقييد اثبات
ترك المقاتلة بالاستفهام للتقرير تقييد بنفسه فتامل في هذا المقام **قوله** ومالنا ان لا نقاتل عطف على مقدر
فكان تقديره قالوا نقاتل البتة ومالنا ان نقاتل اي ليس لنا غرض في ترك القتال بل غرضنا في القتال
بسبب الاخراج من البلاد والافراد من الابناء وانما قدر حرف الجر وهو في اذ لا يستقيم المعنى بدونه لان
ظاهر المعنى صحيحا **قوله** يدفع منع صرفه في الكشاف وزنه ان كان من الطول فعلوت اصله طولوت
الا ان امتناع صرفه يدفع ان يكون منه الا ان يقال هو اسم عبراني وافق عربيا كما وافق حطه فيكون الحكم

بالاستحقاق

كاره احطاط ٢٦

١٦٩

بالاستحقاق لكونه عربيا ومنع الصرف لكونه اعجميا **قوله** والحال انا احق منه الحال اراد انه
حال عن ضمير له فان قلت الحال يتبين هيئة ذي الحال وليس نحن احق بالملك مبين لهيئة صاحب الضمير
قلت هو متضمن لافادة هيئة صاحب الضمير فانهم اذا كانوا احق منه كان هو متصفا بان لهم
فضلا عليه واحق بالملك منه ويمكن ان يقال هاتان الحالتان كانهما علتان لما هو حال
في الحقيقة والمعنى اي يكون له الملك علينا غير مستحق له لانا احق بالملك منه فان قلت هذا التقرير
وهو كونه غير مستحق للملك ينافي قوله تع ونحن احق بالملك منه لانه يدل على استحقاقه للملك
لكنهم احق منه كما هو مفهوم صيغة التفضيل ولا يصح الجواب ان يقال افعل بمعنى الفاعل لان
افعل اذا كان مستعملا بمن لا يكون بمعنى الفاعل قلنا المراد انه ليس مستحقا للملك علينا ولا
يصلح له لانا احق بالملك وكونه غير مستحق للملك عليهم لا يستلزم كونه غير مستحق للملك
مطلقا **قوله** وقيل التابوت هو القلب الخ هذا التفسير لا يلايم ما يجي من قوله تع وبقية مما ترك
ال موسى على ما فسره برضاض الالواح وغير اللهم الا ان يقال بقية على هذا التقدير عطف
على التابوت **قوله** صار كاللازم ذكر صاحب الكشاف انه يحتمل ان يكون متعديا بحذف مفعوله
فصار كاللازم ويحتمل ان يكون لازما بمعنى فصل فصولا كوقف فانه جاء متعديا كوقفه وقفا
وجاء لازما كوقف وقوفا واذا كان لازما معناه انفصل وتفسير فصل بانفصل يدل
على انه لازم في اصله لان انفصل لازم حقيقة وما ذكر بعده من ان معناه فصل نفسه يدل
على انه متعد فيكون مراده من قوله انفصل بالجنود بيان حاصل المعنى **قوله** اطعم نقاخا ولا بردا
النقاخ بالنون والقاف والخاء المعجمة الماء العذاب والبرد النوم **قوله** وانما علم ذلك بالوحي الخ
لا يجوز ان يعلم ذلك بالالهام من غير ان يكون نبيا ولا سمع من النبي **قوله** اذ الاصل في الشرب منه الخ
اي ظاهر هذا التركيب وهو جعل منه متعلقا بالشرب يدل على ان الشرب من النهر نفسه من غير واسطة
من اخوه بالكف وغيره **قوله** وتعميم الاول ليتصل الاستثناء اعلم انه قد يتوهم منه ان جعل قوله تع الا من اغترف
غرفة استثناء من قوله فمن شرب منه اذا كان الاستثناء متصلا واما اذا كان جعل منقطعا فيحتمل ان يكون
منه وان يكون من الجملة التي يليها لكن الحق انه اذا جعل الشرب في الاول بمعنى الكرع والاستثناء منقطعا
مما ذكر وهو من شرب فظاهر معناه اذ على هذا يلايم الاستثناء لان معناه فمن كرع من النهر فليس

فليس مني واما اذا جعل استثناءً من قوله ومن لم يطعمه فانه مني فليس كذلك لانه اذا كان
معناه ومن لم يطعمه فهو مني لكن من اعترف غرفة بيده فليس مني حتى يخالف المستثنى والمستثنى
منه فلا يظهر وجه لكن اذا وهم حاصل من السابق بل مفهوم السابق دل على ان الشارب
ليس منه فيكون الا من اعترف غرفة بيده على الوجه المذكور موكدا لهذا المفهوم وان قيل الا
من اعترف غرفة بيده معناه لكن من اعترف غرفة بيده فانه مني فلا يصح ان يكون
الاستثناء من قوله ومن لم يطعمه فانه مني لوجوب مخالفة المستثنى والمستثنى منه في الحكم فلا يظهر وجه
الاستثناء الا اذا اعتبر مفهوم هذا القول وهو ان من شرب فليس مني وعلى هذا فلا يكون
في الحقيقة من قوله تع ومن لم يطعمه بل مما دل عليه وهو المفهوم المخالف فجعله استثناء
من قوله فمن شرب منه فليس مني هو الحق وقال العلامة التفتازاني لا خفاء في ان من اعترف
بيده ليس ممن شرب منه بمعنى الكرع ولا ممن لم يذقه بل قسم واعلم ان الكلام المص صريح في ان
الاستثناء المذكور متصل وكلام صاحب الكشاف صريح في انه منفصل لانه فسر قوله تع فمن شرب
منه فليس مني من كرع منه فليس بمتصل اي ووجه ما قاله المص ان الظاهر من الاستثناء الاتصال ووجه
كلام الكشاف مكشوف وقال العلامة التفتازاني لا خفاء في ان من اعترف بيده ليس ممن شرب منه بمعنى
الكرع ولا ممن لم يذقه بل قسم مقابل لهما محتاج الى ان يبين حكمه والحكم في احد القسمين المقابلين له
المنع المعبر عنه بقوله فليس مني وفي الاخر عدم المنع بل الاتصال والاتحاد وقد استثنى المعترف وليس استثناء
متصلا لعدم الدخول اقول فان قلت اين يعلم ان الشرب بمعنى الكرع قلت من قوله تع فشربوا منه الا قليلا
منه لان هذا بمعنى الكرع لا لمطلق الشرب لان المخالفين لامر النبي في الشرب الاكثرون على ما يدل عليه التفا
سير والروايات فعلم ان الشرب في قوله فشربوا ليس لمطلقه الا لم يكن مخالفة لان مطلق الشرب ليس بمنهي عنه
لقوله تع الا من اعترف غرفة بيده وحمل الشرب في قوله فشربوا على الكرع والشرب في قوله فمن شرب
على مطلقه لا يخ عن بعد قوله كما قدم الصابئون اي كما قدم الصابئون في قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا
والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فيكون قوله
تع ومن لم يطعمه فانه مني جملة بين اجزاء كلام واحد كما ان الصابئون كذلك قوله وتعميم الاول ليتصل الاستثناء اي
تعميم الشرب في قوله تع فمن شرب منه فليس مني بان يكون بطريق الكرع او لا ليكون الاستثناء

متصلا

لا مطلق

متصلا اذا حمل الشرب على الكرع لم يدخل المستثنى الذي هو الاعتراف باليد في المستثنى منه الذي هو الكرع
معه اي كائنين معه وقيل هم القليل الذين ثبتوا معه فان قيل تخصيص ما ذكر وهو قوله الذين يظنون انهم ملاقوا الله والذين امنوا
بالبعض من ذلك القليل لا دليل عليه فالاولى ان يكون عاما والتعبير بذلك تشريف لهم وتكريم وافادة ان
كلا منهم ظان انه ملاقي الله قلنا هذه النكتة يدل على جواز ارادة ما ذكر لكن الظاهر خلافه لان ضمير قالوا لحسب
الظاهر للذين امنوا معه وهذا يناسب ان يكون الطائفون بعضا منهم لا كلهم حتى يكون القايل بالكلام الاول
بعضا منهم والقايل بالكلام الثاني البعض الاخر وهم خلص فان قلت المؤمنون كلهم حتى يكون المؤمنون كلهم
تيقنوا انهم ملاقوا الله لان تيقن الاخرة واجب داخل في الايمان فلا وجه لتخصيصه بالبعض من المؤمنين المذكور
لعل هذا على تقدير ان يكون المراد الذين تيقنوا انهم يستشهدون عما قريب كما صرح به المص
فتامل والمعلوم من الكشاف وتعليقاته ان المراد من الظن قوة اليقين فان المؤمنين وان كانوا مشاركين
في اصل اليقين لكنهم متفاوتون في درجاته وهذا الوجه يدفع السوال المذكور على كل تقدير الا ان
التعبير عن كمال اليقين بالظن لا يخ عن بعد ومن مبنيه او مزيده اذا كان كم خبره فمن بيانه اي
كثير موجبه واذا كان استفهامية فمن زائدة لانه في كلام غير موجب واعلم ان كون كم للاستفهام لم يذكر
فيما رايناه من التفاسير ولم يظهر له وجه قوله فدرتها او غلبتها على التقدير الاول حذف لام الفعل
وهو الواو وعلى التقدير الثاني حذف عين الفعل وهو الالف المقلوبة عن الواو الاصلي فكسروهم
بنصره الظاهر من هذا الكلام تفسير الاذن بالنصر ويمكن تفسيره بالارادة مما خص الدخض
الزلق في مخلاه بكسر الميم التي تجعل فيها الخلا وهو مقصور الحشيش الرطب لما اخبرت بها من غير
تعرف واستماع يمكن ان يقرا اخبرت بصيغة المبني للفاعل فيكون المعنى ظهور رسالتك عند الناس
بما اخبرت بها من القصص والتواريخ من غير تعرف واستماع من الغير وان يكون على صيغة المبني للمفعول فيكون معناه
انك لمن المرسلين لما قص الله عليك من انباء الانبياء وقصصهم واللام للاستغراق هذا مما زاد على الكشاف
وفيه نظر لان تلك اشارة الى الجماعة فلا يصلح ان يكون الرسل صفة لها اذا كان اللام للاستغراق اذ معنى الرسل
على هذا التقدير كل واحد واحد من الرسل والجماعة غير كل واحد الا ان يراد بالاستغراق مجموع الافراد والاولى
ان يجعل اللام للعهد اي الرسل الذين علمت حالهم قال العلامة الطيبي يقتضي ان يجعل التعريف في المرسلين حقيقة
الرسل للجنس وان يراد بالايات جميع الايات المذكورة من لدن مفتح السورة افعال وكون اللام في الرسل للجنس
نظرا اذ لا يصح ان يقال جماعة الرسل جنسهم فتامل بان خصصنا بمنقبة فيها اشارة الى ان فضل بعضهم على بعض
بتفضيل الله لا بمقتضى الذات وبينهما بون بعيد اي بين الطور وقاب قوسين بون بعيد او بين المرتبتين

وهو المتكلم في الطور والمتكلم في قاب قوسين او بين المرسلين وهو المتكلم في الطور والمتكلم في قاب قوسين وهذا
هو المقصود الاصلي وعدم ذكر من كلم الله بخصوص الاسم اما لانه يكون مشتركا بين المتعدد ولو ضوح المتكلم بشهرته
او لان المقصود ههنا ذكر شرف المتكلم وانما ذكر اسم عيسى للتصريح بان معجزاته واياته بين كرامة الله لا لكونه الها او ابنه كما زعمت
النصارى وافادة انه ابن مريم لانه ابن الله وهو محمد عليه الصلوة والسلام وانما ذكر بين الكليم وبين عيسى فان خير الامور
اوساطها كانه التعين العلم المتعين ان كان المشهور المتعين اعلى المراتب ليس المراد انهما على كل مرتبة اذ مرتبة قوله
المحبة اعلى ولذا كان ابراهيم خليل الله ومحمد حبيب الله عليهما الصلوة والسلام ولعل المراد انهما على من غير المحبة
وقد بسط القاضي عياض الفرق بينهما في كتاب الشفاء وعدل من شاء عدلا فيه ان الخذلان او الاضلال لا يلزم
ان يكون للعدل بل بحسب الارادة والمشية وعدم الفضل في شانه الا ان يقال الخذلان المناسب لكل من خذل بحسب الفطرة
فهو وضع الشيء في محله فيكون عدلا لكن يقاطع ليس المراد انه يعلم من الايات المذكورة ان التفضيل لا يكون الا
بالمقاطع وانما هو امر يعلم من خارج بل الغرض ان يعلم من الايات انه تجوز تفضيل بعضهم على بعض وانما رفعت ثلثها
لانه اي المناسب لقصد التعميم ان يفتح الثلثة ليكون لا لنفي الجنس فرفعها لنكتة ذكرها فان قلت اذا قدر السوال
الذي ذكره كان الجواب المطابق ان يقال ليس فيه اي في اليوم بيع ولا خلة ولا شفاعة من غير الزيادة المتقدمة عليه
فلعل الاية مشتملة على الجواب مع زيادة الفايدة والكافرون هم الظالمون فان قيل ضمير الفصل للحصر فيجب ان يكون
الظلم مقصورا على الكافر ولا يتجاوز الى غيرهم ليس كذلك لان الفاسقين ايضا ظالمون قلنا قد يجيء الضمير المذكور
لمجرد التاكيد وقد يجيء لقصر المسند اليه على المسند فهذا يصح ان يكون من كل منهما قال العلامة التفتازاني
في شرح التلخيص قد يكون ضمير الفصل لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون
في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق او قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم
هو التقوى فان قيل لعل المراد كمال الظلم قلنا اذا اريد بالكافر مانع الزكوة كما صرح به المصنف فليس هو بكامل
في الظلم بل الكامل فيه الكافر ويمكن ان يقال الكمال له مراتب منها مرتبة الظلم الحاصل لمانع الزكوة وان
كان الكافر اشد ظلما والمعنى انه المستحق للعبادة لا غيره قد سبق في الكتاب ان الاله بمعنى المعبود
حقا كان او باطلا لكن ههنا لا يصح ان يكون المراد به المعنى العام والا اختل الحصر اذ المعبود الباطل
كثير فلذا قال المراد من الاله المعبود بالحق وللنحاة خلاف يعني ان بعضهم على ان لا حاجة الى تقدير
الخبر اذ الكلام يتم بدونه قولهم في الوجود وهي ان يوجد الفرق بين الاول لا ينفي بحسب الظاهر امكان اله
اخر وانما ينفي وجوده والثاني ينفي امكانه وكل ما يصح له فهو واجب اي كل ما يصح له من الصفات الحقيقية

قوله وانتالي الاولة

النفي

التي منها الحيوة بخلاف الصفات الاضافية لكونه موخذ الزيد بالفعل فانه قد لا يتصف الباري تعالى به
وقد بسط هذا الكلام في علم الكلام من قام بالامر حفظه فان قيل اذا كان القيام بمعنى الحفظ فمن
اين يعلم الدوام بل معناه المبالغ في الحفظ ولم يفهم من مجرد ذلك دوام الحفظ اذ يمكن وقوع الحفظ
الذي يبلغ مرتبة قوية وان لم يكن دائما كما انه يمكن وقوع السواد الشديد مثلا وان لم يكن دائما والجواب
الكامل وكمال الحفظ بدوامه فان من لم يحفظ الشيء دائما فكانه لم يحفظ والنوم حال يعرض الحيوان
الخ فان في صورة الاثبات اذا اريد المبالغة يقدم الاضعف ثم فيقال شجاع باسل وفي صورة النفي بعكس فيقال
ليس بباسل بل ليس بشجاع ولا يقال ليس بشجاع بل ليس بباسل كما لا يخفى واعلم ان تقديم السنة عن النوم
يفيد المبالغة من حيث ان نفي السنة يدل على نفي النوم فنفيه ثانيا صريحا يفيد المبالغة يعني تاكيد لكونه حيا
قيوما لك ان تقول ان المصنف الحي بصيغة ان يعلم ويقدر وهو مما ذكر لا يستلزم عدم كون الحيوة
مادفا والجواب ان يقال ان كل صفة حصلت له تعالى يجب ان يكون في مرتبة الكمال فالحيوة ايضا كذلك فهو
الحي الكامل حيوته فيجب ان لا يعرضه فتور ولا ... ان يكون في مرتبة والاغات كمال الحيوة وقس
عليه صفة القيوم واعلم ان من فوايد قوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم انه لما قيل انه تعالى حي يمكن ان يختلج
في بعض الخواطر القاصرة ان حيوته تعالى من جنس حيوة الاحياء الاخر فازيل ذلك بقوله تعالى لا تاخذه
سنة ولا نوم ولذلك ترك العاطف اشعار لما تقرر في المعاني من ان الجمل التي اكد بعضها بعض
يترك العاطف بينها لشدة الاتصال وتقرير لقيوميته لان له ما في السموات وما في الارض يدل
على اختصاصهما به فيكونان مختصين به تعالى من حيث الوجود ومن حيث الحفظ لان اختصاصهما به من غير
وجه دون وجه ترجيح من غير مرجح فيكون هو تعالى حافظا لهما دون غيره فيكون قيوما واحتجاج
على وحدانيته اذ لما كان ما في السموات وما في الارض مختصا به لا مدخل للغير بالتصرف فيهما لم يكن
اله اخر اذ لو كان لكان له التصرف ايضا فهو ابلغ من له السموات والارض وما فيهن لانه يعلم من
التركيب القرانى ان له السموات والارض وان لم يصرح به بقرينة قوله تعالى له ما في السموات وما في الارض
لان ما في السموات والارض اعم من اجزائهما ومن الاجسام الحاصلة فيهما واذا كان كل واحد من اجزائهما
له تعالى فالكل ايضا كذلك فهذا طريق الاستدلال وهو غايته في العبارة المذكورة وقوله السموات والارض
وما فيهن وهو منظر وهو ان ما ذكر من عموم الحكم للاجزاء وللاشياء الكائنة يعلم من قوله السموات

دوما فيهن فيكون فيه استدلال ايضا بكون السموات والارض وان علم صريحا ايضا من قوله السموات
والارض ويمكن ان يقال غرضه ان قوله تع ما في السموات وما في الارض بتكرير ما دل على ان كل جزء السموات
وكل جزء للارض سواء كان ذلك الجزء خاصا بواحد منهما كالفصل او مشتركا بينهما كالجنس فهو لله تع واما
قوله وما فيهن على ما ذكر صريحا بل ظاهره الدلالة على ان الجزء المشترك له وكذا نقول في الامور الخارجة فان
ظاهر هذه العبارة دال على ان الامور الموجودة فيهما له تع واما الامور التي وجدت في احديهما دون
الاخرى فلا يدل ظاهر العبارة عليه فتامل   مستقلا بان يدفع لح بوهم انه يمكن دفعه ما يريده
شفاعة لكن لا بالاستقلال والحال ان دفع ما اراده ليس بممكن والاولى ان يقال لا يمكن لاحد ان
يدفع البلاء النازل على شخص بشفاعة الا باذنه   او امور الدنيا والاخرة وعكسه الاولى
ان يكون ما بين ايديهم امور الاخرة وما خلفهم امور الدنيا لان الشخص مستقبل للاخرة
مستدبر للدنيا   لان مجموعهما يدل على تفرده بالعلم الذاتي لح التفرد في العلم تحصل بشيئين
احدهما كونه عالما والثاني انتفاؤه عن غيره وهذان حصلا من مجموع القرينتين اذ
من الاولى يعلم انه تع عالم بجميع الاشياء ومن الثانية انه لا يعلم غيره شيئا الا ان يعلمه الله
واما كونه دالا على وحدانيته فان تفرده بالعلم مستلزم للوحدانية اذ لو كان اله
اخر لزم الاشتراك في العلم اذ الاله المعبود بالحق يجب ان يتصف بجميع صفات الكمال
العظمة لح اراد ان المعنى بهذه العبارة الدلالة على غاية العظمة والكبرياء لان من له ذلك
الكرسي لا بد ان يكون عظيما غاية العظمة ولذا قال العلامة التفتازاني انه من باب اطلاق
المركب الحسي المتوهم على المعنى العقلي المحقق   تع ولا يؤده حفظهما فان قيل لم ذكرت
هذه القرينة بواو العطف بخلاف القرائن السابقة قلت لانها ليست تاكيدا لما قبلها اذ لا يلزم
من حفظ السموات والارض سعة الكرسي في الحقيقة قد جمع بين يدي هو السر العظيم
اذ القيوم هو القائم بنفسه لح اي الموجود بنفسه لح فالمراد من القيام الوجود والمبالغة
فيه المستفادة ان يكون حصول الوجود بنفسه وما كان وجوده بنفسه فهو واجب
الوجود والواجب يكون موجد الغير   منزه عن التحيز والحلول الظاهر ان هذا مستفاد
من قوله تع القيوم لانه الموجود بذاته اي يكون ذاته كافية في وجوده لا يحتاج الى سواه

فلا

فلا يكون متحيزا ولا حالا في شيء والا لاحتاج وجوده الى الحيز والمحل بان يقول اذا كان متحيزا كان
مركبا من الاجزاء فيحتاج اليها واذا كان حالا فيه كان محتاجا اليه فلا يكون ذاته كافية في
وجوده ويحتمل ان يستفاد من قوله لا تاخذه سنة ولا نوم وفيه انه ينفي تغيرا وفتورا مخصوصا يكون
بالسنة والنوم ولا يلزم من مجرد ما ذكر عدم التغير والفتور اصلا ويمكن ان يقال انه مستفاد من
قوله ولا يؤده حفظهما او من غيره فتامل   لا يناسب الاشباح مطلقا سيما الاشباح التي
لها حيوة اذ كل حيوان تاخذه السنة والنوم   مالك الملك والملكوت مستفاد من قوله تع
له ما في السموات وما في الارض لان السموات وما فيها سوى الكواكب مغيبا ب
عن الحس وهو المراد بالملكوت   عالم بالاشياء كلها وجزئها لانه فسر ما بين الايدي بالمحجب
بالمحسوسات الجزئيات وفسر ما خلفهم بالمعقولات وهي شاملة للكليات وعدم التقييد بشيء
يفيد العموم في الخطابيات فيفيد قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم علمه بجميع الاشياء
وام لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت فان قيل مفهوم الحديث ان الموت يمنع من دخول الجنة
لكنه ليس كذلك بل هو سبب الدخول فيها والجواب ان المراد من قوله الا الموت الا تاخر
الموت وامتداد الحيوة والمعنى انه لم يمنع من دخوله الجنة الابتداء حيوته وتاخر الموت
عن ذلك المدة   اذ الاكراه في الحقيقة لح لك ان تقول الاكراه الزام الغير ما يخالف مشتهى
طبعه فنفي الاكراه في الدين غير متحقق بالنسبة الى كل احد حتى يصح نفي جنس الاكراه بل العقلاء بالنسبة الى
العاقل السعيد كما يظهر من كلام المص ويمكن ان يكون المعنى لا ينبغي ان يكون اكراه في الدين لوضوح
دلائله القاطعة بحيث لا يبقى شك لمن له ادنى تامل ويمكن ان يقال المراد من الاكراه ههنا ما ذكر لكن
حوله في الحقيقة اي عن ذلك   اي لا تكرهوا في الدين اي على الدخول في الدين والاولى
ان يقال ان في بمعنى على اي لا تكرهوا على الدين كما قال لا تكرهوا فتياتكم على البغاء   او خاص
باهل الكتاب لما روى لح لم لا يجوز ان يكون سبب نزولها قصة بعض اهل الكتاب كما ذكر لكن
يكون الحكم عاما لهم ولغيرهم   فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله انما قدم الكفر بالطاغوت على الايمان
بالله لان الشخص ما لم يخالف الشيطان ويترك عبادة غيره تع لم يؤمن بالله فالكفر بالطاغوت
مقدم على الايمان كما قالوا ان التخلية والتحلية مقدمتان على التجلية   قلب عينه ولامه

اى جعل عينه مكان لامه ولامه مكان عينه ثم جعلت اليا الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فقد
استمسك بالعروة الوثقى فيه استعارتان تبعية وتحقيقية فقوله تع استمسك الماخوذ من الاستمساك
تبعية والعروة الوثقى تحقيقية لا انفصام لها جملة حالية من العروة الوثقى او مستانفة
كانه قيل هل لها انقطاع بوجه فقيل والمراد بهم من اراد ايمانه لانه انما فسره بذلك
ليناسب قوله تع يخرجهم من الظلمات الى النور اذ لو كان المراد منهم المومنون بالفعل لكان
الاخراج تحصيلا للحاصل ولك ان تقول اذا فسر الظلمات بالجهالات واتباع
الهوى كما فعله المصنف يمكن ان يكون المراد من المومنين الذين بالفعل ولا حاجة الى التاويل الذى
ذكره لان المومن قد يعرض له الجهالات والشبه والوساوس المودية الى الكفر لو لم يعصمه الله
او حاج لاجله شكرا له هذه العبارة ليست على ما ينبغى لانه لم يحاج فى ربه شكرا له فى الحقيقة والاولى
ما ذكره صاحب الكشاف وهو انه وضع المحاجة فى ربه موضع ما وجب عليه من الشكر على ان
اتاه الله الملك وكان المحاجة كانت كذلك ويكون المعنى جعل محاجة ابراهيم فى ربه بدل
ما وجب عليه من شكر ربه لانه اتاه الله الملك وهذا الوجه فيه تكلف والاول من الوجهين اللذين
ذكرهما اولى ويمكن ان يقال المعنى ان محاجة ابراهيم فى ربه بسبب جعل الله اياه ملكا لانه ملكه صار
بسبب عتوه وطغيانه حتى حاج ابراهيم فى ربه فيكون اللام للقدرة لمجرد العلية لا للغرض والاولى
ان يقال الحرف المقدر هو الباء السببية لا اللام على الوجه الثانى المراد من الوجه الثانى ان
يكون المواخى قوله تع ان اتاه الملك وقت اى اتاه الله حتى يكون ظرفا بدلا عن ظرف لا عن
جهة الى اخره فانهما يجيبان من نوع واحد لان كلا منهما من مقدوراته تع لا يشك عاقل فى عدم قدرة
الغير عليه اما الحيوان فظاهر واما الاماتة فلانه ليس فى قدرة العبد وانما الذى يقدر عليه
قطع العضو فلا والاماتة التى هى زهوق الروح وخروجه عن البدن فبقدرة الله تع فما
ادعاه نمرود من الاحياء والاماتة ليستا على حقيقتهما فكان لابراهيم عم ان يدفع ما قاله
بانه ليس باحياء واماتة حقيقة لكنه انتقل الى مثال اخر اظهر دلالة على المطلوب كالشمس فى غاية الظهور
لا يقدر الكافر ادعاء مثله وانما لم يفعل ذلك فى اول الامر لان السكوت للخصم بعد ان
اشتغل بالمبحث والجدال اقطع وفى الزامه اظهر بالامتناع عن قبول الهداية انما قوله
فهو ذلك

فالحاصل الاحياء

ذلك لان الشخص قد يكون كافرا ظالما ثم يصير مومنا لكن الظالم الذى لا يهديه الله من خلق للاباء والامتناع عن
قبول الحق او رايت لانه انما قدر هذا ليكون عطف قصة على قصة ولم يعطفه على الذى حاج ليكون تقديره
الم تر الى مثل الذى مر والكاف تكون للتعجب والمحشر كثيرا فى زمانه صلعم لما سيجى من انه لا يصح ان يقال الم تر الى مثل
فلان واعترض بعضهم عن هذا التقدير بانه اخف من تقدير الم تر لانه متعد بالى فيحتاج الى زيادة تقديره
قال بعض اخر الكاف فى موضع نصب معطوفة على معنى الكلام تقديره عند الفراء والكسائى هل رايت كالذى
حاج ابراهيم او كالذى مر على قرية اقول فان قيل اذا كان الكاف بمعنى المثل لا حاجة الى تقدير ارايت بل
نجعله معطوفا على الذى حاج فالمعنى الم تر الى مثل الذى مر على قرية قلنا يرد عليه ما ذكره العلامة التفتازانى من ان الم تر يتعلق الى المتعجب منه ولا يصح ان يقال الم تر الى مثل بل يقال ارايت مثله فاستبعد لان
كان كافرا لا يختص الاستبعاد بالكافر اذ يمكن استبعاد احياء الموتى من المومن لانه بعيد عن نظر العقول
وان كان مصدقا به بالنظر الى النصوص نعم التوقف فيه او الجزم بخلافه يختص بالكافر وهى خاوية على
عروشها بان يسقط السقف اولا ثم سقط الحائط عليه فالظاهر ميتا مائة عام لانه انما فسره بذلك
لان الاماتة وهى الفعل الذى هو ازالة الروح واخراجه عن البدن لا يكون فى المائة بل فى زمان قليل ثم
يلبس الشخص ميتا على الاضراب اى يكون او بمعنى بل كما فى قوله تع الى مائة الف او يزيدون فانظر الى
طعامك وشرابك لم يتسنه فان قيل ما وجه ربط هذه الجملة بما قبلها بالفاء قلت ههنا مقدر تقديره ان حصل لك
عدم طمانيته فى امر البعث فانظر الى طعامك وشرابك السريع التغير حتى تعرف انه لم يتسنه مع حاله من الاباب
العظام فمن قدر على مثله على البعث ويمكن ان يكون المراد من قوله تع فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه انظر الى
ما طعمته وشربته قبل ذلك فانك تجده غير متغير كما كان وعلى هذا يكون طعامه وشرابه معادين دالين على اعادة
المعدوم نقض البازى اصله تقضض البازى وهو سقوطه فى طيرانه فاستثقل ثلث ضادات فقلبت
الاخيرة ياء فننشرها من انشر الله الموتى اى نحشر فى قراءة هذه القراء بالراء المهملة وفى قراءة الباقين
بالزاء المعجمة فلما تبين له ان الله على كل شىء قدير قال اعلم ان الله على كل شىء قدير هكذا فى الكشاف قال
الامام لاح هذا التاويل عن تعسف بل الوجه القريب لما تبين له امر الاماتة والاحياء على سبيل المشاهدة
قال اعلم ان الله على كل شىء قدير فان قيل كيف يكون مشاهدة احياء الموتى واليقين به سببا
للعلم بان الله على كل شىء قدير قلنا يمكن ان يكون المشاهدة المذكورة سببا للالهام بما ذكر

قدره

بانه لما ساهد ما ذكر لله الهمه الله تع بذلك او جعل المذكور دالا على كمال القدرة اقول فى هذا الترديد
تامل او ما قبله عطف على ما قبله ما بعده اى فاعل تبين مضمر يفسره قوله تع ان الله على كل
شى قدير او غيره ما قبله وهو امر الاحياء ام لم تؤمن فان قيل ما فايدة هذا السؤال
والحال انه تعالى لم يخف عليه خافية قلنا هذا من قبيل الكلام مع اهل الحجة بما كان معلوما للسايل
والمخاطب كما فعل بموسى فى قوله تع وما تلك بيمينك يا موسى وفعل هو موسى عم فى قوله هى عصاى اتوكا
عليها الاية وقال بعضهم لما كان السؤال بكيف قد يستعمل فى الشك مجازا وقوله اولم تؤمن
والدليل ليزول الاحتمال اللفظى فى العبارة فان قيل قول ابراهيم ليطمئن قلبى يدل على فقد الطمانية
قلنا معناه ليزول من قلبى الفكر بكيفية الاحياء بتصويرها مشاهدة فيزول الكيفيات المحتملة وقال
العلامة الطيبى هذا تكلف والقول ما يليق وهو ان فى جبلة الانسان الاختلاف والشك
ان قرينة طلب الدلايل والتوفيق من الله تع اقول مثل هذا لا ينبغى ان يقال فى شان الانبياء
الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا لانه اقرب الى انسان اما فى الصورة فلان الطير
جبلت كالانسان واما فى السيرة فلكون بعض الطيور اقوى ادراكا وحفظا حتى ان بعضهم
تكلم الانسان وهو اجمع خواص الحيوان اذ من جملة خواص الطيران وهو للطير
دون ساير الحيوانات وساير خواصه من الاكل والشرب والمشى حاصل له
ايضا تصورها ان تميلها وفرع الفرع الشعر الوحف الكثير الليث صفحة العنق
الصنوان جمع الصنو وهو العنقود الدوالح بالحاء المهملة من دلح اذا مشى بحمله غير منبسط الخطو
لثقله عليه تع ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا العل وضع الاجزاء على الجبال ليشاهد الحال مشاهدة
ظاهرة ولعل الواقعة لم تخف لملأ كثير فناسب وضع الاجزاء على مكان عال حتى يشاهدها
خلق كثير وههنا كلام وهو ان لقايل ان يقول ان اللازم من الاية الكريمة ان بعد التجربة والدعوة
وضم بعض الاجزاء الى بعض كانت الطيور ولم يعلم ان الارواح الكائنة فى الطيور بعد
العود هى بعينها التى كانت قبل لكن احياء الميت انما يكون بالروح اذا كان الروح بعينه ملحقا
فيه قلت قوله تع ثم ادعهن ياتينك سعيا يدل على ان الطيور العائدة بعينها هى البداء لان الضمير
عايد الى الطيور الاربعة المشخصة ثم ان الوابل والفعل المذكور بن يديه لان عليه والاتم تحصل الفرض
فقوله فقطعها ونرج بعضها ببعض ان اراد بالقتل المذكور افناء القوى البدنية فلا معنى لمزج بعضها ببعض حتى تنكر للوجود لان قوله ومزج عن بعضها

بعضها ببعض تكرارا فتامل مثل الذين ينفقون اموالهم الخ قال صاحب الكشاف ولا بد من تقدير لهذا
من مضاف اى مثل نفقتهم كمثل حبة او مثلهم كمثل باذر حبة اقول قد يقال يمكن عدم اعتبار الحذف بان شبه
المنفق نفسه بالحبة نفسها فكما ان المنفق يحصل بسببه امور كثيرة نافعة يحصل بسبب الحبة ايضا امور
كثيرة نافعة لكن هذا التشبيه غير ملايم تشبيه النفقة بالحبة حتى يكون كل من الطرفين مادة لامور
كثيرة او تشبيه المنفق بالباذر ليكون كل شى سببا فاعليا فى الظاهر ومن اجله تفاوت
الاعمال فى مقادير الثواب ظاهره يدل على ان تفاوت ثواب الاعمال منحصر فى ان يكون التفاوت
النية والاخلاص او هذا ينافى ما قاله اولا والله يضاعف لمن يشاء بفضله الا ان لا يقصد بتقديم
الجار والمجرور هو قوله ومن اجله الحصر او يكون المراد من اجل ما ذكر حتى يعم الكل
ان تعتد باحسانه حيث اعتد على من احسن اليه معنى تعتد احسانه يعده واما اذا
تعدى بالباء صار معناه يجعله معدودا فيؤول المعنى الى ان المن ان يعد المحسن احسانه على من
احسن اليه اعم ذلك لكن المراد الذى يبطل به الثواب ولذا فسر بعضهم الاذى بان يذكر احسانه
لمن لا يحب الذى احسن الذى احسن اليه وقوله عليه الخير وثم للتفاوت بين الانفاق و
ترك المن والاذى لان تركهما اعلى من نفس الانفاق لعله لم يدخل الفاء لان الموضع الفاء موضع جزاء
لكن ايرادها يشعر بان ثبوت الخبر لهم ليس بسبب ذلك وقد تضمن المسند اليه معنى الشرط
اى الذين ينفقون اموالهم الخ فان قلت يتوهم تناقض بين كلاميه وكلام صاحب الكشاف فانه
صرح به المبتدا ههنا لم يضمن معنى الشرط وصرح المصنف بانه تضمن معناه قلنا لم يضمن
بجيئه باب التفصيل لم يعتبر تضمن معنى الشرط والسببية وان كان متضمنا فلا منافاة بان
يعتذر ويعتذر رده اى بان يعتذر السايل رده من طلب السايل منه شيئا وانما صح الابتداء
بالنكرة لاختصاصها بالصفة قال العلامة الطيبى هذا يصح فى المعطوف عليه لكن لا يصح فى
المعطوف وهو مغفرة لانه لم يوصف فى غير ذكر صفة للمعطوف عليه مالا يصح فى المعطوف عليه كريمة وتحتهما والا
ان يقال لعل الاذى الذى يبطل به الثواب هو ما ذكره بعضهم الاذى بان يذكر احسانه لمن لا يحب وقوفه عليه

وما لا يريد به رضى الله تع عنه ولا ثواب الآخرة يفهم منه انه لو قصد الرياء ورضى الله تع والثواب لا يكون العمل
باطلا وهذه مسئلة خلافية وللامام الغزالي فيه تفصيل ذكره في كتاب الاحياء واما الشيخ عز الدين
ابن عبد السلام الذي لقبه تلميذه لقبه تلميذه سلطان العلماء فذهب الى انه اذا انضم الى العمل
الرياء بطل مطلقا سواء كان قصد الرضى او الثواب مساويا للرياء او غلب احدهما وتثبيتا
من انفسهم فان قيل هذا اذا كان ابتغاء مرضات الله تع وتثبيتا من نفسهم ايضا فاما اذا كان احدهما
فما حكمه قلنا هذان متلازمان فان ذا وجد احدهما وجد الآخر فمن انفق ابتغاء مرضات الله تع فقد
ثبت ومن تثبت فهو ممن ابتغى رضى الله تع حقيقة وفيه تنبيه على ان حكمة الانفاق للمنفق توفر
التثبت بتعويد النفس على الانفاق وبذل المال في المصارف الحقة لكان ما ذكره
ظاهرا تغليبا لهما يعني بعضهم من قوله له فيها من كل الثمرات ان فيها كل شجرة حتى تحصل كل
ثمرة فتخصيص النخل والاعناب بالذكر تغليبا لشرفهما او العطف حملا على المعنى يعني لا يصح عطف
اصابه الكبر على يكون له جنة لان الناصبة للمضارع لا بد ان يكون للاستقبال فلو كان معطوفا
على يكون له جنة لكان ان الاستقبالية مقدرا على اصابه الكبر وهي اي الاستقبالية لا يدخل على الماضي
اقول فان قلت لم لا يجوز ان يكون اصابه بمعنى يصيب قلت لانه لا باعث على التعبير عن المستقبل بالماضي
في هذا المقام بل الانسب اعتبار عروض الكبر قبل كما يظهر للمتامل او يكون باعتبار المعنى كما قال
في اصابه الكبر ويضم الى ما يحبطه كرما هذا الا يناسب ما في الآية اذ مفهوم ان يكون له جنة ان يكون
له جنة فيها من كل الثمرات وبعد ذلك اصابها اعصار فاحترقت لكن من عمل رياء لا يحصل له من اول
الامر شيء لا ان تحصل ثمرة طرات عليها آفة حتى يناسب حال الجنة المذكورة فان قيل لعل المراد
انضمام رياء حاصل بعده قلنا قال الامام حجة الاسلام في كتاب الاحياء بعد ان يكون مما يطرأ بعد
العمل بل الاقيس ان يقال انه مثاب على عمله الذي مضى ومعاقب على مراياته بطاعة الله تع
بعد الفراغ منها ان يقال انه لبيان حال من كان له عمل صالح ثم فعل ذنبا يحبط يوم
القيمة العمل الصالح عوضا لذنبه كمن اذى المسلمين فيحبط اي له لهو ولا وتخصيص ما اخرج
في اعتض ببره تجار الوادي من ان يبين فن الانفاق وذا الكرم فالانفاق وذلك ما كانت ارادة فيه هو الظهور وعدم هذا لعمل الظهر ان هي منهما ان غلبة يقاون الرازي قال الاهم البرية لا المتبادر لا الى الاخفى قال بحسب الاختيار قلنا تم لان التفاوت في ان كان ليس بعدم
اذا

اذا غمضه واما جعله كناية على ما جوزه العلامة التفتازاني ففيه ان قصد المعنى الحقيقي غير ملايم وقرئ
تغمضوا الا مذا بفتح الميم على بناء المجهول والوعد في الاصل يستعمل في الخير الوعد والشر قال الفراء
عدته شرا فاذا اسقطوا الخير والشر قالوا في الخير الوعد العدة وفي الشر الايعاد والوعيد
قوله ويغريكم على البخل فيكون يامركم استعارة تبعية اي خيرا كثيرا لظهوره عنده وتالفه به ولذا قال
النبي صلعم كلمة الحكمة ضالة المؤمن وقال بعض الاساطين لكلا العلم تذكر وغرض المصريان نكتة التعبير
عن التفكر بالتذكر تع نفقة ومن نذر لتاكيد العموم وكذا زيادة من فيجازيكم عليه فان
قيل ظاهر هذا الكلام يدل على ان العلم بمعناه والاولى ان تجعل العلم كناية عن المجازاة والا فمن المعلوم
انه جل معلوم لله تع وعبارة الكشاف وهو مجازيكم عليه قال العلامة التفتازاني يعني ان
اثبات العلم كناية عن هذا المعنى والا فهو معلوم قلنا يمكن ان يقال مراده تفسير قوله تع
فان الله يعلمه بقوله فيجازيكم ويكون الفاء الثانية هي الفاء الاولى التي كررت او يقال ان
الفاء في قوله فيجازيكم لتفصيل المجمل كما في قوله تع فقد سالوا موسى اكبر من ذلك وقولهم
توضا فغسل وجهه ويديه ومسح راسه ورجليه فنعم شيئا ابداؤها يعني ان هنا مضافا
محذوفا وهو الابداء وكان هي في الاصل ابداؤها فحذف الابداء فانفصل الضمير المتصل فصار هي
ولمن لم يعرف بالمال فانه اذا اظهر الصدقة ظن في شانه ما لا ينبغي وقد يفضي الى طمع الظلمة في
ماله والمفهوم منه ان اخفاء صدقة من لم يعرف بالمال اولى سواء كانت فريضة او نافلة جملة
فعلية مبتداة او اسمية معطوفة على ما بعد الفاء اذا كانت مبتداة غير معطوفة كان التبيان فالا
بعضه انه جواب سايل قال هل يكفر السيئات فقيل يكفر عنكم من سيئاتكم بل يكون استيفافا اصطلاح
في ة واما قول العلامة التفتازاني انه بمنزلة الاستيناف فلا يظهر له وجه وجيه مجزوما على محل الفاء قال
العلامة التفتازاني اراد ان مجموع الجزاء وهو الفاء مع ما بعدها مجزوم وما بعدها وحده مرفوع اذ لا اثر للعامل
فيه فقراءة الرفع والجزم مجمولة على هذين يعني ان مجموع الفاء والذي بعدها قايم مقام فعل مجزوم فيعطف عليه
ويكفر بالجزم والذي بعد الفاء مرفوع اي يكون الفعل الذي بعدها مقام فعل مرفوع وليس للعامل اثر فيه فعطف
فعن وجه يعلم لان يكون تعليم ان ين الابتغاء وجه الله لو اذا كانت النفقة لبيت تعون لكن ان تعون الا لابتغاء وجهه فلا ما ان ليس بتعظيم الا لعقاب عن فواحش الفعل ان الدفع خير بالعمل الاسرار وهو دلالة على ويغيب عن مجزون عن انه كان ضمن متعدد ابتغوا بفعل فعل انه ملتبس زدنا قال اذا ... تجمع على سبيل [illegible]

ولكن والاولى ان يقال معنى قوله وليس نفقتكم الا ان ليس وضع النفقة والامر بها الا لابتغاء وجه الله تع فما لكم تمنون
بها وتصرفونها من موضعها وما وصفت النفقة لاجله وجعلها جملة حالية اولى لان قوله تع وما تنفقوا من
خير يوف اليكم وما قوله تنفقوا من خير فلانفسكم لا يتحقق الا بان يكون النفقة لابتغاء وجه الله على لا يهتدى
بمناره اللاحب البالى المهلة الطريق الواضح والمنار علم الطريق والمقصود نفى الاهتداء والمنار جميعا اذ الطريق الواضح
لا بد ان يهتدى بمناره فنفى الاهتداء بالمنار يفيد نفى الاهتداء ايضا كما انه يفيد نفى المنار اذ لو كان له
منار لوجب ان يهتدى به قال العلامة التفتازانى لا يخفى ان هذا الوجه اعنى نفى السؤال والالحاف جميعا ادخل
فى التعفف وفى ان يحسبوا اغنياء لكن المصنف جعله كالمرجوح بناء على ان هذه الطريقة انما تحسن اذا كان ذلك
القيد بمنزلة اللازم فان الغالب من حال الضعيف ان لا منار له فيكون نفيا للازم بطريق برهانى
وليس الالحاف بالنسبة الى السؤال كذلك بل لا يبعد ان يكون هذه الشبه باللازم اقول ما ذكره صحيح
اذا لم يكن قرينة على ارادة نفى الامرين جميعا لكن ههنا قرينة عليها وهو ظهور التعفف وحسبان
الجاهل اياهم اغنياء والفاء للسببية وقيل للعطف لا يخفى انها مع كونها للعطف يفيد السببية ايضا فالمراد
بقوله للسببية مجردها من غير افادة العطف لان من اعطى درهمين بدرهم لا يمكن ان تقول هذا يدل
على ارادة حال معطى الربوا لانه المضيع المذكور ولا يدل على حال آكله الا ان يقال ان الاكل هو سبب
التضييع فيكون شريكا فى الاثم قيل لان من اعطى درهما بدرهمين اخذ درهما من مال الغير من غير عوض
وهو حرام لقوله صلعم حرمة مال المسلم كحرمة دمه اقول فيه نظر لان هذا اذا لم يكن برضاه اذ ليس اخذ مال الغير
برضاه حراما مطلقا بل قد يحل كما فى غير صورة الربوا وقيل لا يجب ان نعلم حكمه كل حكم فلعل حكمة الربوا
خفية علينا والظاهر ان هذا انسب بالتشديدات الواردة فى الربوا وللامام الغزالى رضى
الله عنه كلام طويل فى هذه المسئلة فى كتاب الاحياء وههنا كلام وهو ان نص القرآن دال على ان
الحالة المذكورة للاكل الربوا الايجاب داكل الربوا بل بسبب قوله ان البيع مثل الربوا لكن جمهور المفسرين
على حمل الاية على وعيد من يتصرف فى مال الربوا الاعلى وعيد من يستحل هذا العقد كذا ذكره العلامة النيسابورى
والله لا يحب محبة للتوابين ولكن ان فيه اسقاط قوله محبته للتوابين اولى ادنى بادرة منه انه يحب الكفار لكن

الخطاب مع المؤمنين وقوله تع ان كنتم مؤمنين يدل على عدم التقرر ايمانهم فلما قيد بقوله بقلوبكم افاد ان
الذين آمنوا يراد به الذين آمنوا بحسب الظاهر فناسب ان يقيد بقلوبكم ليصير المعنى يا ايها الذين آمنوا
فى الظاهر ان كنتم مؤمنين بالقلوب ذروا ما بقى من الربوا او على الامر هذا غير عبارة الكشاف وهى مستقيمة
لانه قال وقرء اعطافا ناظرة بمعنى فصاحب الحق ناظرة على الامر لكن عبارة المص يقتضى ان يكون صيغة
واحدة مشتركة بين الامر والخبر وليس كذلك فتامل من الاذن فيتجسس بمعنى انه جعل الاذن الذى هو الاستماع
بمعنى العلم صه فيصير معنى الحلكى الا يدان الصلم الاعلام لا يدى لنا بالمام الكلام مثل لا اباله فيكون يدى
مضافا حقيقة واما عند ابن الحاجب فليس بمضاف لكنه شبيه به فحذف النون لشبهه بالمضاف وان تبتم
عن الارتباء واعتقاد حله فيهم منه انه لو لم يثبت من المجموع ليس له راس المال وفيه نظر اذ بقاء التوبة
عن المجموع يحصل بانتفاء التوبة عن المجموع يحصل بانتفاء التوبة عن احدهما فلزم ان يكون اذا تاب عن اعتقاد
حرمته لا يكون له راس المال وليس كذلك واما ما قاله المص من انه مرتد وماله فئ فعلى احد التقديرين وهو
ان يعتقد حل الربوا والاولى ان يقال وان تبتم من اعتقاد الحل ويدل عليه ان اول الكلام فى
مستحل الربوا كاتب بالعدل قال صاحب الكشاف هو متعلق بكاتب تعلق تابع بالمتبوع وقال العلامة
التفتازانى يتوجه ان يقال لم لم يجعله متعلقا بقوله فليكتب مع ان الفعل اولى وجوابه ان سوق الكلام يشعر
بان القصد ههنا الى حال الكتابة الكاتب بالعدل اولى ويمكن ان يقال بالعدل متعلق بقوله تع فليكتب
وجعل الفاعل نكرة محضة من غير تقييد اشعار بان الكاتب يجوز ان يكون اى كاتب كان لكن يجب ان يكون
كتابته بالعدل فاندفع ما قاله العلامة التفتازانى ثم انه لو كان المراد حال الكاتب عادل
ويؤيد ما قلنا ما يجئ بعده متصلا به ولا ياب كاتب اى يكتب كما علمه الله والجواب ان يكون الكتابة بالعدل
يعلم من كون الكاتب عدلا وايضا كونه عدلا مؤيد لثبوت الحق مثل ما علمه الله من كتبة الوثائق قال فى
الكشاف مثل ما علمه الله كتابة وقال العلامة التفتازانى هذه العبارة مشعرة بان ما مصدرية
او كافة ومفعول علم محذوف اى يكتب على الوجه الخصيص الذى علمه الله اقول لا يظهر من كلام الكشاف
ان ما مصدرية او كافة ومفعول علم محذوف اى يكتب على الوجه الذى علمه والا كان المعنى مثل كلام
الله تعليم الله لا مثل ما علمه الله بل الظاهر ان ما موصولة او موصوفة ما كاف فى موضع المفعول المطلق
اى كتابة مثل ما علم مثل كتابة علم الله اى طريقه بطريق علمه الله اى علم كتابة الوثائق بذلك

الطريق النهي عن الامتناع مطلقا ثم الامر بها مقيدة ثانيث هاتين اللفظتين باعتبار كونهما حالين عن الضميرين الواجعين الى الكتابة ويجوز ان يفرق بين الوجهين ان قوله فليكتب على الاول تاكيد وعلى الثاني يفيد معنى جديد فيكون تاسيسا بالامر بقوله فليكتب كما صرح به صاحب الكشاف في والاملال والاملاء واحد وهو الاقرار وكانه قيل ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت يعني ان التركيب المذكور يستعمل في هذا المعنى لان التذكير قيد في الكلام فيكون هو المقصود وما يتعلق به الارادة لاداء الشهادة او التحمل اداء الشهادة فرض كما ان التحمل فرض وقد يكونان فرض عين وقد يكونان كفاية على غير قياس او من قاسط بمعنى ذي قسط اما الاول فلان القياس في افعل التفضيل عند الجمهور ان لا يبنى الا من الثلاثي المجرد واما الثاني فلانه اذا كان من قاسط والقاسط هو الجاير لقوله تع واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ولا يخفى ان هذا المعنى مخالف للمقصود ههنا للمقصود ههنا يجب ان يكون القاسط ان ذي العدل على طريقة تامر ولابن بمعنى لا يراد بالقاسط ههنا المعنى الحقيقي الظاهر وهو الذي يقوم به القسط بل من به القسط ومن يتعلق به القسط كما يقال تامر بمعنى ذي تمر وانه يكون من قوم بمعنى مستقيم اي اشد استقامة وانما صحت الواو اي لا يعل الواو بان يقلب الفا كما قلب في اقام الحق للماضي لما ذكر اي لا يعل صيغة التعجب لجموده وعدم التصرف فيه قطعا وحمل صيغة التفضيل على التعجب لمشابهة بينهما من حيث انهما لا يبنيان الا من بلاثي مجرد ليس بلون ولا عيب والتجارة الحاضرة نعم المبايعة يدا بيد وبين ليس في كلامه فائدة لفظ الحاضرة وقال بعضهم العلامة النيسابوري التجارة تصرف في المال لطلب الربح سواء كانت المبايعة يدا بيد حاضرة فاذن المراد بالتجارة ما يتجر فيه من الابدال انتهى كلامه وظهر منه ان التجارة ههنا ليست بالمعنى المذكور وظهر ايضا فائدة لفظ الحاضرة لان المعنى ان يكون المعنى المتجر فيه وهو الاعراض حاضرا وما ذكره العلامة التفتازاني النيسابوري هو الذي ذكره صاحب الكشاف وقد غيره المصنف فلزم عليه ما لزم هذا التبايع وهو التجارة الحاضرة لما ذكر الشاهدين لانه لما حكم بان لا باس بعدم الكتابة في الصورة المذكورة توهم ان لا باس بترك الاشهاد ايضا فدفع ذلك التوهم بقوله واشهدوا في احكامها ونحوها الاحكام بكسر الهمزة صدر الشيخ ومعنى كلامه انه قال بعضهم ان الاوامر المذكورة للوجوب لكنه اختلف ذلك البعض فبعضهم يقول ان كونها للايجاب محكم اي ثابت وبعضهم

يقول

يقول ان كونها للايجاب منسوخ غير ثابت ولانه ادخل في التعظيم من ايراده بالضمير فان ايراد الظاهر في مقام المضمر يشعر بشدة الاعتناء والتعظيم تع واتقوا الله معطوف على قوله واشهدوا اذا تبايعتم تع ويعلمكم الله هذا الواو ليست عاطفة والا لزم عطف الاخبار على الانشاء بل واو الاستيناف كما صرح به ابن هشام حيث قال الثاني من اقسام الواو وهو ان يرفع ما بعدها هو الواو للاستيناف نحو لنبين لكم ونقر في الارحام ونحو واتقوا الله ويعلمكم الله وفيه مبالغات الاول الامر بالتقوى الثانية تعليق الامر بالتقوى على الاسم الذي يشتمل على جميع الصفات الجلال والقهر والغلبة فكانه قيل بلفظ القهار المنتقم المهلك الى غير ذلك من الصفات الثالثة ذكر الرب فان من هو رب الشخص ومربيه يستحق الشخص باعمال القلب تع اثم قلبه صرح في اخذ ونظيره العين زانية اي كان منشأ الكتمان وهو عدم التلفظ بها واداؤها منسوبا الى الشخص لذكر العين منشأ الزنا وان كان الزاني هو الشخص واعلم ان عند اهل التحقيق ان الآثم بالحقيقة هو القلب الذي هو النفس الناطقة وعلى هذا اسناد الاثم اليه حقيقة ليس من قبيل نسبة الزنا الى العين فان قيل اذا كان جميع الاثام صادرا عن القلب كما ذكر فلم اسند اليه بعض الاثام كالكتمان دون البعض وما فائدة الاسناد اليه قلت لان بعض الاثام قد يظهر في بعض الاعضاء وله دخل فيه كالنظر الى ما لا يجوز فيسند الى ذلك البعض واما الكتمان فليس لغير القلب دخل فيه فاسند الى القلب للاشعار بان ليس لغيره مدخل فيه او لان الكتمان لما كان منشأ القلب فعلم من مجرد الكتمان انه اثم القلب فلما صرح به اكد ذلك او للمبالغة لان لك ان تقول الامر بالعكس فان نسبة الشيء الى المجموع اقوى من نسبته الى جزئه اذ الاول يدل على تعلقه بجميع اجزاء الشيء والثاني يدل على تعلقه ببعضها ويمكن ان يقال لو قيل فانه اثم ولم يقل قلبه امكن ان يتوهم ان نسبة الاثم اليه باعتبار بعض الاجزاء التي ليس كالقلب في الشرف فاذا صرح بالقلب حصلت المبالغة وقرئ قلبه بالنصب قال العلامة التفتازاني هو كقوله سفه نفسه فيمن جعله تمييزا او على انتزاع الخافض فيكون المعنى اثم في قلبه يعني ما فيها من السوء والعزم عليه لو قال ما فيها من العزم على السوء لكان اولى لان المواخذة ليس بالسوء بل بالعزم عليه ولهذه المسئلة تفصيل في كتاب الاحياء وهو صريح في نفي وجوب التعذيب للمعتزلة ان يقولوا لم لا يجوز ان يجب التعذيب ويجب مشيته ايضا كما انه يجب عليك شيء وانت تريده ايضا وتشاؤه والجواب ان هذا خلاف الظاهر جدا فلا يحمل عليه مع عدم الباعث بدل البعض من الكل لا يخفى ان المغفرة والتعذيب ليسا جزئين من الحساب بل امران مترتبان عليه

فليس بدل البعض من الكل لا يتعلقان بالمغفرة والتعذيب بل بدل الاشتمال وقال العلامة الطيبي قيل
ان اريد بقوله يحاسبكم معناه الحقيقي يكون قوله يغفر بدل الاشتمال كقولك احب زيدا علمه وان اريد
به المجازاة يكون قوله يغفر لمن يشاء بدل البعض كقولك ضربت زيدا راسه وقال بعضهم ان الضمير المجرور
في يحاسبكم به الله يعود الى ما لا نعلم وهو يشتمل لما يخطر ذكر على الخاطر السوء على ما يخصه الانسان
من الوساوس وحديث النفس والغفران والتعذيب انما يردان على ما اعتقده وعزم عليه من
السوء لا حديث النفس فهذا الاعتبار هو بدل البعض اقول في الكلامين نظر اما في الاول
المجازاة ليست مركبة من الغفران والعذاب حتى يكون كل منهما بعضا لها فيكون
بدل البعض كيف ولو كانت مركبة منهما لزم تحققهما عند المجازاة وليس كذلك اذ قد يحصل
المجازاة ويحصل احدهما دون الآخر والتحقيق ان المجازاة امر كلي منحصر في نوعين احدهما
الثواب والآخر التعذيب لكن لا يكفي في بدل البعض كون البدل نوعا من افراد المبدل
منه بل لا بد ان يكون جزءه واما في الثاني فلان محصوله ان ما في انفسكم كلي يشتمل على افراد
متعددة او مجموع مركب من امور متعددة هي الخواطر الوساوس والوساوس والعزايم والغفران
والتعذيب انما يتعلقان ببعض تلك الامور وهذا كما ترى ليس بدل البعض من الكل بل ذكر ما يتعلق ببعض
الشيء وقال العلامة التفتازاني هذا التفصيل بمنزلة بدل البعض ان جعل المغفرة والعذاب من جملة
الحساب وبمنزلة بدل الاشتمال ان جعلا من توابعه وثمراته وتفاريعه ومتعلقاته اقول محصله انه ان اريد
بالحساب المعنى الحقيقي فالغفران والتعذيب في حكم بدل الاشتمال وان اريد به المعنى المجازي فهما في حكم
بدل البعض فهو راجع الى الكلام الاول من الكلامين المذكورين من هذا الوجه ولكن بينهما فرق من
حيث ان هذا الكلام يدل على انهما ليسا ببدلين بل في حكم البدل بخلاف الكلام الاول فانه يدل ظاهرا
على انهما بدلان حقيقة   وادغام الراء في اللام لحن قال صاحب الكشاف ومدغم   صح
الراء في اللام لاحن مخطئ خطأ فاحشا وراويه عن ابي عمرو مخطئ مرتين لانه يلحن وينسب الى اعلم الناس بالعربية
ما يؤذن بجهل عظيم قال العلامة التفتازاني هذا على عادته في القراءات السبع اذا لم يكن على وفق قاعدة العربية
ومن قواعدهم ان الراء لا يدغم الا في الراء وقد يجاب بان القراءات السبع متواترة والنقل بالتواتر اثبات
علم

علم وقول النحاة عن الظن ظني ولو سلم عدم التواتر فالاعراب ان يثبت لغة بنقل العدول وترجح
بكونه اثباتا ونقل ادغام الراء في اللام عن ابي عمرو من الشهرة والوضوح بحيث لا مدفع له ووجهه
من حيث التعليل ما بينهما من شدة التقارب حتى كانهما مثلان   فيكون الضمير للمؤمنين اي
الضمير الذي يتوب عنه التنوين الذي في لفظ كل فانه كان في الاصل كلهم فحذف الضمير وعوض
عنه التنوين   والفرق بينه وبين الجمع انه شايع في وحدات الجنس الخ قال العلامة التفتازاني
هذا غير مسلم للقطع واتفاق ائمة التفسير والاصول والنحو على ان الحكم في مثل الرجل والرجال فعلوا
كذا على كل فرد لا على كل جماعة وهكذا غيره في كل موضع من الكتاب فليتقدير   واحد بمعنى
الجمع قال العلامة التفتازاني والمراد منه هاهنا جمع من الجنس الذي يدل عليه الكلام فمعنى لا نفرق
بين احد لا نفرق بين جمع من الرسل اقول يرد عليه انه لا فائدة في لفظ احد هاهنا بل ينبغي ان يقال
لا نفرق بين رسله بل يقول لفظ احد موهم اذ قد يتوهم ان لا نفرق بين جماعة من الرسل والنكرة
في سياق النفي يفهم انه لا نفرق بين شيء من الجماعات اصلا ولزم عدم التفريق في جميع افراد الرسل
فكذا احد الذي هو بمعنى الجماعة يلزم منه عموم النفي ومع نقول عدم التفريق من كل جمع يلزم من
عدم التفريق بين المجموع   اي اجبنا المراد بالاجابة هاهنا الاجابة بالعقول اي اعتقدنا وجوب
العمل بالامر والنهي والمراد باطعنا اطعنا بالعمل به   لا ينتفع بطاعتها الخ اي لا ينتفع بطاعة
العبد غيره ولا يتضرر بمعصيته اي المنفعة والمضرة مخصوصتان بالعامل وهذا لان التخصيصات
يستفادان من تقديم الجار   فيه اعتمال الاعتمال الجد والمبالغة في العمل والسبب في ذلك
ان اكثر النفوس الى الشر اميل   فان الذنوب كالسموم يرد عليه ان الذنوب ليست
نفس الخطاء والنسيان بل مترتب عليهما ح لا يظهر ارتباط قوله فان الذنوب كالسموم بقوله او
بانفسهما اذ المراد بقوله بانفسهما نفس الخطاء والنسيان الا ان يراد بالذنوب ما يشتمل نفس
الخطاء والنسيان بان يقال المراد بالذنب ما يمكن ان يواخذ الشخص به ولو قال بدله
قوله او بانفسهما او بما ادى اليه الخطاء والنسيان لكان لعله اولى فتامل   لكنه
تع وعد التجاوز عنه رحمة وتفضلا فيجوز ان يدعو الانسان به استدامة به فيه دلالة على ان

ما وعده الله تع لا بدان يحصل لكن لا يجب ان يدوم فيثبت الحاجة الى استدامته اى طلب دوامه وهذا جواب
عن الاشكال يتوهم ههنا وهو انه لما وعد الله بالتجاوز عن الخطاء والنسيان فلا حاجة الى الدعاء المذكور
الظاهر حصوله والجواب الاخر ان المراد من الدعاء المذكور الظهار اظهار الاعتداد بالنعمة المذكورة وهى المطلوبة
المجاوزة عن الخطاء والنسيان وقال بعضهم فى دفع السؤال ان رفع المواخذة بالخطاء والنسيان عرف بالسمع من قول
النبى صلعم رفع عن امتى الخطاء والنسيان فلعل رفعهما كان اجابة لهذه الدعوة واعترض عليه بان المعتزلة وكثيرا
من اهل السنة على ان لا يجوز التكليف بغير المقدور حتى يكون ترك المواخذة فضلا يستدام ونعمة يعتد بها وانما ذلك على
راى من جوز التكليف بغير المقدور واجيب بان غير المقدور هو نفس الخطاء والنسيان وليس الكلام والمواخذة على الخطاء
كلاهما بل عليه كقتل المسلم بالرمى الى صيد اقول لكان تحول الرمى الى الصيد فى الصورة المذكورة والوقوع على المسلم
دفع بقدرة الشخص لا الاختيار الذى هو غير مقدور ويمكن ان يقال الرمى المقدور بالذات وهو الذى يتعلق به
الارادة اولا ولا يخفى ان وقوع السهم على الشخص لا يكون كذلك فتامل واعتدادا بالنعمة فيه الضمير الكائن فى فيه
عائد الى الصلوة التجاوز ورد عليه ان التجاوز لله تع عن الذنوب عدم كون العبد معذبا بل كونه منعما لان
لا يخلو كل احد لا من احدهما ويوهم ذكر لكم الظاهر ان ذلك اشارة الى الاعتداد المذكور وتوضيحه انه لما
قال عم رفع امتى الخطاء والنسيان والظاهر انه رفع عن كل واحد من الامة الخطاء والنسيان فى كل زمان
ولا حاجة الى الاستدعاء المذكور فيكون الدعاء المذكور لاجل الاعتداد بالنعمة ويحتمل ان يكون
ذلك الاشارة الى المجموع ما ذكر بان يقال يحتمل ان يرفع الخطاء والنسيان عن الامة فى بعض الاحيان
فيحتاج الى الاستدامة اى طلب دوام الرفع المذكور عجاء تقبل الله العبادتكم بفتح العين وسكون الباء
الحمل للمبالغة اى ليس التشديد للتعدية الى مفعولين كما فى قوله ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به بل
للمبالغة فى الحمل فيكون صفة الاصرا على التوجيه الثانية واما على الاول فهو صفة المصدر
المحذوف الذى هو الحمل من قبل الانفس هذا هو المستفاد من قوله تع فاقتلوا انفسكم ويحتمل ان
يراد من قبل النفس تعين القصاص فان فى شريعة موسى حرم القصاص متعين لا يدفع بالعفو والصلح
الصلح وقطع موضع النجاسة فانه عليه موسى حرم قطع موضع النجاسة من الثياب ومن التكاليف
الشاقة التى لا يفى بطاقة البشر هذا غير الامر المذكور سابقا فانه الامر الشديد المتعسر وهذا
الامر المتعذر الغير المقدور واعف عنا يمكن ان يقال المراد به ما تغرب من جراء ال الاعمال السيئة

جائز بترط
فلا يكون الخطا
المراد
لا يخلو

١٧٩

واغفر لنا الستر ذنوبنا حتى لا يطلع فيفتضح به على رؤس الاشهاد وارحمنا بنيل الكرامات ورفعة الدرجات
فيكون هذه الكلمات الكريمة جامعة لطلب عدم الانتقام وستر الذنوب والتفضل ولا مقصود الا هذه الامور
الثلثة لان المطلوب رفع ما يكون سبب البعد وتحصيل القرب تع وانصرنا على القوم الكافرين ان قيل ما فايدة
لفظ القوم وهلا قيل فانصرنا على الكافرين حتى يكون المطلوب النصر على كل واحد من الكفرة قلنا النصر على
كل واحد واحد لا يستلزم النصرة على المجموع من حيث هو مجموع لان الشخص قد يكون غالبا على كل واحد
اذا انفرد ولا يكون غالبا على المجموع وهو لرد قول من استكره قال النووى فى الاذكار نقل عن بعض المتقدمين
انه كره ان يقول سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت وشبه ذلك قالوا وانما يقال السورة التى يذكر
فيها البقرة وشبه ذلك قلت وهذا خطاء مخالف للسنة فقد ثبت بالاحاديث الصحيحة استعمالها فيما لا يحصى
من المواضع كقوله صلعم الايتان من اخر سورة البقرة من قراهما فى ليلة كفتاه وهذا الحديث فى الصحيحين
انتهى كلامه وكان حقها ان يوقف عليها لان هذه الالفاظ مقطوع بعضها عن بعض لا يدل
على انها فى حكم الثابت ذهب سيبويه وكثير من النحاة الى انها حركت لالتقاء الساكنين فهو واثر الفتحة
للمحافظة على التفخيم فى الله واختاره جار الله فى المفصل ويرد عليه ما ذكره المص من ان التقاء الساكنين فى الوقف
غير محذور والالم يحكم بتحرك الام فالميم فى حكم الوقف هذا دليل على ان اسقاط الالف لا للدرج
لانه انما يكون اذا كان الحرف الذى قبل الساقط لا يكون فى حكم الوقف واجرائها بالقاء حركة
الهمزة على الدال بحو ما هذا انكار لان كونه نحو ما يفهم من ترك قال صاحب الكشاف انما قال نزل
لان القران نزل منجما والاولى للمص ان يقول اى نزل كل من كل منهما دفعة واحدة لانه ان اجيب ان قوله
لها فيه بحث اما اولا فلان فى دخول اللام فى الاعلام الاعجمية نظر لما صرح به العلامة التفتازانى واما
ثانيا فلما نقل العلامة الطيبى عن الزجاج ان النحاة اختلفوا فى التورية قال الكوفيون هى وربة والاصل تورية
فقلبت الياء الالف الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ورد ذلك بان تفعلة بفتح العين لا يكون يكاد يوجد
فى كلامهم وقال بعضهم تفعلة مثل توصية قلبت الى تفعلة لما يجوز فى توصية توصيات وهذا ليس
يثبت وقال البصريون اصلها فوعلة وهى مثل حوقلة فاصله وورية فقلبت الواو الاولى تاء والانجيل
والخيل من النجل وهو الاصل ويفهم مما نقلنا ان النحاة على انهما مشتقان من الورى والنجل ويفهم من كلامه

سورة آل عمران
بسم الله الرحمن الرحيم

ان كونهما اسمين اعجميين امر ثابت بدليل اخر غير ما ذكر من التأييد المذكور لكنه خلاف ظاهر كلام الكشاف
حيث قال هو ان فتح الهمزة دليل على العجمة والظاهر انهما اسمان للكتابين المنزلين على لسان اهل
الملتين فتحكم بكونهما اعجميين وكونهما عربيين في غاية البعد وانزل الفرقان اراد به جنس الكتب الالهية كذا
في الكشاف قال الطيبي فيكون من عطف العام على الخاص كقوله والشمس والقمر والنجوم اقول فيه نظر فان
ما مثل به ليس من عطف العام على الخاص اذ النجوم ليس عاما بالنسبة الى الشمس والقمر اذ لا يصدق على احدهما
بل من عطف الكل على الجزء لان النجوم عبارة عن مجموع الكواكب والشمس والقمر ولذا الظاهر بعض
منها الا ان يقال ان هذا على مذهب من يقول الجمع المحلى باللام للجنس او القران فيكون من عطف
الصفة على الموصوف كذا قال المعلقون على الكشاف اقول فيه نظر اذ العطف بين انزل الفرقان ونزل
الكتاب لا بين الفرقان والكتاب حتى يكون من عطف الصفة على الموصوف والجواب ان المقصود في الحقيقة
ان عطف انزل الفرقان على نزل الكتاب باعتبار تغاير الفرقان والحال ان القران نزل نجوما وانزل *قال فيه*
هذه يقتضي ان يكون نزوله دفعة واحدة قلنا المراد من انزال القران انزاله الى السماء الدنيا
ثم انزل الى السماء الدنيا ثم نزل نجوما فان قلت فعلى هذا ينبغي ان يقدم انزل القران على نزل عليك
الكتاب قلنا تقديم التنزيل لانه المقصود بالذات على العموم ان قلنا الكل لان نقول ان
كان المراد ان جميع ما فيهما هدى للناس فعلى تقدير كوننا متعبدين بشرع من قبلنا فليس *فيه انا متعبدون بشرع*
هما هدى للناس على العموم لان بعضها منسوخ وان اراد ان ما فيهما هدى في الجملة فهذا *من قبلنا اذا قرر*
الحكم عام لجميع الناس وان لم يكن متعبدين بشرع من قبلنا لان فيهما ما يفيد التوحيد وصفات *الشارع عليه فلا بد وان*
الباري والبشارة بالنبي عم وهذه امور هدى للناس جميعهم او المعجز او ما عطف *المنسوخ ...*
على قوله سائر ما يفرق بايات الله ان قيل لو قيل باية الله لكان اكد اذ العذاب
الشديد مترتب على الكفر باية من ايات الله كما انه مترتب على الكفر بايات الله قلنا ذكر الايات
لان الواقع ان من كفر مخصوصا باية بل كان كفروا بالايات كاليهود والنصارى فانهم كافرون *ليس*
بالايات او لان من كفر باية فقد كفر بالذي جاء بها فكانه كفر بجميع ايات ذلك النبي او المراد
لم يلو العذاب البالغ الى اقصى المراتب وهو مترتب على الكفر بالايات ذو انتقام لا يقدر

على

١٨

على مثله متقن فيكون التنكير للتنويع او التعظيم على انه اي نوع بلغ الغاية كليا كان او جزئيا
اي يعلم ~~الكليات~~ الكلي على ما هو عليه اي على الوجه الكلي ويعلم الجزئيات الا على الوجه الكلي على ما
هي عليه اي بوجه الجزئي وفيه رد على ما هو المشهور بين المتفلسفة من انه تع لا يعلم الجزئيات
الا على الوجه الكلي لانه في الحقيقة نفي للعلم بالجزئي مع ان بعض دلائلهم على علم الواجب تع
يدل على انه تع يعلم الجزئيات على وجه جزئية كما انه تع عالم بعلمها على وجه كلي فانهم قالوا
العلم بالعلة التامة يستلزم العلم بالمعلوم ولا شك ان كل شيء فاما ان يكون الواجب
علة تامة فيلزم ان يكون معلوما له اولا فليس بعلته التامة فنقول الواجب
يعلم معلوله الاولى على الوجه الجزئي لانه على هذا الوجه معلوله وهو تع مع هذا المعلول
علة تامة لمعلول ثان فيجب ان يكون الواجب عالما بهذا المعلول الثاني ايضا لانه
تع عالم بالعلة التامة لهذا المعلول الثاني لانه تع يعلم ذاته تع ويعلم معلوله الاول
وهما علة تامة للمعلول الثاني فقس على ما ذكرنا سائر المعلولات ثم قياس العلو
الادنى الا علم على اما باعتبار المكان فهو ظاهر واما باعتبار المكانة فلان السماء
اشرف من الارض ما افترق فيها فان المقصود من الاية الحريف اهل الارض مما
افترقوا اي السوا فيها يعني يعلم ما صدر من اهل الارض وما اختلج في قلوبهم فيجب ان
يحذر كما قال تع قل ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه يعلمه الله وهو كالدليل على كونه
تع حيا وانما قال كالدليل اذ لا يكون ايراد الاية للاستدلال على كونه حيا بل المقصود عليه
بجميع الاشياء لم يجد ومنه ثم انه ليس دليلا تاما على كونه حيا لا بد من مقدمة اخرى هي ان
اي صوركم من كان عالما سيما العالم بجميع الاشياء فلا بد ان يكون حيا وقرئ تصوركم
لنفسه وعبارته اراد ان معنى تصوركم ما ذكر فيكون صوركم مطلقا وتصوركم
مقيدا وقوله وعبادته معطوف على نفسه عطف تفسير كالدليل على قيوميته لان
القيوميه ح القيوم على ما فسره الدائم القيام بتدبير الخلق وانما قال كالدليل على قيوميته
لمثل ما ذكرنا انفا وترك المص شيئا يجب ان ينبه عليه وهو ان قوله تع كيف يشاء دال على انه

دال على انه فاعل بالاختيار لا بالايجاب كما هو مذهب الفلاسفة فتفي الايه الرد عليهم
من وجهين بل من وجوه احدها كونه تع عالما بالجزئيات الثاني كونه فاعلا بالمشيه والاختيار
الثالث كونه تع مستقلا بالفاعلية فان ظاهر قوله تع هو الذي يصوركم دال على الاستقلال
فهل هذا تحليح لا يمكن ان يكون قوله هذا اشارة الى قوله تع ان الله لا يخفى الاية فيكون المعنى
ان الرب الحقيق لابد ان يكون متصفا بما ذكر وعيسى عم ليس كذلك ويمكن ان يكون مستفادا
من قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء ويمكن ان يكون الاشارة الى الضمير الحكيم
الحكيم فان الرب ينبغي ان يكون في غاية العلم ونهاية القدرة وعيسى ليس ما ذكر تع
هو الذي انزل عليك ان قيل قد سبق في اول السورة نزل عليك الكتاب وهنا قال انزل
واوجه والاول يقتضي ان يكون نزوله تدريجا وفي الثاني ان يكون دفعة قلنا اراد هنا مطلق
النزول او يكون الانزال بمعنى التنزيل على تاويل كل واحدة لخ اي على ان يراد بهن كل
واحد بين المحكمات او تجعل مجموعها في حكم اية واحدة لا احتمال او مخالفة ظاهر هذا الكلام مع ما سبق
بدل على انه يمكن ان يكون اية واحدة محكمة ومتشابهة بان يكون لا اجمال فيها لكن فيها مخالفة فيكون محكما
مخالفة فيكون محكما باعتبار انه لا اجمال فيها ومتشابهة باعتبار مخالفتها للظاهر وان قيل ما فيه مخالفة
ظاهر فلابد ان يكون فيه اجمال فيقول ينبغي ان يلاحظ في تعريف المتشابه بما فيه اجمال ولذا عرف في الاصول
المحكم بمتضح المعنى والمتشابه بما لا يتضح معناه ولا يلزم منه لخ فيه نظر لانه اذا اعتبر العدل لاجل ان القياس
يقتضي ان يكون معدولا عن الاخر فيجب اعتبار التعريف لاجل ان الالتباس يقتضي ان يكون معدولا
عن المعرفة والاولى ان يقال لا يلزم تعريفه لانه كما عدل عن الصيغة عدل عن التعريف الى التنكير هكذا
في بعض النسخ او طلب ان يأولوه لخ يشير الى ان الواو في قوله تع وابتغاء تاويله بمعنى او والاول لخ اي
الفتنة بحسب العالم المعاند وابتغاء التاويل بحسب الجاهل فان العالم يحاول التاويل الباطل ولا يكون غرضه الا الحاصل
الفتنة بل ادعى انه الحق الذي يجب ان يحمل عليه لو قال يجب ان تحمل عليه او على مثله لكان تاما اذ التاويل الذي
ذكر في المتشابه لا يجب ان يحمل عليه بعينه بل يمكن في بعض المواضع ان يؤول الى اخر فيجب ان يقال ههنا
مقدرا اي تاويله الذي يجب ان يحمل عليه اي الذين يتجاوزون تكلموا فيه وهو وقف لظاهر الكلام بدل على اختيار

من ان لا يعلمون واما ثانيا فلانه اذا وقف على الا الله وجعل قوله تعالى يقولون امنا به خبرا عن
الراسخين لم يكن لتخصيص الراسخين في العلم كثير فائدة لان غير الراسخين في العلم يقولون ايضا امنا به واما
ثالثا فلانه على تقدير ما ذكر في الوجه الثاني لا يكون لقوله تعالى وما يذكر الا اولوا الالباب كثير ملاءمة لهذا الموقع
وعورض بانه خلاف الظاهر من وجوه احدها ان قوله فاما الذين في قلوبهم زيغ الخ يدل على ان اتباع المتشابه
المذموم وكذا ابتغاء تاويله والوجه الذي ذكره المص من ان المراد بالتاويل تاويل مخصوص خلاف الظاهر وثانيها
اما في قوله فاما الذين في قلوبهم الخ يدل على وجود اما اخرى خصوصا في القران المجيد ولذا قال بعضهم اما لا توجد
في القران وما بعدها مرفوع الا بثنى او يثلث وهذا يدل على ان التقدير واما الراسخون في العلم يقولون الاية
وثالثها ان الذوق السليم يحكم بان الانسب ان يكون والراسخون في العلم يقولون امنا به كلاما مستقلا
ورابعها ان قوله تعالى يقولون امنا به انسب بعدم فهمهم لمعاني المتشابه كما لا يخفى على المتامل حال اهل الامور
رجح الامام في تفسيره الوقف على الا الله ويمكن ان يجاب عن الوجه الاول بان المذموم على ما يفهم من
الكلام اتباع المتشابه لاجل ابتغاء الفتنة لا اتباعه مطلقا وعن الثاني بان اما الاخر
مع من في خبره مقدر اي فاما الذين ليس في قلوبهم زيغ فلا يتبعون المتشابه
لابتغاء الفتنة وعن الثالث بان الحيثية التي ذكرها انما يكون اذا لم يكن
باعث على الحمل على خلافه وقد بينا الوجوه التي ترجح خلافه وعن الرابع انا
لا نسلم ان الايمان انسب بعدم فهمهم معنى المتشابه ولئن سلمنا فهذا يعارض
الوجوه المرجحة بخلافه او بما دل القاطع الخ فان قلت ما لا يدل النص
القاطع على ما هو المراد منه لا يلزم ان لا يعلمه الراسخون لم لا يجوز ان لا
يعلموا المراد بالنظر البديهية قلنا مراده من القاطع ما لا يدل قطعا على المراد
وان لم يكن نص القران او الحديث بل الدليل العقلي وهو يشمل النظر العقلي المحقق
للراسخين الخ بل يدل على ما ذكرنا من ان نختار الوقف على الراسخين في العلم مدح واتصال الاية
بما قبلها الخ يمكن ان يقال انه لما قيل انه تعالى عالم بكل شيء ومصور في الارحام كيف يشاء ولا يخفى

ان كسعة علمه بالاشياء وتصوره الاجنة مما لا يكاد ان يبلغه فهم احد فكان من متشابه المتشابه الذي
الذي معناه غير مفهوم بل مفهوم بل يقول الحكيم بانه تعالى عالم متناسب بالجملة من وجه اي من حيث الاطلاق
ومناسب للمتشابه من حيث الكيفية فان كسعة علمه تعالى بالاشياء غير معلوم لاحد او ان بها
جواب عن تشبث النصارى الخ اما وجه تشبث النصارى بما ذكر فهو انهم قالوا ان الكلمة التي هي اقنوم
العلم من الاقانيم الثلثة التي اثبتوها انتقل الى بدن عيسى فيكون ربا واما وجه الجواب عنه فهو ان الاه
يدل على انه تعالى منزل العلوم الى من يشاء من عباده وهو الذي انزل على محمد صلى الله عليه وسلم الكتاب
الذي هو منبع العلم والمعارف فيكون كلمة الاعبارة عن اضافة العلوم الى عليهم فلا يلزم شيء
مما ذكره النصارى بعد اذ هديتنا الحق ان اذ ههنا ليس للظرفية بل لمجرد الزمان فكان
المعنى بعد زمان هدايتنا فما قال بعضهم ان اذ واذا اللازم الظرفية ليس بمعنوي لكل مسئول هذا
العموم المفهوم من عدم ذكر الموهوب فالتخصيص حاصل موهوب ومسئول دون اخر كخصص بالخصوص
كما قال اهل العربية في فلان يعطى انه حذف المفعول ليدل على ان لا اعطاء لغيره لا يجب عليه شيء
نهاية الامر في رحمه عما ذكر نوع خفاء فان كون الشخص وهابا لكل مسئول لا ينافي ان يجب عليه شيء غاية الامر
انه يلزم ان لا يكون وهابا لذلك الشيء وقد يقال ان قوله انك انت الوهاب يدل على ان الوهاب
لكل شيء والكل بغيه فلا يجب عليه شيء والا لما كان وهابا لذلك الشيء الذي يجب عليه فتامل
فان الالهية تنافيه لان اخلاف الميعاد كذب مناف للكمال الذي هو مقتضى الالهية
لوان الخطاب اي غير الكلام من المخاطب الى الغيبة ووجه اشعاره بالتعظيم بتعليق الحكم بصريح اسم الله
تعالى يعني ان الواهبية منافية للاخلاف الميعاد فانجازه ما اهم به لهوا عظيم ثم كالدليل والمدلول
الصريح فان الوهبية صريح دليل على عدم اخلاف الميعاد لانه نقص والالوهية يقتضي الكمال من جميع
الجهات واستدل به الوعيدية اي المعتزلة على عدم عفو الفساق فانه اوعدهم بالعذاب
وهو لا يخلف الميعاد تعالى شيئا مفعول مطلق اي شيئا من الاغناء ويمكن ان يكون مفعولا به
اي لن يدفع عنهم بدل رحمة الله تعالى شيئا من العذاب فان رحمة الله يدفع العذاب اذ دفع العذاب

العذاب لا يكون الا بالرحمة فالمعنى ان رحمة الله يدفع العذاب او اموالهم واولادهم لا يكونان بدل الرحمة
ودفع العذاب وقيل استيناف وعلى هذا يكون مبتدا وكذبوا باياتنا خبره وهو معنى قوله او حران
ابتدائي الخ حال باضمار قد ويكون ذو الحال والعامل فيها مستفادين من الكلام
لان المعنى اولئك يشبهون بال فرعون او يكون الحال حالا من ضمير الفعل الذي هو صلة الذين
اغمار بالغين المعجمة جمع غمر بضم الغين وسكون الميم وضمها وهو من لم يجرب الامور
فيكون قوله لا علم لهم بالحرب تكملة للبيان على الامر بان تحكي لهم الخ يعني امر النبي صلى الله عليه وسلم
ما اخبر الله به من وعيدهم بعين اللفظ الذي ذكره الله من حالهم فانه تعالى قال انهم ستغلبون
وتحشرون الى جهنم وامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يذكر هذا اللفظ بعينه لهم وكانه قيل
قل ما اقول لك ستغلبون وتحشرون الى جهنم وقيل للمومنين ترجح ان يكون الخطاب
للكفرة لانه اذا كان الخطاب لهم كانت الاية باعثة على اسلامهم واذا كان الخطاب للمومنين
كانت موجبة لزيادة اعتقادهم لكن كون الاية للغرض الاول اقوى لان الاهتمام بالاسلام
الكفرة اتم وذلك بعد ما قال لهم في عينهم الضمير الاول للمومنين والضمير الثاني للكافرين وكذا فقلتم
ضمير اجتروا وضمير عليهم راجع الى المومنين والضمير الاول في لا قوهم للمشركين والثاني للمومنين وقوله
غلبوا يمكن ان يكون مبنيا للفاعل وضميره راجع الى المومنين ويكون مبنيا للمفعول فيكون
راجعا الى الكفار او ترى المومنين المشركين الى قوله ويوني قراءة نافع ويعقوب فيه نظر
فانه اذا كان معنى الكلام ما ذكر كان ينبغي ان يقال ترونهم مثليكم والجواب ان صاحب الكشاف صرح بان
قراءة نافع لا يساعده هذا المعنى وذكروا في بيان عدم المساعدة ان خطاب لكم للمشركين فينبغي
ان يكون خطاب ترونهم ايضا لهم من تناثر النظم ويمكن دفع هذا اي دفع عدم المساعدة بان في
قراءة نافع على تقدير ان يكون الخطاب في لكم للمومنين ودفع الاول بان يكون التفات من الغيبة
الى الخطاب قال العلامة لا يستقيم ان يكون المعنى ترون ايها المسلمون المشركين مثليهم لان المعنى
على هذا مثل المشركين الا ان يكون التفاتا ثم نقل عن صاحب الانتصاف انه قال الخطاب على قراءة نافع

للمشركين للمسلمين اى ترونهم يا مسلمون ويكون الضمير في مثليهم ايضا للمسلمين وهو
لفظ غيبة والمعنى ترونها ايها المسلمون المشركين مثليهم اي مثليكم وفيه التفات في
جملة واحدة وهو ان كان صحيحا لكن غالب الالتفات يأتي في جملتين قال العلامة
التفتازاني الخطاب لمشركي قريش ويكون الضمير في مثليهم للفئة الكافرة بطريق
الغيبة لا للمخاطبين بترونهم ليلزم الالتفات من المخاطب الى الغيبة وقوله تعالى
واخرى كافرة ليست عبارة عن المخاطبين بقوله لكم بحيث يكون مقتضى الظاهر
التعبير عنهما بطريق الخطاب ليلزم الالتفات من المخاطب الى الغيبة فاعلم انه
لا التفات في هذا الكلام اصلا قول عرضه في قوله الحكم بكون المخاطبين بقوله
تعالى لكم غير المراد بقوله تعالى واخرى كافرة ان ليس القصد الى التعبير عن
المخاطب بالغيبة بل القصد الى ان الضمير الى المذكور بطريق الغيبة وان كان
المذكور ان مسما واحدا تعالى زين للناس الاية الذي يخطر في فهم القاصر
انه ذكر في الاية امر الغزو والجهاد وكان من الممكن بل الواقع كثيرا ان المجاهد
يجاهد لاجل نهب المال والنساء والخيل وغيرها فبين ذلك بان الامور المذكورة متاع
الحيوة الدنيا لابد من انقطاعها وعند الله الثواب الذي يبقى ابدا فينبغي ان يكون
نظر المجاهد الى اعلاء الدين وطلب ثوابه لا حصول الامور الدنيوية الذميمة
سماها شهوات قال صاحب الكشاف الوجه في ذكر الشهوات ان يقصد فيها
لشهوات لان الشهوات مسترذلة عند الحكماء مذموم من اتبعها ولهذا قال المصنف
ان الاية في معرض الذم تعالى والقناطير المقنطرة معناه القناطير الكثيرة الكاملة
فان من عادة العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصف ما
يتبعونه كقولهم ظل ظليل انما خص المال الكثير بالذكر لان المال القليل يكون محمودا لان
امر المعاش مرتبط او المطهمة هي التامة الخلق والمسومة بهذا المعاني كانها مشتقة

والوجه ان العقد تخصيصها بالشهوات تسميها شهوات لان الشهوة مسترذلة عند الحكماء مذموم من اتبعها شاهد على نفسه بالبهيمية كشاف

من السوم

١٨٦

من السوم في البيع لان الحسن الخلق تسام كثيرا ومن السومة بمعنى العلامة لانها كانها علم في الحسن
وفرق الجبائي معال مزين الشهوات المباحة هو الله تعالى ومزين الشهوات المحرمة الشيطان
تعالى ورضوان من الله لعل الرضوان عبارة عن الفيض المعنوية الفائضة على الارواح ولهذا
كان الرضوان اكبر واعلى من الجنان التي هي عبارة عن الفيوض الصورية المتعلقة بالاجسام قوله
واوسطها الجنة ولذا وقع ذكرها في اوسط حتى يكون الترتيب الوضعي مناسبا للترتيب الطبعي قوله
لان المغفرة اي المغفرة هي غير الذنب وهو ان كان من المطالب العالية لكنها ليس باعظم مطلقا بل
القرب من الله تعالى ورضوان منه اكبر وهو الفيض الروحاني كما فسرنا الان لعل المراد من الاستغفار
طلبها يكون كمالا او موجبا للابتهاج اعم من ان يكون مغفرة الذنوب اولا
او الاستعداد لها لا بلايم ذكر الاستحقاق بل الاولى الاقتصار على ذكر الاستعداد للدلالة على الاستقلال
كل واحد منها اى لو لم يعطف لتوهم جعل بعضها صفة للبعض للتقدم فكان المقيد والقيد مستقلا
ولما كان لكل واحد منها صفة كمال موجبة للمدح كان فيه اشارة الى كمالهم اذ الناقص صفة لا يمدح بها
بالاستقلال والقلب اصفى لعله ما يشوش القلب من الامور الخارجة وبعدهما اشتغل
فيها في النهار من الخواطر والوساوس الحاصلة من استماع كلمات الناس واجتماع الشخص معهم والاشتغال
بالامور الدنيوية شبه ذلك اى التبيين بالطرق المذكورة التي هي نصب الدلايل من الله تعالى
واقرار الملائكة واحتجاج العلماء في البيان والكشف بشهادة الشاهد يعني ليس المراد من الشهادة
بلفظ شهد ده حتى يكون بمعنى التبيين بالنظر الى الله تعالى وبمعنى الاقرار بالنظر الى الملائكة بمعنى التصديق
بالنظر الى اولي العلوم بل معناها اى معنى الشهادة واحد بالنظر الى الكل وهو الكشف والتبيين
شبه التبيين والكشف بشهادة الشاهد ثم استعير له لفظ الشهادة وانما لم يعد لفظ شهد
على الملائكة واولي العلم ليكون كل بمعنى آخر ولا يلزم الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي ولا الجمع بين المعنيين المجازيين
لانه خلاف الظاهر مع الاستغنا بالمجاز المشهور المستفيض في كلام شيء وهو انه يفهم من اول كلامه
وهو قوله بين واحدا بينه اي شهد بمعنى بين فيكون القياس احد طرفي التشبيه وقوله البيان

ولما كان كل واحد منهما

والكشف صريح في ان البيان يعمل للتشبيه لا الظهر في التشبيه لو قال شبه بذلك لزوم التبين والانكشاف بشهادة الشاهدات دفع الاعتراض واعلم انه لا ظهر وجه تخصيص الاقرار بالملائكة والايمان بالمؤمنين بل الاقرار واقع من كل منهما فلذا قال صاحب الكشاف ولذلك شبه بشهادة الشاهد اقرار الملائكة اذ ليس الشرع ما في الاستدلال لكن لما كان الاحتجاج منهم عند طاهر خصه بالعلماء اي مقيما للعدل فيكون الباء للتعديه او عن هو قال صاحب الكشاف فهو اوجه اي انتصابه حالا عن هو اوجه من انتصابه عن فاعل شهد فليس الشهادة واقعة عليه واشار المص بقوله وهو مندرج في المشهود به اذا جعلته صفة للاله او حالا عن الضمير اي اذا جعل حالا عنه كان المعنى شهد الله انه لا اله الا هو اي شهد الله بتوحيده حال كونه قائما بالقسط وكانه قيل شهد بالتوحيد وبكونه قائما بالقسط بخلاف ما اذا كان حالا عن فاعل شهد فان القيام حال للقيام الشاهد وليس داخلا في المشهود به وقس عليه حاله اذا جعل قائما صفة للاله حال هو لكن اذ مفهوم الحال معلوم من الكلام السابق فان الله الذي لا اله الا هو لا بد ان يكون قائما بالقسط ويزيد الاعتناء بمعرفة ادلة التوحيد فان قلت المفهوم من التكرار المذكور مزيد الاعتناء بالتوحيد نفسه لا بادلته لا بمعرفة التوحيد الا من الادلة فمزيد الاعتناء بالتوحيد موجب لمزيد الاعتناء بادلته والحكم به بعد اقامة الحجة وهي شهادة الله تعالى وملائكته واولي العلم لتقدم العلم بقدرته على العلم بحكمته لان الحكمة فعل الشيء على ما ينبغي ففي اول الحال علم النفس العقل ثم بعد التامل فيه ظهر الحكمة او الصفة لفاعل شهد بهذا خلاف ما يعرف عندهم من عدم النعت على المعطوف ولذا قال صاحب الكشاف في العزيز الحكيم صفتان قال العلامة التفتازاني يعني الصفة المعنوية لا النعت النحوي ويجوز ان رفعها بالبدلية او بكونها خبر مبتدأ محذوف وقد روي في فضلها اي فضل الشهادة والعهد المذكور ان من شهد بالوحدانية يدخل الجنة وهي دليل الحج اي الشهادة اي فضلها دليل على شرف علم الكلام اذ التوحيد انما يعلم منه على انه بدل الكل ان فسر الاسلام بالايمان او بما يتضمنه لا يخفى ان الايمان هو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم

الاعتراض غير وارد لان نعظ والكشف عطف تفسيري للبيان به يكشف البيان صح

وسلم في ضروريات الدين وعلى هذا لا يكون بدل الكل لان ما ذكر سابقا هو التوحيد والايمان ليس نفسه بل يشمله وغيره وكذا اذا فسر الاسلام بما يشمل الايمان وغيره اذ على هذا التقدير اذ العموم والشمول فاعلم ان صاحب الكشاف قال بالبدلية على تقدير صحيح اذ لكن لم يذكر انه بدل الكل ولعل سببه ما ذكرنا فان قلت انه صرح بما ذكرتم قال في البدل هو المبدل منه في المعنى فيكون مراده جعل البدل بدل الكل لانه مبدل منه قلنا قال العلامة التفتازاني اي ان بدل الكل عن المبدل ظاهر واما كون بدل الاشتمال كذلك فباعتبار انه المقصود بالنسبة الى المبدل منه والمحكوم عليه بالحكم علم يعلم منه ان كلام الكشاف ليس مخصوصا ببدل الكل فتامل وبدل الاشتمال ان فسر بالشريعة ويكون الشريعة هي القواعد المبينة للاعمال اذ لو اريد بها اعم منها بحيث يكون شاملة للعقائد ايضا لكان المبدل منه الذي هو التوحيد جزءا منه فلم يكن بدل الاشتمال وههنا شيء وهو ان الرضي ذكر ان بدل الاشتمال ان يكون المخاطب منتظرا للبدل عند سماع المبدل منه وههنا ليس كذلك على وقوع الفعل على الكل ان جعل ان الدين عند الله الاسلام مفعول شهد ويكون التقدير شهد الله ان الدين عند الله الاسلام مفعوله شهد ويكون التقدير شهد الله ان الدين عند الله الاسلام او اجزاء شهد اي فيكون المكسورة بالاعتبار الاول والمفتوحة باعتبار الثاني وكلامه صريح في جواز الاعتبارين للكلمة واحدة وهي كلمة واحدة لكن ظاهر كلام الكشاف يقتضي منعه لانه اقتصر على ايقاع شهد على الدين ولم يذكر هذا الاحتمال الاول وهو الدين القديم الخ فانه يفهم منه ان الدين القويم هو مجرد التوحيد وليس كذلك بل الدين القويم هو المركب منه ومن غيره مما يجب الايمان به ويمكن ان يقال اسلام النفس فيه عبارة عن ان لا يجعل للشيطان والهوى نصيبا فيها وهذا متضمن للايمان بكل ما يجب الايمان فصح انه الدين القويم او مفعول معه فانه يشترط في المفعول معه ان يكون يتعلق الحكم به وبالمصاحب في وقت واحد لكن تعلق الفعل المذكور وهو اسلام النفس بالفاعل وهو النبي صلى الله عليه وسلم مقدم على تعلقه بمن تبعه فلينا كيف يكون المفعول معه انه يكون تعلق الفعل به وصاحبه حاصلا في وقت كان تعلقه حاصلا مع الاول ايضا اولا ولهم رضوانه الضمير راجع الى الدين في عصره ولو لم يمنعه ان يعملوا لهم بعض بالقتل والباعث عليه الحكم

بان الخطاب في قوله تعالى وبشرهم لاجل المعاصرين فولكم فوالك في لادام اي فان قيل باهل العامه قلنا
خزانه والتعدي واذا قلنا لك ماذكرنا فافهم فان قوله فافهم موخر عن الجمله بحسب التعدي اذ هو في معنى
قولك بعد صالح فافهم والفرق انه لا يغير معنى الابتداء بخلافها الاولى ان تعالى انه لا يغير معنى
الجمله من الحكم بثبوت الخبر على المبتدا بخلافها لكن الثبوت المذكور مناسب لمعنى الشرط وهو لا يوجد في الجمله المذكوره
بعدها فلا امتناع من دخول الفاء تعالى وما لهم من ناصرين فان قيل الاولى ان تعالى وما لهم من ناصر من
لبعد عموم النفي اي ليس لهم ناصر اصلا فضلا عن ناصرين قلنا النكته فيه الاشعار بان نصر الجماعه
لا يحصل الا من جماعه لا من واحد بهذا اذا كان من زائده واما اذا كانت تبعيضيه هو المفهوم من شرح
عبارته فلا حاجه الى التوجيه المذكور ومن للتبعيض او البيان اذا كان من البيان يجوز ان يحمل
الكتاب على الوجهين المذكورين واما اذا كانت للتبعيض يجب ان يحمل الكتاب على التوريه لا جنس الكتاب
السماويه لان من التبعيضيه يوجب ان يكون ما قبلها جزء من مجرورها لا جزئياته لان النصيب من جنس الكتاب
السماويه جزئي له لا جزء ويحتمل التعظيم والتحقير فالاول ان يعطوا نصيبا وافرا من التوريه والثاني ان يعطوا
شيئا قليلا لكن الاول انسب بهذا المقام لان المقام مقام التوبيخ وهو يناسب العلم الكثير فكانه قيل انهم مع كثرة
علمهم بما في التوريه فعلوا ما هو شان الجهال ولذا اختار صاحب الكشاف عليه وقيل ليحكم على البناء
للمفعول فيكون الاختلاف فيما بينهم ظاهر العبارة يشعر بان كون الاختلاف فيما بينهم مترتب على قراءه المذكوره
لكن مفهوم الايه دال على كل قراءه فان بينهم دال على وقوع الاختلاف بين اليهود وهم الذين اوتوا نصيبا من الكتاب
ويدفع في هذا الوهم من عبارة الكشاف فانه قال وقرى ليحكم على البناء للمفعول والوجه ان يراد ما وقع من
الاختلاف بين من اسلم من احبارهم وبين من لم يسلم هذا كلام الكشاف ولما ذكر الوجه المذكور بعد قوله
وقرى توهم المص انه متفرع على القراءه المذكوره تعالى فيكون الاختلاف فيما بينهم بالنفاذ ليس كذلك والحق ما قال
العلامه التفتازاني في حاشيه كلام الكشاف ان الوجه في تفسير الايه ان المراد ما سبق من الاختلاف بين اليهود
والرسول في مله ابراهيم او في الرجم بل يراد اختلافهم فيما بينهم بدليل قوله ليحكم بينهم وفيه
دلالة على ان هذا مستنبط من اطلاق القول بان الكتاب حاكم وهذا اذا كان المراد غير الرجم واما اذا كان

من التبعيض يوجب ان يكون ما قبلها جزء من مجرورها لا جزئيا

واما اذا كان المراد اياه فيثبت كونها حجة في الفروع استبعاد لتوليهم مستفاد من ثم لان ثم
للتراخي بين الشيئين وهو دال على بعد ما بينهما فاستعمل للاستبعاد لان توفيه ايمانه وعمله الخ هذا
دليل عدم الخلود ورد للمعتزله ولهم ان يقولوا العمل توفيه ايمانهم وعملهم بتخفيف العذاب في النار اللهم
القسم اي الا نصدق بقوله وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا كدخولها عليه مع لام التعريف
اي دخولها عليها لام التعريف في يا الله وقيل اصله يا الله امنا بالخير اي دلنا بخير هذا
قول الكوفيين وهو ضعيف لانه لا يصح ما ذكره في مثل قول القائل اللهم العنه واهلكه يتصرف فيما يمكن التصرف فيه
تصرف الملاك فان قيل الاولى حذف هذا القيد فانه تعالى يتصرف في الاشياء كما شاء لا كتصرف الملاك
فانهم يتصرفون تصرفا مخصوصا لا يمكن لهم غيرها اما عقلا او شرعا قلنا المراد انه تعالى يتصرف
تصرف الملاك من حيث انه لا مانع من التصرف بل يتصرف بالحق بخلاف غير المالك فانه ممنوع منه فان قيل
هذا الكلام مطابق لكلام الكشاف بعض التشبيه وهو ان تصرفه تعالى كتصرف الملاك والمشبه به يجب ان يكون
اقوى وليس هاهنا كذلك قلنا قد لا يكون وجه الشبه في المشبه اتم بل قد يكون اظهر وهاهنا كذلك فان تصرف
الملاك اظهر من حيث انه محسوس ولو قيل المعنى انه مالك الملك لا مالك غيره في الحقيقه حتى لا يكون تشبيه بالملاك لكان اولى
وهذا الاختصاص مفهوم من قوله تعالى ولله ملك السموات والارض قال المص عند من منع الوصفيه
يعني ان التصرف المذكور يمنع كون اللهم موصوفا قال العلامه التفتازاني لانه بالاختصاص والتعويض خرج
عن كونه متصرفا فيه فصار مثل حل اذ الميم صوت مضموم الى الاسم مع بقائهما على معانيهما وجوز قوم
كونه صفه واقول يجوز ان يكون صفه الميم المشدده لانه صوت ولا ان يكون صفه الله اذ لو وصف بشيء
لزم الفصل بين الموصوف والصفه بالاجنبي الذي هو الميم وقول المص عند البعض يشير الى ان غيره ذهب
الى جواز كونه موصوفا فالملك الاول عام اي لانه تعالى مالك جميع الملك والاشياء واما ايتاء الملك لاحد
ونزعه منه فانما يكون في البعض لانه المقتضي بالذات الخ هذا تشبث بكلام الفلاسفه فانهم
ذكروا ان الخير مقصود بالذات والشر مقصود بالعرض فان النار مثلا خلقت للنفع واما احراقها
لبيت الفقير فانما يقع بالعرض وفي المواقف وشرحه قالت الفلاسفه الخير واقع بالقصد الاول

العقد

والشر داخل في القضاء دخولا بالتبع والعرض   اذ لا يوجد شر جزئي الخ ما ذكر لا يلزم منه ان يكون
مقصودا بالعرض لم لا يجوز ان يكون الجزئي مقصودا بالذات ايضا الا ان يدعى المذكور ويجعل ما ذكر
تنبيها عليه   او لان الكلام وقع فيه الخ فانه يفهم من القضية المذكورة ادخل في التعفف ومن ان
يحسبهم اغنياء لكن لم جعل كالمرجوع لما ان هذه الطريقة انما يحسن اذا كان ذلك القيد بمنزلة اللازم
فان الغالب من حال الشفيع ان يطاع فيكون اللازم نفيا للزوم بطريق برهاني وليس الالحاف بالنسبة
الى السؤال كذلك بل لا يبعد ان يكون ضده اشبه باللازم اولى ما ذكره صحيح اذا لم يكن قرينة على
ارادة نفي الامرين جميعا لكن هاهنا المذكور ان الله تعالى يولي البلاد المذكوره لامة النبي صلى الله عليه وسلم
وهو الخير اي المذكوره الخبر الذي يساق الى المومنين   لابتيها اي لابتي المدينة وهما حرتان
يكتنفانها والحرة كل ارض ذات حجارة سود كانها محترقة من الحر والحيرة بكسر الحاء مدينة بقرب الكوفة
وتسمية القصور بنيان الكلام في بياضها وصغرها وانضمام بعضها ببعض   بالتعقيب او الزيادة
فالاول دخول ابتداء ضوء النهار في ظلمة الليل او دخول بدو ظلمة الليل في ضوء النهار والثاني ان يزيد اليوم
في الطول فصار بعض زمان الليل داخلا في النهار او يزيد الليل في الطول فصار بعض النهار اي بعض زمانه
داخلا في الليل   تعالى من دون المومنين الذي يخطر لي في حل هذا التركيب والله اعلم ان المعنى لا يتخذ المومن
الكافرين اولياء كالناس من غير المومنين اي حال كونهم على الكفر فعلم ان الكفر مانع عن الولاية وان الايمان
تشاركهما وقال العلامة التفتازاني اي حاصل المعنى لا يؤثروا موالاة الكافرين على موالاة المومنين
اولى فان قيل ينبغي بهذا الاسلوب المشاركة بان يكون موالاة المومنين والكافرين معا قلنا لما امكن
ان يكون الموالاة كلها للمومنين فجعل بعضها للكافرين يستلزم ايثار موالاة الكافرين على المومنين
ما يجب اتقاه او اتقاء فعلى الاول اتقاه مصدر بمعنى المفعول وعلى الثاني مفعول مطلق   كما قال [illegible]
كن وسطا وامش جانبا اي كن وسطا في معاشرتهم ومخالطتهم وامش جانبا من موافقتهم فيما
ياتون ويذرون   وهو تهديد عظيم مشعر بتناهي المنهي في القبح هذا الاشعار بسبب تعليق التحذير
بذات الله تعالى من غير ذكر صفة معينة من الصفات كالقهر مثلا فان الذات المقدسة دالة على جميع

١٨٦

على جميع صفات القهر واما اذا ذكر معينة فلا يكون هذا الاشعار   تعالى او تبدوه فان قلت
وجه ذكر العلم بخفيات الضمائر فما وجه ذكر العلم بما يبدو ويظهر هاهنا قلنا الغرض من ذكره   الصدور
ان علمه تعالى بما خفي وما ظهر في مرتبة واحدة ليس بينهما تفاوت كل منهما ظاهر عنده كما هو قوله
ولا يصح ان يكون شرطية فان العلامة التفتازاني قال عليه اعتراض مشهور وهو انه اذا كان الشرط
ماضيا والجزاء مضارعا جاز فيه الرفع والجزم من غير تفرقة بين ان الشرطية واسماء الشرط وقد يجاب
بان رفع المضارع في الجزاء شيا ذكره في الشرط نص عليه المبرد وتشهد به الاستعمال حيث لا يوجد الا
في قول الشاعر فان اتاه خليل يوم مسغبة   يقول لا غائب مالي ولا حرم   ولكن الحمل على الخبر اوقع
معنى اه قال العلامة التفتازاني لان الكلام المذكور حكاية ما يقع في اليوم المذكور ولو حمل ما على الشرطية
لزم ان يكون عملت مستقبلا بالنسبة الى ذلك اليوم لكن ليس عملها في الاستقبال في ذلك اليوم فان قيل هذا
يوجب عدم صحة الشرطية ووجوب كونها موصولة لا كونها اوفق قلنا يمكن لزوم الاستقبال بتقدير
كان فان كلمات الشرط لا تقلب كان عن المضوية فيصير المعنى ما كان عملت اي عملت سا تعالى اي
في الدنيا تود الخ   يحتمل حملها على ما يقربه الله توضيحه ان ميل النفس الى الكمال مراتب في الضعف   اي في ميل الى
والقوة فما دام الميل المذكور ضعيفا لم يصل الى ان يحمل الشخص على ما يقربه الى الشيء الكامل لم يسم حبا
من الله وبالله والى الله يعني حدوثه من الله تعالى وبقاؤه وانتهاؤه الى الله بمعنى انه من جهة
كماله تعالى باعتبار ذاته اي الكمال دال على عظمته تعالى   لم يكن حبه الا لله وفي الله اي يكون حبه مختصا
بالله تعالى حقيقة لا يكون لغيره شركة معه فيه وحبه في الله تعالى عبارة عن ان يكون الحب في رضاه فيؤول الى الاول
على طريق الاستعارة او المقابلة ووجه الاول ان الرضى شبيه بالحب لانه ترك الاعتراض وهو
موجب الحمل للقرب الى الشيء المرضي كالحب فيشتركان في الاستلزام القرب وكذا في ايصال النفع فاستعير
المحبة للرضا في الاول ان لعل المحبة مستلزمة للرضا فيكون استعمالها فيه مجازا مرسلا ولعل هذا
مراد من الاستعارة فان المجاز المرسل ايضا استعارة لغوية ووجه الثاني ان الرضى وقع في الاية مقابلا
للمحبة المذكورة سابقا معبرا عنه بلفظ المحبة لكنه كله فان قيل على هذا ينبغي التعبير ايضا بكون المحبة

مجازا اذ لا يخفى ان المراد بها غير معناه الحقيقي ثم وجه جعله مقابلا للاستعارة مع (بقطعه) انه وان كان مجازا على التقديرين
لكن الاعتبار يختلف فبالاعتبار الاول يكون استعمالها في الرضى [illegible] به وعلى الثاني يكون استعمالها فيه باعتبار
المصاحبة واعلم ان ظاهر كلامه يدل على ان مجموع ما ذكر من قوله اي يرضى عنكم الى قوله ويغفر لكم في جواب
قد سره معنى قوله تعالى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم لكن ليس كذلك بل معنى الاول يرضى عنكم
عنكم ومعنى الثاني يتجاوز عما عليه فرط منكم وانك من هذه الحيثية اي المتولي من حيث ورما كشف
الحجب في التقريب في جناب العز فيهما لازمان لما ذكر متفرعان عليه   وان من هذه الحيثية
اي المتولي من حيث انه كغفر فيكون النكتة في العدول عن الضمير الى المظهر رعاية تعالى
وال عمران فان قيل ال عمران داخل في ال ابرهيم فما وجه ذكرهم صريحا بعد ان كانوا
داخلين في ال ابرهيم قلنا ذكرهم ليعرف العاقلون شرف ال عمران وليس التخصيص
بعد التعميم لزيادة الشرف كيف ونبينا سيد العالمين صلوات الله وسلامه عليه داخل
في ال ابرهيم عليهم السلام   فينتصب به اي ينتصب بعلم   وكان لعمران ابن
يصهر الخ اي كان لعمران ابي موسى عليه الصلاة والسلام بنت اكبر من هرون اخي
موسى فظن بعض المفسرين ان المراد من عمران عمران ابي يحيى وبنته مريم وزوجته
هي التي ولدتها وهذا الظن فاسد لان صريح القران دال على ان لزكريا كفالة مريم
فان قيل لعل زكريا اخر كان في ذلك الزمان وله كفالة مريم اخت موسى قلنا زكريا
هو ابو يحيى وهما في زمان عيسى كما استفيد من القران ولم يوجد تخصيص سمي يحيى قبله
كما قال تعالى لم نجعل له من قبل سميا   فلعلها نبت الامر على التعدد وطلبت ذكرا لوضح
الاول انها قالت اني نذرت لك ما في بطني محررا ان كان وتوجيهه انها ارادت بالعبادة
المذكور وهو قوله تعالى اني نذرت لك ما في بطني محررا طلب الولد الذكر وكان المقصود ههنا ارزقني
ولدا ذكرا صحيحا يكون خادما لبيت المقدس   ونصبه على الحال فيه ان القيد لا بد له من متعلق
هو فعل النادر وهو جعله محررا لذكر محرر العمل وجعله حالا نوع تكرار فالاولى ما نقله
العلامة النيسابوري عن ابن قتيبة ان معناه نذرت لك ان اجعل ما في بطني محررا وعلى
هذا يكون محررا مفعولا ثانيا لجعل ويكون ان اجعل متعلق معنى القيد   لان تانيثها

بمعنى هو ان يكون
النذر للخدمة ثم
بعد قوله محررا
كونه مفعولا لا يخلو عن
فلا تكرار المحرر

لان تانيثها علم منه اي ما انثت ما في بطنها علم من الحال المذكور اذ لو لم يذكر لم يعلم من ما انث الضمير جزما
انها انثى اذ يمكن ان يكون الربع مذكرا وما انث الضمير باعتبار النفس او النسمة او غيرها
وانما قالت تحسرا الخ اي ليس المراد من قوله رب اني وضعتها انثى الاخبار بمضمونها لانه لا فائدة فيه
بل المراد اظهار التحسر والتحزن باظهار فوت المقصود الذي هو تحرير الولد الذكر فان قيل كاعلم الحي اطيب
المقصود من الاظهار المذكور طلب رحمة الله تعالى بقبولها مكان الولد الذكر كما قال الله تعالى فتقبلها
ربها بقبول حسن   تعالى رب اني وضعتها انثى فان قيل قد تقرر في العربية ان ايراد ان
لوقوع الانكار الحقيقي او التقديري في الانكار ههنا حتى يرفع قلنا نقل في المطول عن عبد القاهر
انه قال قد يدخل للدلالة على ان الظن كان من المتكلم الذي كان انه لا يكون وعليه رب اني وضعتها
انثى ورب ان قومي كذبون في المطول حسن بعض اهل العربية حيث قال يجوز ان ايراد ان على الجملة لاظهار
المقصود على وجه التاكيد فيكون قوله تعالى انك انت السميع العليم وكذا قوله اني مريم واني اعيذها بك من هذا
القبيل اي من قبيل اظهار المقصود على وجه التاكيد   تعالى رب اني نذرت لك الخ ظاهر هذه العبارة
دال على ان القدر كان بعد الحمل لكن القدر المحكي عن ام مريم كان قبل الحمل فاما ان يزول قوله اني
نذرت لك ما في بطني واما ان يقال ان النذر تكرر منها اما قبل الحمل فبالطريق المذكور في التفسير
واما بعد الحمل فبالطريق الذي حكي عنها في القران   وهو استيناف اي كلام مستقل من الله تعالى لا انه
تحت القول حكاية عن ام مريم   تعظيما لموضوعها وتجهيلا لها بشانها اي تعظيما لموضوعها
الذي هو مريم وتجهيلا لامها بشانها اشعار بان لها شانا عظيما   اي لعل الله فيه سرا وهو كونها
اما لعيسى من غير اب وهو مظهر المعجزات العظيمة   بيان لقوله والله اعلم بما وضعت على ذكره يدل
على تعظيم شان المولود لان المقصود من قوله تعالى ليس الذكر كالانثى انه ليس الذي طلبته كالانثى
التي وهبت لها لان لها شانا عظيما لم يحصل للذكر وهو كونها ام عيسى والجملة الثانية مبينة للغرض من الاولى
اي وليس الذكر الذي طلبت الى قوله فيكون اللام للجنس حاصل قوله انه اذا كان الكلام المذكور
فهم من الكلام السابق وهو التحرير الانثى صريحا واما اذا كان المذكور كلام ام مريم كان اللام فيها للجنس

ولا انكار لعد

والفرق انه على التقدير الاول كان المتكلم والله تعالى اعلم بشان الانثى التي وضعت فيحسن ان يحمل
اللام للعهد والانثى عبارة عن انثى مخصوصة ويكون المعنى ليس الذكر الذي طلبته ام مريم كالانثى
التي وهبت لها لان لها شانا عظيما واما اذا كان المتكلم ام مريم وهي لم تعلم شانها فلا يحسن ان يكون
معنى كلامها ان ليس الذكر الذي طلبت كالانثى التي وهبت بل الوجه ان يكون المعنى ليس الذي طلبت
كجنس الانثى التي وهبت اذ ليس المقصود ولعلها حسن خدمة بيت المقدس والذكور حسن كون في صلاحيته
دون الاناث فارادة الانثى المخصوصة ليس بذا الحسن ولقد احسن في هذا التفصيل الذي نقل عنه
صاحب الكشاف والله الموفق وما بينهما اعتراض فان قيل ما بينهما كلام الله تعالى وهما
كلام ام مريم ولا يكون كلام متكلم معترضا بين كلامي متكلم اخر قلت هذا اصطلاح كلام الله تعالى وان كان
حكاية عن ام مريم وفيه دليل الخ لان المسمى هو المفعول الاول والاسم المفعول الثاني
وهما متغايران والا لزم جعل الشيء نفسه وصيرورته بلا فاعل ولما كانت التسمية فعل المتكلم يجب
ان يكون مغاير الاسم والمسمى اذ هما ليسا بفعل المتكلم ومعناه ان الشيطان يطمع في اغواء
كل مولود الخ فلا يرد هذا التفسير صاحب الكشاف ولا باعث على تغيير الحديث عن الظاهر اذ
لا مانع من مس الشيطان للمولود واستهلاله صارخا ان معنى الحديث على ما ذكره ان مس الشيطان
للمولود استعارة يشبه حال الشيطان في قصد الاغواء بحال من يمس الشيء باليد وتعيينه
لما يريد به وفيه ان قصد الشيطان الاغواء لا يوجب استهلاله وصراخه الا ان يراد بالاستهلال
غير المعنى الذي الظاهر منه فان قيل استهلال والولد يكون اول زمان الوضع والاعاذة المذكورة
انما تكون بعد الوضع وبعد قولها اني وضعتها انثى وبعد التسمية فكيف تكون الاعاذة مانعة
من مس الشيطان واغوائه قلنا الواو لا تعد الترتيب فلعل الاعاذة متقدمة على القولين
المذكورين وان كانت مذكورة بعدها فان قيل لم قالت واني سميتها مريم وقالت اعيذها
بلفظ المضارع قلنا الاول انسب لاعادة كانها قالت اعيذها في كل زمان مستقبل
فان الله تعالى عصمها الخ هذا اشارة الى جواب السؤال يتوهم من الحديث المذكور وهو
فائدة

١٨٨
وهو انه يلزم منه شرف عيسى وامه على العالمين سيما المرسلين ولعل كذلك فاجاب بان العصمة
لا تشرفهما عليهم بل ببركة الاعاذة المذكورة ومع قطع النظر عن ما ذكر لا يلزم شرفهما عليه اذ جهات
الشرف كثيرة غايته الامر انهما كانا خاصا ليس لغيرهما بوجه حسن الخ ~~ذكر الباء ههنا~~ لما كان
القبول مصدرا كان الظاهر ان يكون الكلام تقبلها ربها بقبول حسن فيجب وجه ذكر الباء ههنا
فوجه اولا بان يراد بالقبول ما يقبل به الشيء وهو ما يكون منشأ التعلق بالاختصاص وعبر
عنه بالوجه فتكون الباء للسببية وثانيا بان يقدر مضاف اي فتقبلها ربها بذي قبول حسن وهو منشأ
الاختصاص المذكور وثالثا بان يجوز ان يكون تقبل بمعنى استقبل بالمعنى الذي ذكر فتكون الباء صلة
لان محله محاربة الشيطان فيل يفهم منه ان اسم المكان يجيء على مفعال ولو على الشذوذ
والاولى ان يقال لما كان هذا الموضع محل محاربة الشيطان فكان المصلى جعله آلة بحربه بعد دل
جواب كلما وناصبه صريح في ان العامل في كلما الشرط التي هي كلما الجزاء فقد صرح الرضي بخلافه وقال
العامل في متى وكل ظرف فيه معنى الشرط شرطه على ما قاله الاكثرون ولا يجوز ان يكون جزاؤه
على ما قال بعضهم ولو جاز عمل الجزاء في اداة الشرط لقلنا الشرط اولى لانهما فعلان يتوجها
الى شيء الاقرب اولى بالعمل وجعل معجزة لزكريا الخ فيه ان الكلام المذكور لا يستلزم اشتباه
الامر عليه اذ يجوز ان يكون للاستفهام لتحقق ان مريم تعلم مع صغرها من اين لها الرزق ام لا والتعجب
انه نقل هذه العبارة عن نبينا صلى الله عليه وسلم ومعلوم انه يعلم حقيقة الامر ولا اشتباه عليه
او بغير استحقاق بعصلاحه فان قيل تفسير الحساب بالاستحقاق لا يظهر وجهه قلنا
الاستحقاق ان يكون كل رزق بسبب عمل من الاعمال فكان كل رزق مقابلا بعمل وهذا نوع من الحساب
فان محصوله ان تكون اعداد الارزاق في مقابلة اعداد الاعمال اي من جنسهم الخ الظاهر انه
اراد بالملائكة واحدا منها فيكون من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء مجازا والمفهوم من كلام صاحب
الكشاف ان المراد جنس الملائكة فيكون جمع المحلى باللام بمعنى الجنس لا الاستغراق على ما ذكر في مواضع من الكشاف
ولا يخفى ان نداء الجنس الذي هو الحقيقة ليس له معنى الا ان يحمل على واحد من افراده فيؤول الى الكلام المتقدم

الشرط

لا عجب لانه اي تعلم ان ذلك معجزة لمن قبلها عم والظاهر ان المعنى لا يلزم ان يطلع عليه جبرئيل اذ لا شغل الخ

فيكون نسبة الفعل الى واحد من الجنس فيكون الكلف الخبر حمل اللام على الجنس والوصل مع ما هو مقدم من قرينة الاكل
قال العلامة التفتازاني في هذا نظر لان حكم الفرد من الجنس الى الجنس نفسه هو بدل على ان المجاز في النسبة
فتامل مبالغة في حبس النفس من الشهوات يعني ان الحصور من يكون قادرا على الشهوات
لكن يمنع نفسه عنها فاما من لم يقدر فلا يسمى حصورا واستبعادها من كبعد حدوثه لا يحتاج الى الجواب
المذكور وهو قوله تعالى كذلك الله يفعل ما يشاء الا انه ناسب الاستبعاد لهذا المعنى فيكون فيه من الجواب جمعه
من السوال عن كيفية الحدوث بل علة الاذعان اي يفعل ما يشاء مثل ذلك الفعل فيكون كذلك
معمولا ليفعل ما يشاء وتقديمه للاهتمام او كما انت عليه اي هذا الوجه ليس يقوى اذ الكبر
والعقر ليسا بامرين يوجبان التعجب بل حصول الولد فيهما موجب فلا يمكن ان يشبه احدهما
بالاخر ولذا لم يذكر صاحب الكشاف وذكر الوجه الاخر واحسن الجواب انه نوع عن السوال بالاخر
ولذا لم يذكر صاحب الكشاف اي مستخرجا ومنتزعا عليه وههنا كذلك فان السوال لتحصيل
ام يوجب الشكر واعتقال اللسان عن كلام البشر يوجبه ايضا والمراد بالكلام ما دل
على الضمير بطريق عموم المجاز فهو معنى شامل للمعنى الحقيقي للتكلم والمعنى المجازي وهذا احسن من عمل الكشاف
حيث قال قلت الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استثنى منه قلت لما ادى مؤدى الكلام وفهم منه ما فهم
سمي كلاما ويجوز ان يكون استثناء منقطعا هذا كلامه ويتوهم منه ان المتكلم ههنا مستعمل
في المعنى الحقيقي والمجازي معا وهو غير جائز كما قال العلامة التفتازاني لكن يمكن حمل كلام الكشاف على
ما يوافق كلام المص ويوافق التثنية المراد بالجمع التثنية لان لكل التثنية روانقا ولذلك
قال ويستقطرا رانصبعه التثنية وسقوط النون بالجزم وهو مؤكد لما قبله اذ المراد
يذكر الله منهم من حبس لسانه عن تكلم الناس وتقييد الامر بالكثرة اي لكن يقول العلامة المص
بالكثير للمبالغة في الكثرة ودفع توهم ان الامر لا يعلم عن الكثرة مجازا والجواب انه مبني كلامه على الظاهر
والاحتمال الملحوظ ان مبناها على خلافه ادارها صاحب الهوتا سيس النبوة بظهور
الخوارق قبل البعثة كقوله وما ارسلنا من قبلك الا رجالا اذا كان الرسول اخص من النبي

النبي كما هو المعتزلة لا يلزم من نفي الارسال نفي الاستنباء اذ الارسال جعل الشخص نبيا نعم لو ثبت ان الارسال
مع الاستنباء يثبت المدعى وقدم السجود اي ههنا وجه آخر اولى مما ذكر وهو الدلالة على ان السجود
اشرف من الركوع قال صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فان قيل فعلى هذا
يعلم ان القنوت اشرف من السجود لتقدم الاول على الثاني في الذكر قلنا لا يلزم ما ذكرنا في القنوت
مقدم في الوجود على الباقين فتقدمه يكون لذلك ويمكن ان يقال ايضا تقدمه لاجل ان القيام اشرف
من السجود كما هو مذهب امامنا الشافعي رضي الله عنه او للتنبيه على ان الواو لا يوجب الترتيب
هذا اذا علم تقدم الركوع على السجود في شريعتهم واما اذا لم يعلم ذلك كيف يحصل التنبيه المذكور وقول
للابدان اي لكل اب يقول هذا الابدان تحصل لو قيل واركعي واسجدي مع الراكعين بل يلزم من
من تغيير المصلين بلفظ الراكعين كقوله امن هو قانت اي مريد على ان الدوام ليس معتبرا في معنى
القنوت بل الدوام لو استفيد فانما استفيد من اناء الليل فلا يثبت في قوله تعالى امن هو قانت ان
ان القنوت نفسه دوام الطاعة على سبيل التهكم يمكن توضيح التهكم انه فهم من الكلام كان الكفرة
زعموا ان النبي صلى الله عليه وسلم شاهد الوقعة المذكورة لما ذكر على ان الاختصام والبشارة
في زمان متسع لما امكن ان يكون زمان البشارة وزمان الاخبار عن الاصطفاء واحد لم يتعرض
لتوجيه هذا الابدال واما الاختصام المذكور فالظاهر انه مقدم على البشارة بزمان كثير احتيج
الى التوجيه المذكور وهو جواب سوال انه لو كان قوله اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك الاية
بدلا من اذ يختصمون لكان زمان الاختصام وزمان البشارة واحدا لكنهما متغايران فاجاب
بان زمانهما واحد ممتد فيه اتساع فالاختصام يقع في بعضه والبشارة يقع في بعض اخر هذا هو
المفهوم من كلام العلامة التفتازاني في حاشية الكشاف فان قيل ما وجه الاحتياج الى اعتبار وحدة
الزمان واتساعه قلنا لان هذا البدل لا يكون الا بدل الكل اذ ليس بدل البعض ولا الاشتمال واذا
كان بدل الكل يجب ان يكون الزمانان واحدا اذ لم يمكن ان يكونا واحدا الا باعتبار اتساعه بتجزيته بجزئين
لغيبته سنة كذا مع الحلاوة في جزء منه فيكون الاختصام وان كان في جزء والبشارة

كمن يموت الاقران بحره

ويمكن ان يقال انه اذا كان القنوت مقيدا في الآية اي بقوله اناء الليل ساجدا وقائما في قوله امن هو قانت اناء الليل الآية حمل عليه القنوت ايضا كذا لكن بحره

جزاحزانها واحد   فانه اسم جنس مضاف الى المبتدا وهو اسمه اسم جنس مضاف فيشمل جميع
الاسماء لان اسم الجنس المضاف للاستغراق لكن يرد ان هذا يستلزم ان يكون من اسمائه كل واحد من
الثلثة وليس كذلك وانما كل واحد منها فالاولى الاختصار على انه اسم جنس فيكون الغرض انه اسم جنس
من غير اعتبار الاستغراق ويكون معناه ما كان صادقا على افراده كثيرة   لما كانت صفة اي اي
ابن مريم وان لم يكن اسما بل صفة جعل حكم الاسم لانه تمييز الاسما فان قيل لم يجوز ان يكون
صفة لعيسى كما جوزه على تقدير كون عيسى خبرا للمبتدا المحذوف قلنا اذا كان عيسى خبرا من اسمه يكون
المراد لفظ عيسى ولفظ لا يوصف بانه مريم   تنبيها على انها تولد من غير اب يمكن ان يقال
الاضافة الى مريم لتشريفها بانها ام مثل عيسى من غير اب   حال مقدرة من كلمة اي مقدرا وجاهته
لانه عليه السلام في تلك الحالة لم يحصل له الوجاهة   كلام الانبياء من غير تفاوت فان قيل هم يعلم
ما ذكرنا قلنا من قوله تعالى وكهلا اذ لو اريد مجرد التكلم لكان ذكر الكهل تطويل الحدوث   احواله
المختلفة المتنافية اي تنافي الاحوال المذكورة باعتبار ان الوجاهة في الدنيا والاخرة تنافي التكلم
في المهد لان الوجاهة المذكورة لم يحصل له في المهد وكذا قوله من المقربين داخلا في جملة الملائكة التي
في السموات تنافي كونه في المهد اي لا يجتمعان في زمان واحد وكونه متكلما كهلا ينافي الاحوال
دال على نفي الالوهية اذ هذا النوع من التغير يستلزم الحدوث بل كل منها يستلزمه كما يظهر
بالتامل الصادق   حال ثالث من كلمة الوجه ان يقال حال رابع من كلمة او ثالث من ضمير فان
وجيها حال اول ومن المقربين ثان كما نص عليه في الكشاف ويكلم الناس ثالث ومن الصالحين
رابع   تعجب واستبعاد عادي الى ان يقول قوله لم يمسسني بشر لا يناسب التعجب ولا الاستبعاد
العادي اذ يمكن تزوجها في المستقبل فالوجه الاقتصار على الوجه الاخير كما قاله العلامة النيسابوري
اشارة الى انه تعالى كما يقدر الخ فيه ان في هذا الكلام دلالة على ان خلق الاشياء بمجرد قول كن
واما ان فيه الاشارة الى خلق الاشياء مدرجا باسباب ومواد فممنوع   او يعطف على بشر
الخ لا يخفى انه على تقدير قراءة ويعلمه بالنون كان الاول بان يكون استئنافا   فتضمنا معنى النطق

قوله
النطق فيكون التقدير ورسولا الى بني اسرائيل ناطقا باني قد جئتكم لخصوص بعثته لان بعثته
مخصوص بهم   فان الاحيا ليس من جنس الافعال البشرية اي لما لم يكن الاحياء من جنس افعال البشر
يتوهم من قوله عليه الصلوة والسلام احيي الموتى الالوهية فكرر ذكر باذن الله فدفع ان التوهم
المذكور واما ابراء الاكمه والابرص فهو من جنس افعالهم فلذا لم يكرر باذن الله بعد ذكر ابراء الاكمه
يعني ممسوح العين ليس من جنس الافعال البشرية ذكر باذن الله في قوله فيكون طيرا باذن الله لانه ايضا
ليس من جنس الافعال البشرية   ان كنتم مؤمنين للايمان انما فسر بهذا لانه لو ابقي المؤمنين على معناه
الحقيقي لم يحتاجوا الى الاية اذ الاية ليحصل الايمان فاذا حصل فلا حاجة اليها ان كنتم مصدقين للحق اي
مصدقين للحق بعد ظهور   على الوجهين اي على الوجهين المذكورين في تفسير ورسولا الى بني اسرائيل قوله
او مردود على قوله قد جئتكم اي جئتكم بالاية لاحل لكم   ولا يخل ذلك بكونه مصدقا للتوراة الخ
اذ يعلم من الانجيل ان ما في التوراة من تحريم الاشيا بلا تقييد في الظاهر معناه تحريمها الى زمان معين واذا كان
معنى ما في التوراة ما ذكر كان الانجيل مبينا مصدقا له   فان النسخ في الحقيقة الخ اي ليس النسخ ابطالا
للحكم السابق حتى يكون الناسخ مبطلا للمنسوخ بل مبينا للحكم المنسوخ   الفارق بين النبي والساحر
فان الرسل يظهرون الخوارق لاجل دعوى الحق واما الساحر فليس دعواهم ما ذكر ولا اظهار الخوارق لاجله
ولك ان تقول هذه دعوى الحق المجمع عليها فيما بين الرسل ليس مجرد ان الله ربي وربكم بل مع شهادة ان لا اله الا الله
وان ربي رب كل شيء ويرد مثله على ما يحكى من قوله ان الله ربي وربكم اشارة الى استعمال القوة النظرية
باعتقاد الحق الذي غايته التوحيد هو شهادة ان لا اله الا الله   او جئتكم باية على ان الله
ربي وربكم هذا على قراءة من قرا ان بفتح الهمزة وهو من قراءة الشاذة فكان على المصنف بيان الواو المذكورة
تحقق كفرهم اي اشارة الى ان الكفر ليس امرا محسوسا اذ هو امر قلبي فيكون المراد من احساس
الكفر تحقق العلم به كتحقق المحسوس   او في او اللام وعلى الاول معناه من انصاري في سبيل الله
وعلى الثاني من انصاري لنصرة دين الله   لا يسند الى الله لان الحيلة فعل العاجز وهو تعالى منزه عنه
وعلى هذا فمعنى المكر هو التدبير   طرف لمكر الله قال العلامة التفتازاني هذا اوجه من التعلق بخير الماكرين

او لبس العلوم كونه قادرا على العقاب بزمان دون زمان كثير او يمسك عن الشهوات العائقة عن العروج
اه لكن ان يقول لهم منه ان من لم يبق له شهوة يعرج الى السماء فيجب العقول بان سائر الانبياء ليسوا كذلك
فيلزم فضل عيسى على سائر الانبياء والجواب ان العروج الى الملكوت الروح شامل لجميع الانبياء وهو المراد ههنا
اذا اريد العروج بالبدن فنقول ان لزوم ممنوع اذ لا يلزم من ارتفاع موانع الشيء وجوده لم لا يجوز ان يكون
موقوفا على شرط وجودي فيجوز ان يكون لبدن عيسى خاصة يستلزم العروج عند رفع الموانع وهو كونه حاصلا
من نفخ جبريل وليس لابدان غيره من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم تلك الخاصة ولا يلزم مما ذكر فضيلته عليهم
كما ان لاجسام الملائكة خاصة الرجوع الى السماء ولا يلزم منه تفضيلهم على غيرهم من الانبياء وان ينصب
بعضهم اي ذلك منتصبا بالمضمر مبنية لما له الشبه الاول ان تعالى جا فيه التشبيه ويجوز
ان يكون ثم لتراخي الخبر لا المخبر اي يكون التراخي الاخبار لهذا القول وهو قال له كن خلقه من تراب لا التراخي
نفس القول المذكور عن خلقه من التراب لان القول المذكور من التراب حال الاخبار عن قول كن متوخر عن
الخلق كقولك اعطيتك اليوم الغائم انا اعطيتك امس الغنيمة اي ثم اخبركم اني اعطيته اليوم امس فيكون المعنى
فمانحن فيه خلق ادم اي صوره بشرا سويا ثم اخبركم انه قال كن فيكون والصفة عطف على اعزة
اهله والمعنى اشد اتصالا منهم بغلبة وهو دليل على نبوته اي كلام العاقب والايهم دليل على نبوته
اذ علم من كلامهم انهم علموا نبوته بما ذكر في كتبهم وبما شاهدوا منه صلى الله عليه وسلم او هو فصل العلاج
اي هذا امر اضافي لا حقيقي اذ ليس الحق منحصرا فيما ذكر حقيقة بل الاضافة الى ما ذكروه من ان عيسى على نبينا
وعليه الصلوة والسلام لانه اقرب الى المبتدا اي اصل اللام ان يدخل على المسند الا انه لام الابتداء
لكن لما امتنع دخولها عليه ههنا للزوم اجتماع التاكيد وهو ان واللام دخلت على ما هو اقرب الى المبتدا
الذي هو موصوفها الاصلي لا احد سواه ويساويه اي لكن اي يقول لم لا يجوز ان يكون الهة متفاوتا
قدرهم وحكمهم والجواب ان الالوهية هي المعبودية بالحق فيجب ان يكون المعبود على الكمال حال ولو كان احدهم
اكمل منه لكان ذلك الاكمل هو المعبود لان من هو ناقص عنه وقد اوضحنا ذلك اكمل ايضاح في اوايل الكواكب
التي كتبناها على شرح المواقف بل دال الى فساد العالم يرد عليه ان المشركين كثيرة العالم مع انه غير فاسد

٦

فاسد والجواب ان المراد بالفساد خلاف ما هو الاصلح ولا شك ان الشرك مستلزم ولا اراد اهلا
بان نعبد هذا اي الظاهر تكرار اذ جعل غيره تعالى شريكا في استحقاق العبادة هو ان يعتقد انه اهل
لان يعبد والجواب ان المراد من قوله ولا نجعل الخ نفي الشرك الجعلي اي كونهم جاعلين لغير الله شريكا
له في استحقاق العبادة واريد بالجعل الشرك والمراد من قوله ولا اراد اهلا لان نعبد نفي كونه غيره
مستحقا للعبادة في الواقع قال هو ذلك فاعل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعناه ان اتخاذ الاحبار
والرهبان اربابا من دون الله ذلك اطاعتهم في تحليل بعض الاشياء وتحريمها او بالعكس اعترفوا
بانا مسلمون دونكم واعترفوا الخ الاول ان يكون المقصود من الكلام هو الجمعية والثاني ان يكون المعترض
فيكون المقصود الاصلي اثبات الكفر لاهل الكتاب ثم ذكر ما يحل عقدهم الخ هو قوله تعالى ان مثل عيسى الاية
فان شبهتهم الداعية الى الاعتراف بالوهيته كونه لغرابة الاية ابطلت هذه الشبهة وانقادوا
بعض الانقياد وهو قبولهم الجزية وترك المباهلة كما دل عليه القصة وعلم ان الاية الخ
ثم انه لما ظهر لجاجهم وعنادهم نفى الله عنهم العقل بقوله افلا تعقلون واثبت شركهم في الايتين
انكم جادلتم الى قوله عنادا معناه انكم علمتم ما في التوراة وجادلتم الحق بان تصروا على
خلاف ما فيه عنادا او تدعون وروده فيه الخ ان هذه العبارة دال على انهم كاذبون
فيما ادعوا وروده فكيف يفسر به قوله تعالى فيما لكم به علم الا ان يقال المراد من العلم به ادعائهم فكانهم
كانوا يدعون اشياء في التوراة ويزعمون العلم بها وتبعهم مما ذكر انهم لم يدعوا ورود كيفية دين
ابراهيم في التوراة ايضا وهذا بعيد لان ابراهيم كان تخادبهم يدل على انهم يدعون العلم بدين ابراهيم
وورده في كتابهم فالاولى الاختصار على الوجه الاول كما فعله صاحب الكشاف وقيل هو لا
بمعنى الذين هذا هو مذهب الكوفيين اصلا انتم بتوسط الف بين همزة الاستفهام وهمزة انتم
بالمد من غير همزه اي باسقاط همزة انتم تصريح بعض ما قررناه من البرهان هو قوله
تعالى يا اهل الكتاب لم تحاجون الاية فانه على ما فسره دال على ان ابراهيم ما كان يهوديا ولا نصرانيا
لاشتراك الالزام اي دال البرهان المذكور على انه لم على الكلام كما دل على انه لم يكن يهوديا

بعلمهم ان زعمهم

اصروا

دعوى ظ

لا يلزم من دعويهم ان ابراهيم (٦) كان على دينهم ان يدعون العلم بدين ابراهيم ووروده في كتابهم

بل يجادلونهم في ذلك ولا دعوى لهم بل الاعتقادات قال الله تعالى يا اهل الكتاب الاية
لم تعقلون عنادا ولا ادعو وروده ولا علم والله اعلم

ولانصرانيا لان نفي اليهودية والنصرانية بسبب انهما تحققا بعد ابراهيم وهذا بعينه جار في كونه ليس على ملة الاسلام لانه ايضا قبلها فاعلم ان المفهوم من كلام المص ان ابراهيم عليه الصلوة والسلام لم يكن على ملة الاسلام فيكون شريعته مخالفة لملة الاسلام في الفروع قال العلامة النيسابوري في هذا المقام فان قيل لو كان ابراهيم على دين الاسلام ان اردتم به الموافقة في الاصول فليس هذا مختصا بدين الاسلام وان اردتم به الموافقة في الفروع لزم ان لا يكون محمد صاحب شريعة بل كان مقررا الشرع قبله قلنا نختار الاول والاختصاص ثابت لان اليهود والنصارى مخالفون في الاصول في زماننا لقولهم بالتثليث والاعتراف عزير والمسيح بالله الى غير ذلك من قبايح الاعمال والاقوال ولا يلزم ما ذكر لجواز انه تعالى نسخ تلك الفروع بشرع موسى ثم في زمان محمد نسخ شرع موسى بتلك الشريعة التي كانت ثابتة في زمان ابراهيم فيكون محمد صاحب الشريعة مع موافقة شريعته تلك الشريعة شرع ابراهيم في معظم الفروع هذا لفظ النيسابوري بعينه وهو دال على ان المراد من كونه مسلما انه على ملة الاسلام ولا يا ...[illegible] بجرد جعله منقادا لموافقتهم له في اكثر ما شرع لهم على الاصالة شرع بصيغة المجهول وتوضيح المقام ان قال النبي والمومنون اكثر ما شرع الله لهم على الاصالة لا بجرد اتباع ابراهيم بل لانه صلى الله عليه وسلم صاحب شرع بالاصالة اي بالاستقلال الا ان شرعه موافق شرع ابراهيم في اكثر الفروع كما ان مجتهدا يوافق مجتهدا اخر فيما اجتهد فيه وان لم يكن احدهما تابعا للاخر بل كل منهما مستقل بنفسه عطفا على الهاء في اتبعوه الذين اتبعوا ابراهيم وهذا النبي هم المومنون فلا اشكال في ذكر المومنين بعد الا ان يقال من عطف الصفات بعضها على بعض ولو يعني ان ذكره قوله تعالى يود احدهم لو يعمر الف سنة ان لو بمعنى ليت وههنا ان لو بمعنى ان الوجه ان يقال ان لو في مثل هذا الموضع حرف مصدري فيكون معنى الكلام ودت طائفة من اهل الكتاب اضلالكم فيكون ان الواقعة في قوله ولو يعني ان المفتوحة وهو الحرف المصدري وكان حققناه في سورة البقرة وما يتجاهم الاضلال اي الكلام على هذا استعارة تمثيلية شبه حال من لا يتخطى ابهم الاضلال منهم الى غيرهم ولا يوثر فيه ولا يعود وبال اضلاله الا عليه بحال من لا يضل الا نفسه تقديرا وعلى الوجه الاخر يكون التجوز في انفسهم يلبسون الحق مع الباطل هذا تفسير يلبسون يعني الباء

تول

يعني الباء وليس الحق مع الباطل كلبس ثوبي زور كلابس ثوبي زور وهذا اسم الحديث وهو ان المتشبع بما لم يملك كلابس ثوبي زور وتوضيحه ان المتشبع هو الذي يظهر انه شبعان وليس به والمراد بهذا المتصلف ولابس ثوبي زور هو الذي استعار ثوبا يتجمل به او يتمسك به ليقبل شهادته وهو يشهد به زورا ويظهر انه لوس له فيلبس بجهتي زور فيصير كانه لابس ثوبين من الزور وجه شبه المتصلف بما لم يملك ولابس ثوبي زور ان المتصلف ادعى الكذب يزعم ان له فضيلة ويغرق الناس بزعمه الباطل فيكون له جهتان شبيهتان بالزور واضافة الثوب الى الزور للاختصاص كما في حاتم الجود اي دبر تم ذلك الحد اي دبرتم التدبير المذكور وهو الامر بالايمان اول النهار والكفر اخره للعلة المذكورة وهي مضمون قوله تعالى ان يوتى احد اي وسبب التدبير المذكور هو اتيانه تعالى العلم والكتاب والدين الحق كما اتاكم وتوضيحه ما ذكره صاحب الكشاف ان معناه لان يوتى احد مثل ما اوتيتم قلتم ذلك ودبرتموه لا لشيء اخر يعني ما بكم من الحسد والبغي ان يوتى احد مثل ما اوتيتم من فضل العلم والكتاب دعاكم الى ان قلتم ما قلتم عطف على ان يوتى على الوجهين الاولين العطف على الوجه الثالث واما على الاول ايكم دبرتم ما ذكر لان يوتى احد مثل ما اوتيتم ولما يتصل به عند كفركم به من محاجتهم عند ربكم ان الهدى هدى الله اعتراض هذا متعلق بالمعنى الثاني لا بالاول ادعى على هذا الوجه يكون ان يوتى احد كلام الله كما ان قل ان الهدى هدى الله كذلك لا يحكم بطابل قال في الصحاح معناه لا يستفاد منه كبير فايدة ووجه دلالة على ان كيدهم لا يحكى بطايل هو ان معنى الكلام ان الهدى الذي اهتدى به المسلمون هدى الله الغالب على كل شيء ولا ينفع كيدهم في دفع الهدى المذكور وعلى الثاني معناه حتى يحاجكم عند ربكم اي يكون على الوجه الثالث وهو ان يكون يوتى خبر ان ادعى حتى لان حاصل الكلام حينئذ قل ان هدى الله ان يوتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم ولا يصلح عطف يحاجوكم عند ربكم عليه اذ المحاج عند الله ليس هدى وعموم المتقين اي يعني انه لابد من رابط للجزاء بالشرط والغالب هو الضمير وقد يقوم شيء اخر مقام الضمير وهو ههنا عموم المتقين لان عمومه يعني كلمة الشرط فيقوم مقام الربط فكانه فان الله يحبه وغيره من المتقين بايسرهم اي هذان توجيهان لقوله تعالى لا يكلمهم الله الاولى

نفى الكلام بما يسرهم وان وقع التكلم بالشيء الآخر والكناية في التكلم مطلقا في القيمة وقوله ان الملائكة
يسئلونهم جواب سؤال هو انه كيف لا يكلمهم شيئا اصلا وقد قال تعالى فوربك لنسألنهم والجواب عنه ان
المراد من الله الملائكة بالسؤال عنهم وقوله اذ لا ينتفعون بكلماته واياته معناه انهم لا ينتفعون بها
في الدنيا فيكون عدم التكلم مجازا عن عدم الانتفاع لان ما لا ينتفع به فكلامه معدوم والظاهر انه
كناية لا مجاز لانه يمكن ان يراد عدم التكلم المعنى الحقيقي يفتلون الخ اى يحرفون السنتهم
بقراءة الكتاب وتفسيره وقوله فيميلونها الخ فكان لسانهم يريدون تكلم بالمنزل لعلمهم بانه جرت
وعادتهم بقراءته لكنهم يميلونه من المنزل الى المحرف لانهم يزعمون ذلك صريحا اى يزعمون ان
المحرف المتن من عند الله ولا يكتفون بان لا دخل للمحرف في التوراة ويراد انه فيها وهذا
لا ينافي الخ يعني يتوهم من قوله تعالى وما هو من عند الله انه اى المحرف ليس من فعل الله تعالى بل من فعل العبد
فيكون فعل العبد ليس فعل الله تعالى بل من فعل العبد فيكون فعل العبد ليس فعل الله تعالى فيكون العبد خالقا
لفعله كما هو مذهب المعتزلة فاجاب بان المعنى ان المحرف ليس منزلا من عند الله تعالى على نبيه وان
كان فعله تعالى اذ لا يلزم من نفي الاخص وهو الانزال نفي الاعم الذي هو كونه فعله تعالى
بسبب كونكم معلمين الكتاب الخ لكن ان نقول يكفي في الربانية كون الشخص عالما بالكتاب كما دل عليه قراءة
ابن كثير ونافع وغيرهما فاين التعلم قلنا فايدته اعتبار العمل فان التعلم عمل وقد قال الرباني
من له كمال عمل وعلم واما قوله فايدة التعلم معرفة الحق والخير للاعتقاد دفعه ان معرفة الحق والخير تقدم
على التعلم فكيف يكون بسببه الا ان يقال ان التعلم يوجب زيادة المعرفة وكمالها وثباتها عطفا على ثم
يقول يدل على ان العطف على الوجهين وهما كون لا مزيدة وغيرها ثم يأمر الناس بعبادة نفسه هذا ما
ويأمر الخ فانه لنفي عن اجتماع الامرين المذكورين ولا يبلغ النهي عن عبادة غير كل منهما لان احد الامرين
يستلزم الاخر كانهم ما سيجيء من الامر بعبادة نفسه والنهي عن عبادة غيره من التبيين مما لا وجه
له لانهم اكفاء فاذا تحقق احدهما وجب ان يتحقق الاخر فيتحقق المجموع وقوله ثم يأمر الناس بعبادة نفسه
هذا بيان حاصل معنى قوله ثم يقول للناس كونوا عبادا لي وغير ذلك يعني اذا كان غير

غرض من يكون النهي متوجها الى المجموع القول وعدم الامرين المذكورين اى ليس ممن اتاه الله الكتاب والحكم
والنبوة ان يقول للناس كونوا عبادا لي ولا يأمرهم بان يعبدوا الملائكة والنبيين والمقصود
انه اذا ما الناس بعبادة نفسه يجب ان يأمرهم بعبادة غيره من الانبياء والملائكة لانهم اكفاء
له في عدم صلاحية المعبودية فاثباتها لنفسه ونفيها عن غيرهم ترجيح من غير مرجح وههنا بحث وجواب
فتامل واعلم ان على كلا الوجهين التفاتا في الآية لان حق الكلام ان يقال ولا يأمركم اذ الضمير عبارة
عن الناس المذكور سابقا بل نهى عنهم فانه صلى الله عليه وسلم نهى العرب ان يعبدوا الخ
قلنا اذا كان عدم الامر بالاتخاذ المذكور والامر بعبادة نفسه نهيا عنه كما هو مقتضى
الوجه الاول فيكون النهي عن الاتخاذ مع الامر المذكور كذلك بطريق الاولى واذا كان هذا
حكم الانبياء الخ هذا اشارة الى اخذ العهد والنبوة لما كانوا اصحاب الوحي امكن اخذ
الميثاق عنهم واما غيرهم من الامم فاخذ الميثاق عنهم بواسطة انبيائهم واللام موطئة كانها
وطئت طريق جواب القسم اى سهلته لفهمه او خبره اى كونها موصولة فالضمير الراجع اليه
محذوف والتقدير اتيتكموه كما حكى لكن هذا المعنى غير ظاهر ولذا اختار بعض المفسرين الشرطية الا ان
يقال ان ما الموصولة مبتدا متضمن معنى الشرط لاجل الايتاء اى لاجل اني اتيتكم الخ فان قيل كيف جعل
الايتاء المذكور علة لاخذ الميثاق قلنا اختصاصهم بالفضيلة المذكورة وهي الايتاء المذكور
يوجب الايمان بالرسول المصدق لهم ونصره فان قيل النبيون عام لكن اصحاب الكتب ليسوا
كذلك بل بعضهم قلنا الكتاب وان كان خاصا لكن الحكمة عامة للكل فيكون المجموع للمجموع والاولى
ان يقال ان من لم ينزل عليه كتاب في حكم من نزل عليه من حيث وجوب الاتباع ويرى لما المعنى
حين اذا كان لما ظرفا كان فعله الذي يتعلق هو به محذوفا اى لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم
رسول مصدق لما معكم وجب عليكم الايمان به قيد جواب القسم ولا يجوز ان يكون ظرفا لقوله لتؤمنن
لان هذه اللام تمنع ان يعمل ما بعدها فيما قبلها ويكون لتؤمنن سادا مسد جواب القسم
فليشهد بعضكم على بعض يعني القول الاول من الاقوال المذكورة في تفسير ميثاق النبيين وكذا ما فيها

يكون شهادة بعضهم على بعض شهادة كل نبي شهادة بعض الامة على من سواهم وعلى القول الثالث
يكون شهادة بعضهم لبعض بما ذكر او يكون شهادة بعض الامة على بعض وفيه على القول الآخر
عطف على الجملة المقدمة وجملة فاولئك هم الفاسقون والهمزة متوسطة بينهما للانكار اي لا يلزم
من العطف المذكور عطف الانشاء على الاخبار لان الاستفهام ليس على حقيقته بل للانكار اي طائعين
بالنظر واتباع الحجة ظاهره يدل على حصر سبب الاسلام طوعا في النظر واتباع الحجة وليس كذلك اذ يجوز
ان يكون سبب حصول العلم بداهة بوجوب الاسلام طوعا او كرها وهذا هو الظاهر من حال الملائكة
الذين هم في السموات او مخلد من الجن هذا تفسير آخر لقوله تعالى وله اسلم الى قوله طوعا
او كرها فالاسلام بالمعنى الاول هو تسليم الدين والايمان وبالمعنى الثاني التسخير تحت الحكم
وعدم القدرة عن الخروج عنه فان الكفار ايضا مسخرون تحت حكم القضايا وما اراد الله بهم
وايضا المنسوب الى واحد من الجمع لا يخلو اما ان يكون المنسوب المذكور ثابتا للجمع في الواقع اولا
لا يصح ان يقال المنسوب الى واحد بنسبته الى الجمع لان معنى العبادة المذكورة ان الشيء الذي هو غير ثابت
للجمع بنسبته ثبوته لواحد منهم وعلى الثاني يكون النسبة الى الجمع كذبا واما ما وقع في بعض العبارات من نسبة ما هو
ثابت الواحد الى الجمع فلعل فيه تقديرا بان يقال مثلا ان فعله الجماعة اذا فعل واحد منهم ان المراد
فعله بعض الجماعة بحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه توسعا ولما في هذا الاحتمال لم يتعرض له
صاحب الكشاف ولا العلامة النيسابوري بل اقتصر على الوجهين الاخيرين ويمكن ان يقال ان النسبة المذكورة
بطريق المجاز العقلي وبذا سلمنا البحث فيه والجواب انه يبقى قوله الخ حاصل هذا الجواب ان الاسلام
هو الاعمال الجميلة المقاومة ويجوز ايضا ان يكون الدين تلك الاعمال ومفهوم الآية ان الاعمال التي هي غير الاسلام اذا
جعل الشخص دينا واعرض عن الاسلام لن يقبل منه ولا يلزم منه عدم قبول الاعمال المذكورة عدم قبول كل شيء غير الاسلام
اي الواقعين في الخسران انما فسر بذلك لان الخاسرة اذا حمل على ظاهره يبقى معقولا لما لم يذكر وجعل
بمعنى الواقع في الخسران حتى لا يقتضي المفعول وهذا اظهر مما حكي من قوله ويجوز ان لا يقدر له مفعول بمعنى خلوا
في الصلاح عطف على ما في ايمانهم من معنى الفعل الخ فان معناه بعد ان آمنوا ويستشهد بما اصدق

صدقا واكن باعتبار ان اكن عطفا على موضع اصدق لانه مجزوم لو لم يكن الفاء فكانه مجزوم وهو
على الوجهين الخ اما على الاول فلان الظاهر ان المعطوف خارج عن المعطوف عليه واما على الثاني فلان الاقرار
وهو الشهادة لو كان داخلا في حقيقة الايمان لكان ذكر الايمان خاليا عن الفائدة ومفهومه يقتضي جواز
لعن غيرهم لان نفي الجحود والجحد وهو علمهم يقتضي حصر اللعنة عليهم مطبوعون على الكفر فيه
انه قال ختم الله على قلوبهم الآية ان الختم هو البينة التي تحصل في النفس يمنع الايمان وقبول الحق ويعبر عنه
بالطبع وقال ايضا ان الختم الله الآية علة للحكم السابق الذي هو تسوية الانذار وعدمه وعلى هذا فكيف
يكون الطبع مستلزما لعدم الايمان ابدا والا لم يصح ان يكون علة للتسوية المذكورة الاستثناء المذكور ههنا
وهو قوله تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا الآية ينافي ذلك الجواب انه ادلك اشارة الى القوم
المذكورين بعد الاستثناء التائبين عنهم يعني الذين يبقوا على الكفر ابدا وهم مطبوعون على الكفر بقي
ههنا ان يراد لعل لا اظهر وجهه فان ما ذكر هو الوفق لتبنيه فالاولى اسقاطه ولان الكافر الخ
جواب سؤال وهو انه كيف يعم الناس الكافرين وهم لم يلعنوا من كفر بعد ايمانه وتصديقه الرسول فاجاب
بان الكافرين وان لم يلعن صريحا من كان بالصفة المذكورة وهي الكفر بعد الايمان لكنه يلعنه ضمنا فانه
يلعن مخالف الحق ومن كان بالصفة المذكورة مخالف له ولذلك لم يدخل الفاء لو صح ان ادخال
الفاء في الخبر يشعر بان المبتدأ متضمن لمعنى يترتب الخبر عليه لكن حمل عدم قبول التوبة على احدى الصور
المذكورة لم يكن علة عدم قبولها مما تضمنه المبتدأ فلا يصح ايراد الفاء على الخبر الثابتون على
الضلال انما فسره بذلك لان مطلق الضلال ليس مخصوصا بهم بل يشملهم وغيرهم لكن الترتيب يدل على
على الاختصاص بسبب الضمير الفصل كون الخبر محلى باللام يوجب ان يفسر بما ذكر حتى الاختصاص وذلك
ان يقول الثبات على الضلال ليس مخصوصا بهم لان غيرهم قد يكون ثابتا في الضلال ايضا والاولى ان يفسره
كامل الضلال لان لهم كمال الضلال لارتدادهم بعد الايمان وتصديق النبي صلى الله عليه وسلم او الكفر بهم
بعيسى والانجيل ومحمد والقرآن وحمل الضلال على كماله ذكره العلامة النيسابوري ويمكن ان يقال
الثبات على الضلال مستفاد من عدم قبول التوبة وقد يكون الغير اضافيا احترازا عمن يقبل توبتهم حول

كانه ولن يقبل من احدهم الخ توجيهه ان يقال عدم قبولها ملاء الارض ذهبا كناية عن عدم قبول الفدية
اصلا فكانه قيل لن يقبل من احدهم فدية ولو كانت الفدية ملاء الارض لانه غاية الفدية وانما وجه
لان ظاهر الكلام يقتضي ان يكون المعنى فلن يقبل من احدهم ملاء الارض ذهبا ان تصدق كذا ولو تعدى به
وهذا المعنى غير ملايم   او المراد ولو افتدى بمثله اى لن يقبل من احدهم ملاء الارض ذهبا لو تصدق
به ولو افتدى بمثله العمل   لان المثلين في حكم شيء واحد على الزمان والحذف المذكور اى تقدير
اذ مثل الشيء ونضاف اليه نحو قولك مثلك لا يبخل ونريد انت لا تبخل وهو حذف المثل المضاف اليه كما في قول
ابو حسنة ابا زيد وحذف لا نحكم مثل الشيء حكم نفسه فاذا اريد جعل حكم الشيء للمثل واحد وجعل
حكم المثل حكم للشيء   لان من لا يقبل منه الفدية الخ اى لم يحصل من قوله تعالى لن يقبل الخ الا قناط الكلي
اذ يمكن ان لا يقبل منه الفدية لكن يعفى عنه تكرما اى تفضلا فلما قيل اولئك لهم عذاب اليم حصل الاقناط
الكلي من العفو   ومن مزيد للاستغراق الظاهر ان المراد بالاستغراق نفي التمام مطلقا اذ هو المقصود
لكن لو كان من حصوله لم يبين الا اذا دخلت على النكرة المفردة كما جاءني من احد اذا دخلت على الجمع
فلا يفيد ويمكن ان يكون مراده من الاستغراق استغراق الجمع كما قاله صاحب المعالج من ان الجمع المحلى باللام
يفيد استغراق الجمع لا المفرد   بيرحا قال شارح البخاري اختلفوا في ضبطه قال القاضي عياض روينا
بفتح البا والرا وبفتح الراء وضمها مع كسر البا وقال وبالرفع قرأناه على شيوخنا بالاندلس
والروايات المقصورة روينا ايضا بالمد قال التيمي وهو مقصور كذا المحفوظ ذكره ان بعلى الفه
ودرجا حائط اسم قبيلة وبيرحا بستان من بساتين المدينة اى بستان الذي فيه بيرحا ضيف
البئر الى حا وكانت بساتين المدينة يدعى بالابار التي فيها وبيرحا بفتح البا وسكون التحتانية
وفتح الراء وهو المقصور لا يتغير فيه اعراب فهو كلمة واحدة مضاف ومضاف اليه   بخ بخ كلمة
تقال عند المدح والرضا بالشيء قال الرضي يقال بخ بخ مسكان الخا وتنوينها مكسورة فان وصلت
خففته ونونته مكسورة الخا وربما تشدد ومنونا مكسورا وهي من الاصوات الدالة على
التعجب وقال القاضي عياض حكى الكسر بلا تنوين وروى بالرفع واذا كررت فالاختيار تحريك الاول

يعني ان يقال ان نفي استغراق الجمع يفيد نفي [illegible] فان نفي الناس [illegible]

الاول منونا واسكان الثاني   رابح اورايح احدهما بالمثناة التحتانية وقبلها همزة والجيم والحاء
وعلى هذا معناه قريب يروح نفعه تركه لقربه من البلد والاخر بالموحدة والحاء   وان الآية تعم
الانفاق الواجب والمستحب علم ذلك من تصدق البير والفرس فانه ليس صدقة الفرض يتعلق بها اذ لا زكاة
فيها   ويحتمل التبعيض وعلى هذا معناه شيئا مما تحبون   اى المطعومات اى المراد من الطعام
المطعومات كما صرح به العلامة السعد الى في هذا الموضع من حاشية الكشاف وح يلزم ان يكون لفظ كل
لغوا اذ المراد من المطعومات كل واحد واحد منها لما تقرر من ان الجمع المحلى باللام للاستغراق ولو كان اللام
في الجمع للجنس كما ذهب اليه صاحب الكشاف في مواضع لدفع السؤال والاولى ان نفسر الطعام بالمطعوم فيكون
المراد كل المطعوم اى كل فرد من افراده ويمكن ان يقال مراد المص من قوله اى المطعومات تفسير كل الطعام
لا تفسير الطعام   وفي بعض النسخ عطف على قوله في دعوى البراءة فان تحريم اسرائيل اى يعقوب عليه الصلوة
والسلام ما ذكر على نفسه يدل على حكمه بتحريمه   والتحرز عن الافراط والتفريط دلالته
على التجنب عن ظاهر الان يقال الشرك افراط فتامل   والظاهر ان الامر باتباع ابراهيم وتخصيصه من بين
سائر الاديان يدل على ما ذكر   وهو لا يلائم ظاهر الآية اذ هو يدل على ان الذي ببكة الآن هو
اول بيت وضع واما النقل المذكور فيدل على ان اول بيت وضع للناس هو الضراح الذي رفع زمان
الطوفان   حال من المستكن الخ وهو فاعل الفعل الذي هو العامل في الظرف والتقدير الذي
استقر ببكة مباركا   لانه قبلتهم الخ يدل على كونه هدى بالنسبة لبعض العالمين لانه لم يقبله
لكلهم فان قبلة بعضهم كاليهود بيت المقدس واما العلة الثانية وهي قوله تعالى فيه آيات فتفيد انه هدى
بالنسبة لجميع العالمين   كانحراف الطير عن موازاة الكعبة اراد انها لا تطير فوق الكعبة
بل تنحرف عنها لا تكون فوقها حال الطيران وقوله على مدى الاعصار اى من الزمان القديم الى الآن
اى ومنها امن من دخله هذا التقدير يناسب العطف على مقام ابراهيم على ما ذكر اولا في
اعرابه وهو اذا كان مقام مبتدأ خبره منها واما المناسب للتقدير الثاني وهو ما ذكرنا من كونه
بدلا وهو اولى لعدم التقدير ولذا اقتصر عليه صاحب الكشاف   لقوله صلى الله عليه وسلم الخ فانه

صلى الله عليه وسلم ذكر الثلث ولم يذكر الاثنين لان قرة العين في الصلوة ليس من امور الدنيوية فلا يصلح ان
يحمل الثالث منها اولى ويمكن ان يقال اذا اريد بامور الدنيا امور تحصل فيها وان كانت بالاخرة باعتبار
الاثر يكون لقرة العين في الصلوة من امور الدنيا لكن المعنى الاول اولى واحسن بمراتب كما لا يخفى على
ذوى البصائر فلذا حمل العلماء الحديث على المحمل الاول ووجه حسنه انه صلى الله عليه وسلم لما علا الائمتين
بهم بالاعراض عن امور الدنيوية فكانه قال في نفسه مالي وللامور الدنيا فاعرض عنها وذكر
شيئا عظيما يتعلق بالاخرة لان ذكرها اغنية عن غيرها اي في مقام ابراهيم وامن الداخل اغنى عن
ذكر غيرها اذ الاول متضمن لبقاء الاثر يرى القدم وفي الثاني الامن من العقاب يوم القيمة والاول
بالنسبة الى الدار الاخرة وكل ما اتى الى شيء فهو سبيله قال العلامة الطيبي معناه كل ما ياتي به الى
الشيء من الاسباب فهو سبيله الدالة على وجوبه بصيغة الخبر ووجه كونه تاكيدا استعارة
بان الحج كانه امر ثابت في ذمتهم لا حاجة له الى الامر به في هذا الزمان بل اخبر عن وجوبه الثابت
وقال صاحب الكشاف وجه التاكيد استعارة بانه هو واجب لله تعالى في رقاب الناس لا ينفكون عن
ادائه والخروج عن عهدته اي يعلمون عن وجوب ادائه ووجوب الخروج عن عهدته فانه كالايضاح بعد
ابهام لو حذف الكاف لكان اولى لانه في الحقيقة ايضاح للمراد من الناس فانه اوضح ان المراد من الناس
ليس العام الظاهر بل المقيد وهم المستطيعون ولذا قال صاحب الكشاف والثاني وجوه التاكيد ان الايضاح
بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال ايراد له في صورتين مختلفتين لانه تكليف شاق عكن ان
يقال ان هذا تعليل التاكيد امر الحج بالوجوه المذكورة اي وقد اكد وجوب الحج في هذه الاية من وجوه
لانه شاق الحج اي لما كان هذا التكليف تكليفا شاقا جامعا لانواع المشقة اكد بالتاكيدات
حتى يخافوا ويحذروا من تركه غاية الحذر ويمكن ان يقال علة الاشعار بعظم السخط لانه تكليف شاق
فاكد غاية التاكيد ليخافوا ويحذروا من تركه وكفرت به خمس ملل اي اصحابها هم اليهود
والصابئون والنصارى والمجوس والذين اشركوا ولما كان المنكر في الاية الاولى الحج
يعني ان الشهادة يتعلق بالامور الظاهرة ولذا ليس لاحد ان يشهد بشيء حتى يظهر عنده فلما كان

قوله موى الدهر ط

196

فلما كان كفرهم ظاهرا ناسب الشهادة ولما كان ذكر نفي الغفلة مناسبا لاحوالهم ولاخفاء مكرهم لانهم
لما كانوا يخفون الصد ويحتالون فيه كان ظاهر حالهم مشعرا بانهم يظنون ان الله غافل عما يعملون
اذ ليس من شان من يعلم انه تعالى مطلع على خفيات حاله وعمله ان يخفي مثل المكر المذكور وعمل المذكور
يمنع بالنسخ الحج اي ابتغاء عوج سبيل الله تعالى الذي هو دين محمد صلى الله عليه وسلم يكون اما بمنع النسخ
وتغيير صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه اذا كان النسخ ممنوعا لم يثبت دين محمد صلى الله عليه وسلم
كما هو حقه اذ هو دال على نسخ سائر الاديان وايضا اذا تغير صفة الرسول المبعوث في اخر الزمان
المذكور في التوراة كان هذا متمسكهم اي اليهود في ابطال الدين الحنيفي ومن يتمسك بدينه او يلتجئ اليه
فعلى الاول بمنا مضاف محذوف وعلى الثاني يكون الباء بمعنى الى وعلى كل تقدير يكون في الاعتصام
تجوز كما سيجي حق تقواه قال هذا القيد انه يمكن ان يتوهم من اتقوا الله انه يجب التقوى في
الجملة ولا يجب استفراغ الوسع فلما قيل حق تقاته اندفع ذلك التوهم كقوله فاتقوا الله ما استطعتم
يعني ان معناه ومعنى قوله فاتقوا الله حق تقاته واحد لان القول منسوخ بالاول كما ذهب اليه بعضهم
داوم في هذا الامر تاكيد النهي الحج عن طاعتهم هو الذي ذكر في الاية المنسوخة السابقة وهي يا ايها الذين
امنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب الاية فانما كان تاكيدا له لان طاعتهم توجب امورا
نهى الله تعالى عنها منها الشرك وهم مشركون بجعلهم عزيرا والمسيح وقد يتوجه الى المجموع دونهما
اي دون الفعل فقط او الفعل فقط واعلم ان هذا التفصيل غير مذكور في هذا الموضع من الكشاف
ولكن يقول اذا كان النهي متوجها بالذات نحو الفعل فلا فائدة في ذكر القيد بل المناسب تركه
لئلا يتوهم خلاف المقصود فان قولك لا تشرب الخمر عطشانا النهي بالذات الى اصل الفعل
الذي هو الشرب فقيد العطشان يوجب ان يترك لئلا يتوهم ان النهي يتوجه الى شربها في الحالة
المذكورة لا في غيرها ويمكن ان يقال ان يكون فائدة القيد ان يعلم ان النهي عن الفعل في الحالة المذكورة
يوجب النهي عنه في غيرها بطريق الاولى كما يقال لا تزن تاقعا فانه لا شك ان النهي يتوجه بالذات الى
مطلق الزنا لكن القيد المذكور يوجب النهي في غير الحالة المذكورة بطريق الاولى لانه اذا كان منهيا

او القيد

عن حال التوفان ثم عرها اولى والموثوق به والاعتماد عليه الاعتصام معطوف على قوله

الحبل اى استعار للكتاب الحبل واستعار للوثوق به اى الحبل الاعتصام اعداء الخ ان قيل

ما وجه قوله تعالى ان كنتم اعداء قلنا اذ ظرف للنعمة اذ هى بمعنى الانعام والمعنى واذكروا نعمة الله

عليكم فى زمان كونكم اعداء بجعل التالف والمحبة بينكم فان قيل كيف يكون العداوة والمحبة زمانا واحدا

قلنا يمكن ان يكون حصول احدهما فى جزء منه والاخرى فى اخر ونظيرها ذكر فى تفسير قوله تعالى اذ

قالت الملائكة يا مريم من انه بدل من اذ يختصمون على ان وقوع الاختصام والبشارة فى زمان واسع

خاطب الجمع طلب فعل بعضهم الخ وان مجرد خطاب الجمع على النحو الذى ذكر لا يفيد انه واجب

على الكل لان معناه يجب على بعض منكم الامر والنهى فهذا صريح فى انه يجب على البعض ويمكن ان يفهم من الاية

انه واجب على الكل اذ الوجوب على البعض ليس على بعض معين ولا معنى للوجوب على البعض الغير المعين فتعين

الوجوب على الكل فتامل او للتبيين الخ هنا نظر لان احد الاحتمالين باطل لانه لا يخلو اما

ان يصلح كل واحد للتصدى للامر بالمعروف والنهى عن المنكر او لا وعلى الاول بطل قوله اذ لا يصلح له

كل واحد وعلى الثانى بطل الاحتمال الثانى وهو ان يكون من للتبيين وقد غير عبارة الكشاف فوقع

فيما وقع وعبارته ان من للتبعيض وقيل للتبيين ويمكن ان يقال لما كان واجبا على الكل ان لا

يسقط بفعل البعض كما هو شان فرض الكفايات فالوجوب على الجميع بناء على التبيين والسقوط

بفعل البعض بناء على التبعيض والاولى ان يقال الظاهر ان الاول ناظر الى التصدى لنصب الاحتساب

العام والثانى للامر بالمعروف والنهى عن المنكر الخ لكن قول النهى عن المنكر ليس من جملة الدعوة الى الخير الخ

ردع عن الشر الجواب ان النهى طلب الكف عن المنهى والكف عنه خير فطلبه دعوة الى الخير لان

جميع المنكر الشرعى حرام ان اراد بالمنكر الشرعى التحريم صار الكلام خاليا عن الفائدة وان اراد

مجرد النهى فيكون جميع ما انكره الشرع حراما ممنوعا لان المكروه مما انكره الشرع وليس بحرام ثم ان مفهوم

كلامه ان كل منكر حرام وهو خلاف ما قاله العلماء قال الامام الغزالى فى الاحياء المنكر الذى يجب

النهى عنه اعم من المعصية لان من راى صبيا او مجنونا يشرب الخمر فعليه ان يريق خمره ويمنعه عن شرب

شرب الصبى والمجنون الخمر ليس بمعصية ثم ان بعض العلماء قد صرح بان النهى عن المنكر يشمل النهى عن المكروه

والعجب انه جعل الامر بالمعروف منقسما الى الواجب والمندوب والظاهر ان يقال النهى كالامر ينقسم

الى الواجب والمندوب فالنهى عن الحرام واجب والنهى عن المكروه مندوب والاظهر الخ فيه ان ما ثبت

فيه الحجة والبينة الموجبة للاتفاق عليه لا يصح التفرق والاختلاف فيه سواء اصلا او فرعا واما

اختلاف المجتهدين فليس مما ثبت فيه الحجة المذكورة فقوله والاظهر فيه ما فيه بل الوجه ان يقال على التفسير

المذكور النهى عام فى الاصول والفروع لقوله صلى الله عليه وسلم اختلاف امتى رحمة قال الشيخ الامام

تقى الدين السبكى فى فتاواه ليس اختلاف رحمة وليس الحديث معروفا عند المحدثين ولم اقف له على

سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع ولا اظن له اصلا وهم المرتدون انه على هذا التفسير

لا يتبين حكم جميع الناس والاولى هو التفسير الثالث وهو ان يراد جميع الكفار والحكم بان كل

من كفر فهو كافر بعد الايمان لانه امن حين خطاب الست بربكم او جزاء الكفر كم الخ

ان هذا مذهب من جوز ان يكون حروف الجارة ينوب بعضها عن بعض او ان الباء الخ يكون بمعنى اللام

فيكون الباء ههنا بمعنى اللام والجزاء مقدر ويمكن ان يكون ما ذكر حاصل المعنى لانه لا حق على

شى الخ اى الظلم تارة يفسر بنقص حق الغير وليس لاحد حق فى ملكه تعالى بل ما وجد فى ابدان المخلوقين

فهو حق خالص لله تعالى لا يشوبه شركة الغير وتارة يفسر بفعل يكون الفاعل ممنوعا منه اما شرعا

او عقلا وهو تعالى ليس ممنوعا عن فعل من الافعال اذ لا احد يمنعه والعقل السليم لا يحكم بقبح شى

صدر منه وقيل يوهم اهل الخ ظاهر هذه العبارة يدل على انه معنى لا يوجد فى الكناية

لكنه ليس كذلك لان الكناية يوجب صحة ارادة المعنى الحقيقى فيجب وقوع بياض وجوه المؤمنين

وسواد وجوه الكافرين ويمكن ان يقال مراده من قوله وقيل بيان جواز ارادة المعنى الحقيقى حتى

يتحقق الكناية والاولى ان يقال المقصود منه ان المعنى بهذه العبارة المعنى الحقيقى ولهذا يتبين الكناية

دل على خيريتهم فيما مضى ولم يدل على انقطاع طرا لكنا نقول لما ناسب التعبير بالجملة

الاسمية ليدل على الدوام والثبات واما الفعل الماضى فيوهم ثبوت خيريتهم فى الزمان الماضى

دون الحال او الجواب انه مدح ولا وجه لمدح شخص بما ثبت به فيما مضى ولم يثبت له في الحال بل
الصف بخلافه ثم انه من المعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا صاعدين في الكمال
والشرف الى اخر زمانهم فاذا كانوا خيرا في الزمان الماضي فبطريق الاولى ان يكونوا خيرا في الزمان
الآتي ولو عبر بالجملة الاسمية لم يعلم منها صريحا انهم خير في اول الامر او فيما بين الامم المتقدمين
اي مشهور في الامم الماضية ان امة محمد صلى الله عليه وسلم خير الامم بان يعلم من الانبيا واستدل
بهذه الآية على ان الاجماع حجة فيه اذ الظاهر ان المخاطبين بهذا الخطاب اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
فلا يدل على حجية الاجماع مطلقا فان قيل قد ثبت عصمة الامة عن الاجتماع على الخطا قلنا
هذا دليل مستقل على ان الاجماع حجة فكونه حجة يعلم منه لا من الآية التي استدل بها هاهنا
لكان خيرا لهم اي فان قيل هذه العبارة تدل على ان ما هم عليه نافع لكن الكلام النفع لهم فما هذا
النفع الذي حصل من ذنبهم قلنا الرياسة والحظوظ الدنيوية والامان بقبول الجزية قوله
وهي الجملة التي بعدها اي المراد بهذه الجملة قوله تعالى منهم المؤمنون وما عطف عليه والمراد
بالتي بعدها لن يضروكم الا اذى وانما كان ذكرها على سبيل الاستطراد لان المقصود الاصلي بيان ان اهل بعدها
الكتاب لو آمنوا لكان خيرا لهم ولا يخفى ان الجملتين المذكورتين لا تفيدان ذلك الغرض للتراخي في المرتبة
فان عدم كونهم منصورين بل مخذولين اعظم درجة من توليهم الادبار وفرارهم وفي مفهوم كلامه ان ثم
على تقدير الجزم للتراخي في الرتبة واما على تقدير عدمه فيكون معنى التراخي في المرتبة صريح بان ثم
لا يستفاد من عطف على جملة الشرط والجزاء ان ثم للتراخي في المرتبة اي معتصمين او متلبسين
بذمة الله تعالى الى قوله واتباع سبيل المؤمنين فيه ان ذمة المسلمين هي قبول الجزية فعلى تقدير ان يكون
الذلة قبول الجزية كما هو بعض الاحتمالات التي ذكرها كان معنى الكلام ضربت عليهم الذلة الجزية
في كل حال الا في حال الالتباس بقبول الجزية وهذا الكلام متناقض وعبارة الكشاف هكذا ان المعنى
ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال الا في حال اعتصامهم بحبل الله وحبل الناس يعني ذمة الله وذمة
المسلمين اي لا عز لهم الا هذه الواحدة وهي التجاؤهم الى الذمة لما قبلوه من الجزية انتهى وليس

وليس في كلامه ان الذلة هي الجزية ويمكن ان يقال اذا اريد بالذلة الجزية يكون المراد من الحبلين المذكورين
دين الاسلام واتباع سبيل المؤمنين واذا اريد من الذلة هدر النفس والمال والاهل كان المراد
من الحبلين المذكورين التمسك بالكتاب وقبول الجزية وهذا التفصيل هو مراد المصنف
معناه اي يدل على ان المعنى الاول وهو ان يكون ذلك اشارة الى الكفر والقتل ارجح من ان يكون اشارة
الى ضرب الذلة والمسكنة وايجاب الغضب ووجه رجحان الاول انه على التقدير الثاني لا احتاج الى تكرير لفظ
ذلك بل يكفي ان يقال ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الانبيا بغير حق وبما عصوا
وكانوا يعتدون اذ على هذا التقدير كل من المذكورات سبب ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب
وايضا المعنى الاول يفيد فائدة لم يفدها المعنى الثاني وهي ان العصيان الصغير يفضي الى الكبير
والاصرار على الكبيرة يفضي الى الكفر في التساوي هذه العبارة موهمة للمعنى المخالف للمقصود
اذ المتبادر من نفي التساوي في المساوي ان يكون لكل منهم مساو بعضهم اكثر مساواة لكن
والاولى ان يقال المراد ليسوا سواء في الحال ولذا قال صاحب الكشاف ليسوا مستوين لم يذكر
في التساوي عبر عنه بالتلاوة اي اي عبر عن الصلاة القران في التهجد لما ذكر لانه
اظهر دلالة على المدح اذ يمكن ان يفهم من التهجد عن صلاة التطوع ولا ينبغي لذكر الآناء بلفظ الجمع واعلم
ان التهجد هو الصلاة بعد النوم ولم يعلم من التلاوة آناء الليل ان يكون بعد النوم لكن يمكن قبله وتبع
في هذا الكشاف الا ان يقال المراد منه عدم النوم لا ترك كما هو معناه اللغوي تو بشارة لهم اي هذا
كله بسبب ذكر قوله والله عليم بالمتقين بعد ذكر عدم الكفران اي الحرمان اذ في هذا الذكر اشعار
بان عدم الكفران بسبب التقوى ما ينفقون الكفرة اه لا لاظهار وجه تخصيص الريا بالمنافقين
والسمعة بالكفرة فان الريا قصد ارائتهم والسمعة قصد سماعهم وكل منهما يجري في كل منهما والاولى ساعتهم
ان يقال ما ينفق الكفرة قربة او مفاخرة او خوفا او ريا او سمعة او نعت وصف به البرد
انما عبر له موصوف لانه اذا كان بمعنى الصفة كان بمعنى البارد فصار معنى الكلام كمثل ريح فيها
بارد ولا يصح ذلك الا بتقدير موصوف حتى يصير المعنى كمثل ريح فيها برد دائم بالبرد فلزم برد آن

فان قيل لا نخ ان هذا المعنى الجمعي غير مطابق الواقع فما وجه ذلك قلنا معنى قولهم برد بارد برد شديد
او التشبيه بطريق المجاز العقلي لان الاهلاك عن سخطه اشد اى انما شبه بحرث قوم ظلموا انفسهم
لان اهلاك حرث القوم المذكور يكون عن سخط وهذا الاهلاك اشد فيفيد احباط اعمالهم اشد الاحباط
ومن التشبيه المركب والكلام بمال الجمع لما كان هذا التشبيه تشبيها لحالة المركبة من الانفاق
وظهوره في الدنيا دون الآخرة بالحالة المركبة الاخرى التي هي ظهور الحرث اولا ثم عروض الريح المذكورة
واهلاكه لم يجعل كلمة التشبيه واردة على الحرث فعلم من ذلك ان التشبيه ههنا لم يكن تشبيه ما ينفقون بالحرث ولو
كان كذلك لوجب اقتران كلمة التشبيه بالمشبه به الذي هو الحرث في وجه الشبه عدم الانتفاع بما شانه النفع مع
توقع الانتفاع والسعي في تحصيله واعلم ان صاحب الكشاف ذكر في تفسير قوله تعالى مثل الذين
كفروا كمثل الذين ينعق بما لا يسمع انه لا بد من تقدير مضاف وتقدير مثل داعي الذين كفروا كمثل
الذي ينعق وقال العلامة التفتازاني انما وجب تقدير المضاف لان التشبيه اذا كان مركبا لكن لا خفاء
في ان المناسبة بعض اضافة المثل في الطرفين الى المتناسبين انتهى كلامه وعلى هذا يجب تقدير مضاف ههنا
لكن ظاهر كلام الكشاف دال على انه لا يجب التقدير حيث قال هو من التشبيه المركب ويجوز ان يراد مثل اهلاك
ما ينفقون كمثل اهلاك ريح او مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح وهو الظاهر من عبارة المص للسائل وفي
ولكن انفسهم يظلمون اي ولكن المشركين يظلمون ان هذا ... من الحروف المشبهة بالفعل وعلى هذا لا يكون انفسهم اسما له
فيجب تقدير مفعول يظلمون لا يجوز ان يكون انفسهم مفعول يظلمون والا لوجب تقدير ضمير الشان ليكون اسم لكن لا يجوز تقديره
بعد لكن الا في الشعر بحسب الاستعمال ولكن من يبصر جفونك يعشق انما قدر ههنا ضمير الشان
لان من شرطية حملة شرطية خبرا يعشق ولو جعل من الشرطية اسما للكن لزم ان لا يكون للكن خبر فتعين ان
يكون من الشرطية مع الجملة التي بعد خبرا والاسم محذوف ولا يصح ان يكون ههنا شيء مقدر الا ضمير الشان على
تضمين معنى المنع او النقص فان قيل قوله هذا موافق لما قال الكشاف هذا كقولهم لا الوك
جهدا ولا اليك لمعنى المشهور الذي ذكره في اوايل الكتاب من انه جعل التضمين فيه على معناه والمتضمن
حالا اي احمد الله اليك ان المعنى احمد الله منتهيا اليك بل معنى التضمين ههنا استعمال اللفظ فيما يتضمنه

فيما يتضمنه ويستلزمه ولذا قال العلامة التفتازاني معنى لا الوك جهدا لا امنعك جهدا الان من قصر
في حقك فقد منعك شيئا مع انه صرح في اوايل الحاشية بان معنى التضمين ان يقصد بالفعل معناه الحقيقي
مع حذف حال ماخوذ من الفعل الآخر بمعونة القرينة اللفظية فقولنا احمد اليك ولانا احمد منتهيا
اليك حمده ويغلب تغيبة على كون هذا معناه نادها على كذا وقد يعكس اي يجعل المذكور حالا والمحذوف
اصلا كما قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى يومنون بالغيب معناه يعترفون ولا بد من اعتبار الحال
اي يعترفون به مومنين والا لكان مجازا محضا لا تضمينا فهذا المذكور في اوايل الحاشية يناقض
لما ذكره ههنا ما ذكروا ههنا محمول على الوجه الثاني من وجهي التضمين فيكون المعنى ههنا لا يمنعونكم
خبالا مقصرين كما قالوا في تفسير يومنون بالغيب ان معناه يعترفون بالغيب مومنين فيكون نفيا
للمنع والتقصير في الخبال فان النفي الوارد على الفعل المقيد قد يتوجه الى الفعل والقيد معا كما في
قوله ما جعل لكم الحاثر الركوب معا وقد مر في كلام المص مثله فان قيل اذا اصح المجاز فما وجه
اعتبار التضمين وانه تكلف قلنا اعتبار زيادة المعنى لان في صورة المجاز يعتبر معنى واحد
هو المعنى المجازي وفي صورة التضمين يعتبر معنيان المضمن والمضمن فيه فتامل
واختبار يعني انهم بذلوا الجهد في خفاء البغض لكن قد يظهر منهم اثار البغض من اختيار تام
فيكون ما يخفي صدورهم اكبر لانه حصل من بذل وسعهم ورعاية جهدهم
علل العدم اخذ المومنين بطانة دونهم والجمل الاربع هي قوله تعالى لا يالونكم خبالا اودوا ما عنتم
قد بدت البغضاء من افواههم وما تخفي صدورهم اكبر قد بينا لكم الايات فان كلا منها صالح لعدم
اخذ البطانة المذكورة واما الجمل الثلث فهو من قوله لا يالونكم خبالا الى قوله تعالى وما تخفي صدورهم
اكبر والفرق بين الوجهين انه علل على التقدير الاول يفيد عدم اتخاذ البطانة من دونهم مطلقا وعلى
الثاني كانت الصفة فيكون النهي مخصوصا بالمتصف بالصفات المذكورة فان كانت مستانفة كانت عامة
او هو خبر ثان او خبر لاولاء على الاول اولاء اشارة الى الموصول وعلى الثاني اشارة الى الحاضرين
المخاطبين على قياس انت زيد تحبه على وجه آخر او صلته اولاء وهو اذا كان اولاء موصولا

وفيه يوضح انه هذا استفاد من مجموع ما ذكر وهو حب المؤمنين لاهل الكتاب مع عدم ايمانهم بكتاب
المؤمنين وايمان المؤمنين بكتابهم ولكن الظاهر كلامه انه استفاد من يؤمنون بالكتاب كله وتوجيهه ان تخصيص
المؤمنين الايمان بكل الكتاب بالمؤمنين دال على ان غيرهم ليس كذلك فيدل على كونهم اصلب دعا عليهم
الى عباد الكث وان المراد بزيادة غيظهم زيادة ما يغيظهم من قوة الاسلام وعز اهله فيكون دعا بزيادة
الغيظ كناية عن دعا قوة الاسلام وقال العلامة التفتازاني يشير الى ان هذا من كناية الكناية عبر
بدعا موتهم بالغيظ عن ملزومه الذي هو دعا بزيادة غيظهم الى حد الهلاك وبه عن ملزومه الذي هو
قوة الاسلام وعز اهله فهو يفيد ان المعنى قوة الاسلام الموجب لغيظهم الموجب لهلاكهم فلا يحصل
الترتيب المذكور بل المعنى مجموع ما ذكر من الدعا بزيادة الغيظ وقوة الاسلام المفضي الى هلاكهم قائل
ولا يبعد ظاهر النهي عن التعجب المذكور يفيد ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم اطلاع الله تعالى على ما في
الصدور فالوجه الاول ولان المجد بها يدل على ان الدعوى التي هي عدم ضرر كيدهم اصلا بسبب
عن الحد المذكور وفيه ما فيه لان الحملة على الخصم لانها في خبر الخصم فالاول الاقتصار على ما ذكره خ ظ
اولا كما فعل صاحب الكشاف فان قيل كيف وقع الضرر على المسلمين من كيد العدو يوم احد
قلنا هو من عدم الصبر والتقوى لان بعضهم خالف امر النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكر في السير ويحتمل
والظاهر ما كانت عزيمة الهم ليس امرا صادرا باختيارهم او قصدهم بل مجرد خاطر
وحديث نفس حصل بغير اختيار لان العزيمة المذكورة لا يناسب من كان الله وليه وانما قال
الظ لانه يمكن حصول العزم ثم ولاية الله لهم بازالته والزجر والثبات على الحرب وما نقل في
الكشاف عن ابن عباس من انهم اضمروا ان يرجعون فعصمهم الله يدل ظاهره على انهم عزموا
على الرجوع لان اضمروا يدل على انهم قصدوا الرجوع باختيارهم وبداهوا العزم ليدل على ظلمهم
لان هذا الوزن وزن جمع القلة او لعلكم بنعم الله عليكم تشكروا عبارة الكشاف وقال العلامة يعني انه
كناية او مجاز عن نيل نعمة اخرى فيكون المراد المعنى الغير الحقيقي مع جواز ارادة المعنى الحقيقي او يحمل
مجازا بان يراد المعنى العم مع جواز ارادة المعنى الحقيقي ولكن ان تقول لا نحتاج الى ان يكون هنا صارف مانع

عن ارادة المعنى الحقيقي اولا فان كان الاول فلا يجوز ان يكون كناية وان كان الثاني فلا يجوز ان يكون مجازا
فلا وجه للابهام بقوله انه كناية او مجاز بل الحق انه كناية لانه لا مانع من المعنى الحقيقي والذي يخطر بالبال ان غرض صاحب
الكشاف ان ههنا مقدرا وكانه في الاصل لعلكم بنعم الله عليكم تشكرون فحذف الجملة والفاء واقيم
تشكرون موضع ما حذف اشعارا بانهم كالآيسين عن النصر تبع فيه الكشاف فانه قال وانما
جيء بلن الذي هو لتاكيد النفي للاشعار بانهم كانوا لقلتهم وضعفهم وكثرة عدوهم كالآيسين من النصر
ولقائل ان يقول ان احدهما ان كون لن لتاكيد النفي مما رده صاحب المغني حيث قال ولا يفيد لن تاكيد النفي
خلافا للزمخشري في كشافه الثاني انه ان سلم اشعاره باليأس كان اشعاره باليأس من كفاية امداد
الله لهم بالاف من الملائكة وليس من شان المؤمنين ان يظنوا ان امداد الله تعالى لهم بالاف من الملائكة
غير كاف لهم والجواب ان هذا القول لهم يشعر بانهم لشدة باسهم عن النصر لما ذكر كانهم انكروا او عدم
كفاية امداد الله تعالى بالملائكة المذكورة او وما النصر ان كان اللام فيه للعهد اذا كان اللام للعهد
كان المعنى النصر المعهود الواقع يوم بدر ليقطع طرفا من الذين كفروا ولا يخفى ان مطلق النصر ليس لما ذكر
للتنويع دون الترديد لان القطع والكبت وقعا معا فلا يناسب الترديد الذي يكفي فيه احدهما
ويحتمل ان يكون معطوفا الخ لا يخفى ان العطف المذكور على هذين الاحتمالين من عطف الخاص على العام باو
محل النظر بل لا يظهر للتركيب على الاحتمال الثاني وجه وهو ان يكون العطف على شيء معنى حينئذ ولعل صاحب الكشاف
لضعف الاحتمالين المذكورين لما ذكرنا قال وقيل انه او يتوب منصوبا باضمار ان وان يتوب في حكم اسم
معطوف باو على الامر او على شيء وكانه لم يستحسن هذا الوجه ولم يرتض به والمص ذهل عما اشار اليه
صاحب الكشاف وجزم بالاحتمال المذكور صريح في عدم وجوب التعذيب الخ لانه علق بالمشية فلو كان واجبا
لما صح تعليقه بها ثم ان التقييد بالتوبة وعدمها وهو ان يكون المعنى يغفر لمن يشاء بالتوبة ويعذب من يشاء
بعدمها كالمنافي لظاهر الاية اذ هو يدل على انهما معلقان بالمشية كما ذكرنا مطلقا لكن التقييد المذكور
منافيان للاطلاق المذكور واعلم ان التعليق بالمشية كما ذكرنا يفيد بحسب الظاهر ان لا وجوب لاحدهما
لكن مذهب المعتزلة انه يجب التعذيب لمن لم يتب فبين هذين الامرين تناف وانما قال كالمنافي لاحتمال

ان يكون المراد من الاية التعدد وان كان خلاف الظاهر جدا ولعل التخصيص بحسب الواقع الجليل المراد من قوله تعالى اضعافا مضاعفة ان هذا النوع من الربوا حرام دون غيره بل تخصيصه بالذكر لاجل ان بعض الناس كان ياكل الربوا اضعافا مضاعفة فنزلت الاية في شانه وفيه تنبيه على ان النار بالذات معدة للكفار وبالعرض للعصاة اى المعد بالذات من خلق النار عذاب الكافرين واما قصد عذاب العصاة بها فانما هو لاجل تشبههم بالكفار

دليل عزة التوصل اى قلة التوصل الى ما جعل حينئذ لواحد منهما وهو الرحمة فيما نحن فيه وانما كان دليلا عليها اذ المفهوم من ظاهره ان طاعة الله والرسول لا يوجب الجزم بالرحمة مثلا واذا كان كذلك كان الوصول اليها عزيزا فيكون المراد من العلة العلة الاضافية لانه لما لا يستلزم الطاعة الرحمة فقد ينفك الاولى عن الثانية لشقاوة نعوذ بالله فوجود الثانية بالنسبة الى الاول قليل فان قيل الا يكفي ان اطاعة الله والرسول تستلزم الرحمة مع ان بعضهم صرحوا بان عسى ولعل في القرآن الكريم للايجاب وكلام صاحب الكشاف في تفسير قوله لعلكم تتقون في اوائل سورة البقرة قريب من هذا قلنا وان كان الامر كذلك لكن ايراد كلمة لعل التي هي في الاصل بمعنى الرجا يفيد بحسب الظاهر نظرا الى معناه الحقيقي ان اطاعة الله والرسول لا تستلزم الرحمة فيكون الوصول اليها عزيزا قليلا وفيه ما فيه والاولى ان يقال ان المراد من عزة التوصل قوة شرف التوصل المذكور والدليل عليه انه لما كان لعل مفيدا بحسب الظاهر لعدم استلزام الطاعة لحصول الرحمة كان الوصول اليها في غاية الشرف وانها خارجة عن هذا العالم اى عن السموات والارض اذ ثبت ان عرض الجنة مساو لعرضها فلو لم يكن خارجة عنهما لزم تداخل احدهما في الاخر المتساويين في الاخر فلزم تداخل الاجسام وهذا مطابق لما روى عن انس رضي الله عنه قال الجنة فوق السموات السبع تحت العرش وايضا اذا كان العرض الذي هو اقصر الامتدادين مساويا للسموات والارض فطولها الذي هو اطول الامتدادين اعظم منهما فيجب ان يكون الجنة خارجة عنهما وفيه بحث فتامل

فتامل هذا انهم من قوله تعالى وجنة عرضها السموات والارض فلم خصصه بانه مفهوم من اعدت قلنا نعم كونها خارجة عن هذا العالم اى مكانها خارج عن مكان هذا العالم الذي هو السموات والارض ولا يفهم من كون عرض الجنة كعرض السموات والارض انها خارجة من هذا العالم اى مكانها خارج عن مكانها اذ يمكن ان يعدم كله السموات والارض وتوجد الجنة بمكانها فكان عرضها كعرضها مع مكانها على هذا التفسير عين مكانها لا خارجا عنه فلا يلزم خروجها عن هذا العالم بل يفهم ما ذكر من اعدت للمتقين اذ لما كانت الجنة موجودة الان ولا يمكن ان لا يكون مكانها خارجا عن مكانهما للزوم التداخل لزم ان يكون الجنة خارجا عنهما واعلم ان العلامة التفتازاني ذكر في تفسير كلام الكشاف ان المراد من تشبيه المذكور المبالغة في اتساع الجنة ولكن المقصود تحديد عرض الجنة ليمتنع كونها في السماء هذا كلامه ولا يخفى ان هذا مناف لكلام المصنف وهو انه من الاية كون الجنة خارجا عن هذا العالم او مدح منصوب او مرفوع فالاولى ان يكون بعد مدح الذين يفعلون والثاني ان يكون يفعلون بالندم بعد ذكر هم لانه اراد ان لا يكفي ان يقول المذنب استغفر الله بل يجب التوبة بالندم يذكروا انما فسره به ليعلم ان المراد بالذكر الذكر القلبي لا اللساني والمراد به وصفه تعالى بسعة الرحمة وعموم المغفرة ان حمل المفهوم من قوله تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله حصر المغفرة وقصرها عليه واما سعتها وعمومها فكيف يفهم الا ان يقال يفهم من المراد الجمع المحلى باللام اذ يفهم ان لكل ذنب صادر من الشخص لا يغفره الا الله وهو يستلزم سعة المغفرة قوله تعالى وهم يعلمون اشار الى ان من لم يعلم كون فعل ذنبا واصر به بسبب جهله فلعله كان مغفورا اعلم ان صاحب الكشاف صرح بان النفي منصب على الفعل والقيد وفسره العلامة التفتازاني بان النفي متوجه على الاصرار من غير اعتبار النفي القيد واثباته وقال هو المناسب للاية اولى لا على ان يوجه النفي الى القيد وهو العلم والمقيد والقيد معا لان ما سبق وهو قوله تعالى فاستغفروا لذنوبهم يدل على علمهم جملة مستانفة اى ان عطفت والذين اذا فعلوا فاحشة على المتقين او على صفة وهي الذين ينفقون كان اولئك اى جملة مستانفة والفرق بين هذين الوجهين ان الذين اذا فعلوا اى الاول غير المتقين وعلى الثاني داخل فيهم وتنكر جنات على الاول اى قبل كونه

خبر القول الحق والذين اذا فعلوا فاحشة بدل تنكير جنات على ما ذكر ووجه الدلالة ان تنكير التي هي جمع قلة
يدل على التقليل فيكون فيه تعليلا ان اي لهم جنات عظيمة بالنسبة الى الجنة التي عرضها السموات والارض
اعدت للمتقين مستوجبون هذا الظاهر مخالف لكلام اهل السنة ادعى ابرادهم الاكتساب
اللزوم وعدا عادة هل النكتة اي لاشعار بان العامل المذكور كالاجير ويجوز زيادة
بصيرة وموعظة للمعتبر انما قال ذلك لان اصل الهدى والموعظة لا يحصل للمعتبر وقد خلت
اعتراض اي هذا على التعدد الاخر وحالكم انكم اعلى شانا منهم لعقد علو شان الكافرين
لكن ليس لهم علو الا نظرا الى امور الدنيا او غلبتهم على المؤمنين يوم احد ولو قيل المراد بالاعلى ههنا
المبالغة في العلو لكان اولى وتداولها يحتمل الخبر والحال اذا كانت الايام وصفا كان
نداولها خبرا وان كان خبرا احتمل ان يكون نداولها خبرا وان حالا ليكون كيت وكيت اي ليكون
قبل الكافرين دخولهم جهنم وشهادة المسلمين دخولهم الجنة ورفعة الاسلام والقصد
اثباته اي الغرض من تعليق الشيء بحصول علمه تعالى مثلا او نفيه ليس حصول علمه تعالى او نفيه بل الغرض
من قوله وليعلم الله الذين امنوا وجود المؤمنين الثابتين بطريق البرهان فان علمه تعالى لهم دليل على ثبوتهم
وح نقول لا يخفى اما ان يكون المراد من اثبات المعلوم اثباته في الخارج فيلزم ان يكون ثبوته في الخارج
ازليا والا لم يصح الاستدلال من علمه تعالى على ثبوته اذ صحة الاستدلال انما هو بالاستلزام او يكون
المراد اثباته في علم الله تعالى ولا يخلو ان اثباته في علم الله تعالى به واحد فلا وجه للحكم بالقصد الى الاول
دون الثاني والجواب باختيار الاول ولا يلزم ازلية المعلوم في الخارج لان المراد من العلم هو تعلق العلم
الحادث اي التعلق بالوجود الحالي فتامل ويتخذ منكم شهداء بعد لي اي قال في الكشاف
او ليتخذ منكم بالشهادة من يصلح للشهادة على الامم يوم القيمة بما يبتلي به صبركم على الشدائد من قوله تعالى
لتكونوا شهداء على الناس انتهى ووجهه ان كونهم شهداء على الناس بواسطة كونهم عدولا وافضل عن غيرهم
من الامم وكونهم كذلك يوجب الصلوح كونهم شهودا لا يخلو عن خفاء الا ان تعلق الصبر على الشدائد
في سبيل الله ينبئ عن قوة الايمان وهو ينبئ عن العدالة وهي موجبة لصلوح الشهادة اما صبرهم

اما صبرهم على الشدائد وكونه موجبا للصلوح كونهم شهودا لا يخلو عن خفاء الا ان تعلق الصبر
على الشدائد في سبيل الله ينبئ عن قوة الايمان وهي تنبئ عن العدالة وهي موجبة لصلوح كونهم
شهودا والاولى ان يقال المراد من الصبر على الشدائد الجهاد لان من لم يصبر عليها وفر من الجهاد
صار صاحب الذنب الكبير وخرج عن العدالة على التفصيل المذكور في كتب الفقه تعالى
ام حسبتم ان تدخلوا الجنة اي بل لما كان الاستفهام للانكار دال الكلام على ان دخول الجنة لا يكون
بدون الجهاد وليس كذلك الا ان يقال المراد دخول الجنة اول الامر لكن المتخلف عن الجهاد من غير
عذر لا يدخلها الا بعد دخول النار لجزاء التخلف فتامل ولم تجاهدوا دل على ان تشبيهه
للنفي بالنهي على ان الواو للجمع لكن المقصود نفي الامرين جميعا وهو توبيخ لهم الخ قال
ثم انهزامهم ... من معاينة الموت وقتل اخوانهم اذ فيه اشعار بانهم لو لم ينهزموا
لقتلوا كاخوانهم وعيان الكشاف اي رايتموه معاينين مشاهدين له حين قتل بين ايديكم من قتل
اخوانكم واقاربكم وشارفتم ان تقتلوا او هو العيان اوضح دلالة على انهزامهم ادنوهم منها انهم
شارفوا على القتل فلو لم ينهزموا لقتلوا كاخوانهم فان قيل تمنيهما تمني غلبة الكفار اي المسلمين
في ضمن الاول وان لم يكن قصدهم الا الامر الثاني والتوبيخ لتقصيرهم في النظر حيث لم يعلموا استلزام الاول
الثاني ووعد الرسول بالحفظ وتاخير الاجل فيه خفاء اذ بينهم مما ذكره هو كون الموت بالاجل
الموقت باذن الله تعالى الحفظ ولا تاخير الاجل بل بينهم بمجرد التشجيع وان الجهاد والحرب لا يغير الاجل لا الحفظ
المعين واعلم ان صاحب الكشاف قال بعد قوله ذكر ما صنع الله برسوله عند غلبة العدو والتيامهم
عليه من الحفظ والكلاءة وتاخير الاجل وهذا الكلام صحيح واما كونه وعدا على ما ذكره المحشي ان الاية على
قول صاحب الكشاف تذكير لما وقع في الماضي وعلى ما ذكر المحشي وعد النبي صلى الله عليه وسلم بما يجيء في المستقبل
انكار لارتدادهم الى قوله بعد علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا به وقد جعل الفاء
للتعقيب وبعهم ما ذكر ان ههنا مقدرا وكانه قيل وعلم كعلو موتهم وبقاء دينهم متمسكا به فان مات
اي فيكون انكار لارتدادهم وانقلابهم بخلوه عليه الصلوة والسلام بعد علمهم بما ذكر اي بعد العلم

بما ذكر بحث عدم الارتداد لا الارتداد وقيل الفا للسببية هذا كلام صاحب الكشاف
وتبعه المعلقون عليه بعدهم وفيه نظر اذ لا معنى لجعل خلق الرسل وبقاء دينهم متمسكا به
سببا لما ذكر حتى يحتاج الى انكاره بل يجب ان يجعل اول السببا للتعقيب لما ذكر اللهم ان يتكلف
بعيدا والوجه ان يقال ان الفا في مثل هذا المقام مقدم على الهمزة بحسب التقدير لكن قدمت
الهمزة لصدارتها من حيث الاستفهام والتقدير فان مات او قتل انقلبتم فيكون للسببية اي خلت الرسل
بقاء دينهم لا لكون ارتدادهم بموته صلى الله عليه وسلم اي لما خلت الرسل وبقي دينهم بعدهم ينبغي
ان لا يصير ارتدادكم بعد موته صلى الله عليه وسلم واعلم ان ما قلنا من ان الهمزة مؤخرة في
التقدير عن حرف العطف في مثل هذا المقام المذكور هو مذهب الجمهور وقال صاحب المغني اذا
كانت الهمزة في جملة معطوفة بالواو وبالفاء او بثم قدمت على العاطف تنبيها على اصالتها في التصدر
وتجعل اخواتها تتأخر عن حرف العطف كما هو قياس جميع اخواتها الجملة المعطوفة نحو وكيف تكفرون واني
تؤفكون هذا مذهب سيبويه والجمهور وخالفهم جماعة اولهم الزمخشري انتهى وهذا المذهب اوفق الزمخشري
فيما ذكر وتوجيه الاول انه قرئ بالتشديد لان هذا البنا يدل على التكثير فالانسب ان يكون قيل
مسندا الى الجماعة التي هم الربيون جمع يحقق الكثرة وفيه ان النبي متعدد في المعنى لان كاين للكثرة وعلى
الجواب بان الكثرة انسب بالربيين لانهم امم الانبيا والامم اكثر من انبيائهم وايضا كثرة النبي
باعتبار المعنى وكثرة الربيين باعتبار اللفظ والمعنى اولى بالاعتبار وبالجملة فالكثرة في الربيين
اظهر من كان من نبي وتوجيه ما ذكرنا افراد ضمير الراجع الى نبي وبهذا التوجيه بما اصابهم
فان بعض المؤمنين ضعفوا واستكانوا حتى قالوا ليت لنا ابن ابي يأخذ لنا امانا الى ابي سفيان
لكون مع خضوعهم وطهارتهم اي اخروا طلب التثبيت عن دعاء مغفرة الذنوب ليكون دعاء التثبيت اقرب
الى الاجابة لان هذا دعاء الطاهر من ذنوبه الخاضع لله اقرب الى الاجابة لان ان قالوا
اعرف وحق الاعرف ان يكون مسندا اليه لدلالته على جهة النسبة وزمان الحدث اي الدلالة على ان نسبة
القول اليهم بطريق صدوره عنهم فان قالوا صريح في انهم فاعلوا القول فيكون نسبة القول اليهم بجهة

بجهة ظ

بجهة الفاعلية بخلاف قولهم فانه ليس الا اضافة فيه تصريح بانهم فاعلوا القول المذكور اذ يكفي في الاضافة
ادنى ملابسة بسبب الاستغفار اي هل السببية تستفاد من الفا بالضم اي بضم العين ولهو كقوله ولا ترى الضب بها ينجحر
وهو كقوله ولا ترى الضب بها ينجحر ان المراد من قوله تعالى ما لم ينزل به سلطانا انهم جعلوا
شركا لله ما ليس حجة في الواقع على كونهم شركا ولا ينزل ايضا والغرض دفع ان يتوهم بما لم ينزل
ان له حجة في الواقع لكن لم ينزل لكان الظاهر من المصراع المذكور نفي الانجحار وان كان المقصود
ان ليس بها ضب لا انجحاره فوضع الظاهر موضع ضمير اي وضع مثوى الظالمين موضع
مثواهم للتغليظ فان وصف الظلم يوجب تغليظ الامر على الظالم وبذكره علم سوا المثوى
فان الظالم يستحق ان يكون مثواه شيا من جملته اذا بطل حسه بذا لا كلوعن بعد
وقول الصحاح يدل على ان اصل معنى حس قيل قال حسناهم بمعنى استأصلناهم قتلا قال تعالى
اذ تحسونهم باذنه وكلام الكشاف يوافق كلام الصحاح تفضلا ولما علم من ندمهم على المخالفة
فيه ان العفو عنهم لما علم من ندمهم على المخالفة ليس بطريق التفضل ويمكن ان يقال ان المراد ان العفو لمجرد
الفضل من غير النظر الى ما يصدر منهم من الندم على المخالفة او التفضل بسبب الندم بان يكون الندم سببا عاديا
كما ذكر فيه ان يكون المعنى اذ ذكر محمد اذ تصعدون فيكون النبي من جملتهم لكنه ليس كذلك كما فهم
من الاية وهذا الاعتراض لم يرد على الكشاف لانه ذكر ان بعضهم قرا تصعدون بالياء فيحتمل بالياء
ان يكون تقديرا ذكر على هذا الاحتمال والجواب ان المقصود ان المقدر فعل من جنس اذكر وهو اذكروا
فيكون الخطاب للمصعدين واما ما جوزه العلامة التفتازاني من انه من قبيل يا ايها النبي اذا طلقتم النساء
بعيد ما ذكر ونعاسا بدل الاشتمال لانه يشطر السامع ان انزال الامنة باي طريق كان فاذا فهم البدل
انه بالنعاس وامنة حال منه متقدمة عليه اما هو الفاعل من انه اذا كانت صاحب الحال نكرة
يجب تقديم الحال عليه لئلا يلتبس بالصفة او مفعول له عطف على قوله نصب على المفعول قوله
او همتهم انفسهم اي يعني اهمه الامر بمعنيين احدهما اخزنه الامر واقلقه والاخر كان الامر مهما
له فالتفسير الاول ماخوذ من المعنى الاول والثاني من الثاني والحصر المذكور مستفاد من المقام

انما ذكر التفضل ردا للكشاف حيث ان التفضل عنهم انما هو بسبب الندم ليس الا
تحرير

لان الكلام في حكاية شيء الامر بدليل قوله تعالى يظنون بالله الخ وهو الظن بالملة الجاهلية كقولهم
حاتم الجود او انه اضاف على طريق البيان لما قبله فيكون ايقاع انفسهم هو الظن المذكور
وهو الظن المحض الخ فيكون اضافة الظن الى الجاهلية بلام الاختصاص كقولهم حاتم جود
ورجل صدق فلم يبق لنا من الامر شيء فيكون الاستفهام انكاريا فيكون بمعنى النفي او هل
نزول عنا الخ فيكون الاستفهام حقيقيا من الاخلاص والنفاق هذا يدل على ان الخطاب
في هذه الاية مع المؤمنين والمنافقين جميعا فان اظهار الاخلاص يناسب المؤمنين واظهار النفاق
يناسب المنافقين لكن سوق الاية يدل على ان الخطاب مع المنافقين فقط لان المنافقين هم الذين
يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا ولا يخفى انهم المنافقون لان المنافقين المخلصون
والعجب ان صاحب الكشاف جعل الخطاب مخصوصا بالمؤمنين فالاعتراض عليه اقوى اي فعل ذلك
ليبتلي فان فعلها المعطوف عليه فلما علم لو كنتم فيكون تحت قل اي قل فعل الله ذلك
ليبتلي ويخلصه من الوسواس معناه ما في قلوبكم من الوساوس اي يجعله مجردا عن مقارنة
الوسواس فيكون الاعتقاد خالصا عن شائبة وهذا اكد من ان تعالى وليمحص ما في قلوبكم فان المحص
العلم مجردا عن الوسواس وهذا لا يستلزم نفي الاعتقاد الصحيح بل يجوز ان يكون ما دخل
لا تتصور فيها شيء وههنا نظر لانا قد اثبتنا ان الخطاب مع المنافقين وهو لا يناسب التخلص
من الرياس لاجلهم وفهم الباعث عما هو من الناولين ان قالوا لاخوانهم بدل الحسب
الظاهر ان الاخوان مخاطبون لكنهم ليسوا كذلك كما صرح به لكنه جاء على حكاية على
ما ذكروا اي انا نعود نفسك كانك موجود في ذلك الزمان الماضي او كانه موجود الان فاعلم
ان المصنف تبع فيما ذكر صاحب الكشاف واعترض المعترض عليه بان حكاية الماضية انما يكون حيث
يؤتى بصيغة الحال والمذكور ههنا صيغة الاستقبال لان معنى اذا ضربوا حين يضربون
في المستقبل قال الزجاج اذا ههنا صيغة استعمال لمجرد الزمان وقال غيره بكلمة اذ واذا
يقوم كل منهما عن الاخر وهذان الجوابان مبنيان على استعمال اذا في غير المستقبل وهذا ان لم يوجد

ان لم يوجد في استعمال العرب لكن القران اولى بان يستشهد به وهو حجة على غيره وليس غيره حجة عليه
كما صرح بذلك العلامة النيسابوري يعني المنافقين الدال على انهم منافقون كما في قوله يخفون
في انفسهم ما لا يبدون لك على ان يكون اللام لام العاقبة ليست اللام لام العلة لان جعل
الحسرة في القلوب لا يكون علة باعثة على القول المذكور حسرة في قلوبهم خاصة انما قال خاصة لان
الاعتقاد المذكور حسرة في قلوبهم سواء كان المؤمنون مثلهم اولا فلو لم يقل خاصة صح الكلام لان
عدم موافقة المؤمنين لهم موجب لكون الاعتقاد المذكور حسرة في قلوبهم خاصة دون قلوب المؤمنين
تعالى ولئن قتلتم في سبيل الله او متم الايتين فان قيل لم قدم القتل في الاية الاولى
واخر في الثانية قلت لان الاولى رتب في الاية المغفرة والثواب على ما تقدم فكان تقدم القتل
انسب لان ثوابه اكثر واما في الاية الثانية فلم يرتب فيها الحشر فكان مساويا بالنسبة الى الموت
والقتل وكان الموت اكثر فكان تقديمه انسب جواب القسم فاللام في المغفرة والرحمة
خصص هذا بالذكر صريح في ان المخاطبين هم المؤمنين حقا اغتنم لهم بعد ان خالفوه هذا
رابط للاية بما سبق للتاكيد والدلالة الخ تبع في هذا العبارة الكشاف وفيه توسع
وحق العبارة ان تقال وما مزيد لتاكيد الدلالة الخ لان اصل الدلالة على الحصر يستفيد
من تقديم الجار والمجرور ولذا ان في كلام الكشاف حذفا والمعنى ما مزيدة والظرف مقدم للتاكيد
والدلالة ربط على جاشه جاش القلب بالهمزة روعه عند الفزع ولان رابط
الجاش وربيط الجاش كانه يربط نفسه من الفرار بشجاعته او ظن به الرماة معطوف
على قوله انهم فيكون المعنى الا براءة الرسول عما اتهم به او عما ظن به الرماة واما المبالغة
في النهي الخ لان ما كان لنبي معناه على ما ذكر ما صح لنبي وهذا اكد من صريح النهي عن الغلول
من وجهين احدهما كون الكلام في صورة الخبر لانه يفيد ان لا حاجة الى النهي الصريح والثاني
ان كان الغلول يفيد انه لا صحة للغلول اصلا فضلا عن وقوعه ومبالغة ثانية
لان المبالغة الاولى استفيدت من قوله وما كان لنبي على ما ذكرنا فلا يعتبر ثواب

لا جواب القسم واللام في المغفرة الداخلة لام القسم ... ما نابت عن اللام ...

مطيعهم الخ دل هذا الكلام على ان نقص الثواب المطيع زيادة وعقاب العاصي ظلم وهذا خلاف
مذهب اهل السنة بل مذهبهم انه تعالى حاكم على الاطلاق يفعل ما يشاء لو عذب المطيع او يرى على
العاصي لم يكن ظالما والجواب ان هذا الكلام المعتزلة والجواب ان المراد من الظلم هنا خلاف الوعد
والاولى ان يقال المراد منه ما ذكر من نقص الثواب وزيادة ولو لم يذكر القائل قال لا ينقص من ثواب
مطيعهم الخ لكان اولى حتى يكون لا ينقص الخ تفسير لا يظلمون الا ان يقال الفاء تفسيرية كما في قوله
تعالى فتوبوا الى باريكم فاقتلوا انفسكم   تعالى افمن اتبع رضوان الله هذا الفاء تقدمه
في الحقيقة على همزة الاستفهام وقد توضيحه في قوله تعالى افان مات او قتل انقلبتم فيكون الفاء للسببية
ما تقدم وهو توفية كل نفس ما كسبت للانكار تسويته من اتبع ومن تابعه وبئس المصير هنا
تقديره والمعنى ما ذهبتم تعالى في شانه بئس المصير فيكون متعلق خبر محذوف   عالم باعمالهم تتبع
من هذا التفسير الكشاف وهو يدل على ان كونه تعالى بصيرا عين كونه عالما وهو مذهب ما قال
بعضهم من ان البصر علمه بالمبصرات والحق انه ليس كذلك قال في شرح المواقف اتفق المسلمون على انه
تعالى سميع بصير لكنهم اختلفوا في معناه فقالت الفلاسفة والكعبي وابو الحسن البصري ذلك عبارة
عن علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات وقال الجمهور منا ومن المعتزلة والكرامية انهما صفتان زائدتان
على العلم وتوضيحه انا اذا علمنا شيئا علما تاما جليا ثم ابصرناه فانا نجد بالبداهة فرقا بين
الحالتين ونعلم بالضرورة ان الحالة الثانية تشتمل على امر زائد مع حصول العلم فيها فذلك الزائد
هو الابصار   ذو درجات يعني بعضهم فوق بعض الغاية من النفاسة بمعنى الشرف   والمعنى والمثال
كانوا لفي ضلال مبين هكذا في الكشاف والمعنى ان مخففة من المثقلة واسمه وهو ضمير الشان
محذوف كما قاله العلامة التفتازاني وهذا خلاف ما قال ابن الحاجب من ان حرفه منصوب مخفف
اللام ان اذا خففت فانه لازم   والواو عاطفة للجملة الخ فالاولى ان يكون الهمزة مؤخرة
عن الواو لكنها قدمت لتصدرها والثاني ان يكون مقدمات في الاصل على الواو   ولما ظرفه
المضمر فيه راجع قلتم اي اصابكم قلتم   وتخليته الكفار سما تأذنا لانها من لوازمه تعالى

هكذا عبارة الكشاف وهي هنا مناسبة لمذهبه لانه على ان مثل هذا لا يكون بارادة الله لان تغليب
الكفار على المؤمنين قبيح وهو تعالى لا يريد القبيح والمناسب لاهل السنة ان يقال الاذن بمعنى الارادة
وليتميز المؤمنين والمنافقون ان اراد التمييز عند الله فيرد عليه ان الطائفين ممتازان في علمه
تعالى دائما وان اراد التمييز عند الناس يرد عليه ان لا معنى لتفسير قوله تعالى وليعلم المؤمنين بتميزهم عند
الناس اذ المراد بالعلم علم الله تعالى والاولى ان يقال مراده ان معنى قوله وليعلم المؤمنين ليعلم الله
المؤمنين فيتميز المؤمنين عند الخلق لكنه اكتفى بالكناية وهو لازمه   او كلام مبتدا عطف على جملة
ما اصابكم   تعالى هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان فان قيل انهم كافرون لانهم منافقون كما يحكى
من قوله والله اعلم بما يكتمون من النفاق قلنا المراد انهم للاصرار على الكفر وكتمان اقرب منهم
للايمان الظاهري   بالكبر وتصغيره اي تحقير لانه يشعر بانه امر صادر عن مجرد اللسان وليس
منه في القلب شيء   على جوده لضن بالماء حاتم هذا استشهاد بابدال المظهر من ضمير الغائب
فان حاتما بدل من ضمير جوده وانما جعل بدلا منه لان مجرورا في القوافي على الكسر   او الى الذين
قتلوا والمفعول الاول محذوف يرد عليه ان الذين قتلوا كيف ينهون عن الحساب واجيب بانهم احياء و
نفوسهم باقية مدركة ولقائل ان يقول لا فائدة لهذا النهي لانهم يعلمون انهم احياء ولا يحسبون
انهم امواتا وايضا في وصول هذا النهي خفاء ولا بد من تقييد بالجملة فهذا الوجه عن الحسبان
المذكور مع عبرهم به انه على ما ذكروا جواز حذف احد مفعولي باب حسبت والاقتصار على الآخر
وهو قليل   بل احسبهم بلفظ الامر احياء هذا التقدير الذي ذكروه ليس بمرضي اذ لما كان
حال الشهداء انهم احياء فالمناسب الامر بالعلم لا الظن فما سنح بقدر بل اعلمهم احياء
خصوصا اذا كان المخاطب بهذا الخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم الا ان يقال اراد الحسبان
للتاكيد   مدرك بذاته فيه انه يلزم ان يكون مدركا واما كونه بذاته مدركا من غير حاجة
الى آلة فغير ظاهر لم لا يجوز ان يكون بعد خراب البدن متعلقا بشيء يكون ذلك الشيء آلة لادراكه
كما صرح به بعض اهل الكشف والتحقيق فان الحديث الذي روي عن ابن عباس صريح في ان ارواحهم

كون حذف احد مفعولي باب حسب وجه قليل

معلقة باجسام يحتمل ان تكون تلك الاجسام الالات لادراكها كما في هذه النشات ابدانهم
آلات له الا ان تعالى عراده من ادراكه بالذات عدم احتياجه الى البدن الذي تعلق به في الدنيا
فان ادراكه بان مع حرابه واحياء اي احيا من الا انه للشهدا ابسروريهم بحال يحسن
حال ويجوز ان يكون الاول اي ويجوز ان يكون الاستبشار الاول استبشار بحال اخوانهم
وهذا الاستبشا استبشار بحال انفسهم فهذا الاحتمال دالاحتمال الاول الذي ذكر ان يكون
الاستبشار بحال الاخوان على انه استيناف معترض كذا في الكشاف ومعناه انه كلام مبتدا
ليس معطوفا على ما سبق ذكره معترضا لكونه في اخر الكلام وليس بمعطوف ومن هذا علم ان الجملة
المعترضه لا يلزم ان تكون بين كلامين متصلين المقصود من ذكر الوصفين المراد من الوصفين
الاحسان والتقوى لا النعت النحوي كان المستجيبين كلهم اي فانهم اي المستجيبين
الصحابه وهم بالصفتين المذكورتين ولينقص حتى يدخل صاحبه النار فان قيل الايمان
وان كان ضعيفا لا يوجب خصوص دخول الشخص في النار بل يوجب خروجه عنها كما ورد في الحديث
انه يخرج من النار من كان في قلبه حبة من خردل من الايمان قلنا ضعف الايمان يوجب ترك
الواجب وفعل النهي الموجبين للدخول في النار وما بعده بيان لشيطنته اي حكمه تنبيه فانه
يكون دليلا على كونه شيطانا او صفته وما بعده خبر اي الشيطان صفة لاسم الاشارة
ويخوف اولياءه خبر فالمعنى انما ذلكم الشيطان الا يخوف اولياءه يعني ابليس عليه اللعنة
فان قيل محصل كلامه هاهنا انه ان كان ذا اشارة الى المثبط كان المراد من الشيطان المعنى
اللغوي وان كان اشارة الى القول كان من الشيطان ابليس لان نعيما وابا سفيان عدوا اذا المراد
القول قلنا باعث على ان المراد من الشيطان غير ابليس بل يمكن ان يقدر مضاف كما ذكر حتى يكون الشيطان
ابليس كما هو المتبادر من لفظ الشيطان فان قيل كيف ينسب قولهما الى الشيطان قلنا لما حصل القول المذكور
بسبب الشيطان ووسوسته نسبه اليه الضمير للناس اي حمرهم راجع الى الناس في قوله ان
الناس قد جمعوا لكم على الاول ان نفسر الاولياء بالقاعدين عن القتال والى الاولياء ان كان المراد

المراد من الاولياء ابا سفيان واصحابه وهو المفسر الكشاف للاولياء يحمل المعول في المصدر في الاول
معناه لن يصلوا الى اولياء الله شيئا من الامور الضارة وعلى الكشاف معناه لن يضروا شيئا من الضرر وفي
ذكر الارادة اي الاولى ان تعالى ان في ذكرها دليلا على المقصود الذي هو عدم الجعل للحظ لهم في الاخرة لانه اذا
لم يرد الله لهم حظا في الاخرة لم يحصل لهم ذلك الحظ لا تعالى لو قيل لا يجعل الله لهم حظا في الاخرة لكان دليلا
على ارادة عدم الجعل وكان ابلغ لانا نقول لا يلزم من عدم الجعل ارادة عدم الجعل بل عدم ارادة الجعل
مع ان المقصود عدم الجعل فالمناسب المبالغة فيه وانما لم يبدل منه لم يجعل مفعولا ثانيا
لان المفعول الثاني في هذا الباب يجب ان يحمل على الاول لكن هاهنا ليس كذلك ولهذا ما جعل مفعولا ثانيا الا بحذف
قوله
سواء بدر مضاف حتى يصح الحمل وانما اقتصر على مفعول واحد لان البدل اي المبدل منه في حكم المنحي من حيث
انه غير مقصود بالذات والبدل المذكور يصح ان يكون قائما مقام المفعولين مع حملها ايصح قيامها مقام مفعولي
ما حسب فان قيل يدل جواز حذف مفعولي باب حسب على الحاجة الى عدم قيام البدل مقام المفعولين قلنا
قلنا فرق بين الاقتصار والحذف في الاقتصار ان يكون المفعول الثاني لا مذكورا ولا مقدرا والحذف ان لا يكون
مذكورا او يكون مقدرا وهاهنا الاقتصار لا الحذف فكان حقها اي لان قاعدة علم الخط ان ما المصدرية
منفصل عن الحرف الذي قبلها تنبيها على كونها مع ما بعدها في حكم كلمة واحدة استيناف بما هو العلة
للحكم قبلها بمعنى دليل على الحكم المتقدم وهو عدم الحسبان المذكور فانه اذا كان الاملاء لزيادة
الاثم كان دليلا على عدم الحسبان ان املاءهم خير لهم وعند المعتزلة اي ليست للارادة حتى
يكون المعنى لا ان الله اراد ازدياد اثمهم كما هو مذهب اهل السنة لان ارادة اثمهم قبيح عند المعتزلة وهو غير
الاثم
جايز على الله تعالى بكسر الاول اي بكسر ان في انما نملي لهم خير لانفسهم ولا تحسبن الذين كفروا
ان املاءنا لهم لازدياد الاثم بل للتوبة لكن ان يقول لا يخ اما ان يكون الاملاء الله تعالى لهم لازدياد الاثم
او للتوبة فان كان الاول لم يكن هذا التفسير صحيحا وان كان الثاني لم يكن التفسير الاول صحيحا والجواب انه كلا
من الامرين محتمل لانه يصح ان يكون مراد الله تعالى من املائهم زيادة اثمهم ويحتمل ان لا يكون كذلك بل يكون
املائهم لتوبتهم لان الله يفعل ما يشاء والتفسيران المذكوران على هذين الاحتمالين فان قيل

اذا كان املاؤهم لتوبتهم ودخولهم في الايمان يجب ان يتوبوا ويدخلوا في الايمان والا لزم خلاف مراد
الله تعالى وهو باطل على مذهب اهل الحق قلنا لزوم ما ذكر انما يكون اذا لم يعد شيء آخر فاما اذا اقتدر
ما لا يقال انما نملي لهم لامكان التوبة في زمان الاملاء اي للاتساع في زمان امكان التوبة ولا
اي قرا انما الثاني بالفتح كذا في الكشاف قال العلامة التفتازاني يعني ان ما على هذه القراءة مصدرية
ويزدادوا في موضع الخبر ولما لم يكن الاملاء الا للتوبة والدخول في الايمان فلا على المعارضة الجواب
بل الثواب جعل الواو حالية داخلة في حيز النهي عن الحسبان فيرد انه يقول ليزدادوا ولكون
لهم عذاب وظاهر ان هذا المعنى لا يحصل بالواو بل الابتداء يحسن عطف هذه الجملة عليه ثم لا اعتراضية
وجه انتهى وقد ان ما المعروف مصدرية فلا باعث على جعل مصدرية بل يلزم منه اجتماع حرفين
مصدريين فالظاهر ان يقال ان ما كافة والجواب انما يجعل الفعل مؤولا وان يجعل الجملة التي بعدها
مؤولا بالمصدر فان المعنى ولا يحسبن الذين كفروا ازديادا ملاءنا لهم للاثم على هذا لا يحسن
اذ على القراءة المشهورة وهو ان الاولى بالفتح والثانية على الكسر يجوز ان يكون الواو حالية ايضا
فلا وجه لتخصيص الحالية بالقراءة الشاذة واعلم ان عبارة البيضاوي حيث قال يجوز اشارة الى كون جواز
الواو اعتراضية بخلاف عبارة الكشاف فان ليس فيها اشعار بما ذكر فانه جزم بان الواو على القراءة الغير
المشهورة للحالية الخطاب لعامة المؤمنين اي خطاب انتم على هذا ليكون المناسب ان يكون المؤمنون
مخلصين اذ لو كان المراد منهم المؤمنين مطلقا سواء كانوا او منافقين لناسب ان يقال ما كان الله
ليذركم لكن الظاهر ان قوله لا يذركم مخلصين في تفسير قوله تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين وهو دليل على
ان المراد بالمؤمنين ما يعم المخلصين والمنافقين وبالجملة فقد غير عبارة الكشاف عما ينبغي وهي كانه قيل
ما كان الله ليذر المخلصين منكم على الحال التي انتم عليها من اختلاط بعضكم ببعض او بنصب
ما يدل عليها يعني اطلاع النبي صلى الله عليه وسلم على الغيب ليكون بطريقين احدهما بطريق الوحي والثاني
ان ينصب امرا دالا على امر يكون من بعد كما نصب للنبي صلى الله عليه وسلم علامات دالة على مصارع
الكفار يوم بدر على ما ذكره بعض اكابر اهل الكشف والتحقيق ولا يقولون الا ما اوحي لهم

لهم اي لا يقولون في امر الشرائع والاخبار عن الله تعالى وعن الغيب انه عليه الصلوة والسلام
قال عرضت علي امتي الخ يمكن ان يكون المراد منه الامة امة الاجابة ويكون معنى قوله اعلم من يؤمن
بي اعلم من يؤمن بي من الخلائق ومن يكفر ويمكن ان يكون المراد امة الدعوة فيكون المعنى
عرضت على امتي دعوتي اي الخلائق الواصلة اليهم دعوتي ثم الظاهر ان المراد من قوله اعلم من يؤمن
بي اي من كان موجودا في عصره ولا فلا يمكن ان يكون المراد غير الله ورسوله اعلم وان تؤمنوا
حق الايمان وتتقوا النفاق ثم لا يلايم ان يكون الخطاب في اول الآية لعامة المؤمنين مخلصهم
لمخلصيهم ومنافقيهم بل المناسب ان يكون لمنافقيهم خاصة كما في هذا الخطاب للخطاب السابق
في هذه الآية وهو قوله على ما انتم عليه فانه صرح بانه عام للمخلص وغيره واعلم ان تعليق تتقوا
بالنفاق من زيادته على الكشاف والمناسب به ما سبق من قوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي
لهم الآية ليطابق معقولاه اي ليحمل احدهما على الآخر وان جعله الموصول
اي ان جعل فاعل يحسبن الموصول كان المفعول الاول محذوفا لم لا يجوز ان يكون هو مفعولا
اولا له خبر مرفوع فلا يقع معقولا بيان لذلك اي بيان لكونه شرا لهم والمعنى سيلزمون الخ
هذا ابنا على ان يطوقون استعارة تبعية والمستفاد من الحديث انه على معناه الحقيقي ولا منافاة
اذ يمكن ان يطوق البخيل حقيقة يلزم ايضا وبال البخل لزوم الطوق لولا ابتناء العهد هذا
مخالف لما قاله الفقهاء من ان العهد ينتقض بسماع الذمي كلمة الكفر اي سنكتبه فان قيل
الظاهر لفعل كتبناه في صحائف الكتبة لان نزول الآية بعد ان قالوا ذلك القول والظاهر الكتبة كتبوه قلنا
المراد سنثبته وعدناه في صحائف الكتبة لا يمحوه وكستهزا بالقرآن والرسول لان قولهم استهزا
بقوله تعالى من ذا الذي يقرض الله وفيه مبالغات الاولى ان يقال قال هذا القول لهم بذاته المتعالي
لا بواسطة الثانية انه تعالى امرهم العذاب بما ذكرنا وجب عليهم الذوق الثالثة امرهم بالذوق الذي
هو دال على قوة ادراكهم للعذاب ووصوله الى باطنهم لان الذوق يستلزم له الرابعة وصف العذاب
بالاحراق وما ذكرنا في ايراد الذوق اولى مما ذكره المصنف لما فيه من اللطف والمعنى انه يخفف عليهم

الوحي اذا سمع كلمة الكفر ينتقض عهده وهو قول الفقهاء

جعل هذا المجموع يعني ما ذكر لا يخفى تكلفه والاولى ان يقال والله اعلم ان المقصود من قوله تعالى لقد
سمع الله قول الذين قالوا رد لليهود في جحدهم فيكون كناية عن كذب الاول في جحدهم او يتحفظ
لا يخفى ان كل شي محفوظ في علم الله تعالى انه لا فائدة والاولى ان يقال هو كناية عن اعداد العذاب
لهم لان اكثر اعمالهم الظاهرة يستلزم لا يخفى انه تعالى كيف يشا يفعل في ملكه اي من اكثر اعمالهم
بان يعاقب المطيع او يثيب العاصي لا يكون ظالما كما هو مذهب اهل الحق فنفي الظلم عنه تعالى لا يقتضي
ما ذكره المص والذي يخطر في خلدي والله اعلم ان المعنى وان الله ليس بظلام للعبيد لو عذبهم
يعني ان يعذبهم اذ لو كان الله تعالى بتعذيبهم ظالما لم يعذبهم البتة والاول ثبوت السبب ذاتا
رفع المانع وايضا يحتمل ان يقال ان المراد من الظلم التعذيب بغير جرم ويكون المعنى ذلك العذاب
الذي هو جزاء افعالهم من غير زيادة بسبب ان الله تعالى لا يعذب بغير جرم ولو زاد في الجزاء لزم التعذيب
بغير جرم لان الزيادة تعذيب من غير جرم وذكر الظلام بصيغة المبالغة مع ان الظ ذكر الظالم
لان صدور فعل ناقص عن كامل نقص كامل ولو صدر ظلم ما من الله تعالى وهو الاكمل من غيره بل هو
الكامل على الاطلاق وكل كمال يستفاد منه لكان ذلك الظلم في غاية الشناعة والعظم ومن صدر
منه ظلم عظيم كان ظلاما وهذا من خفيتر بانهم محصل ما ذكر ان ما نقلوا من التورية كذب
وافترا لانه لا فائدة لتخصيص المعجزة بالايجاب للايمان بل كل معجزة دال على ايجاب الايمان وذلك ان يقول
مفهوم قولهم ان كل معجزة لا يوجب الايمان ان اوجب صدق صاحبها بل الموجب للايمان هو هذا المعجز الخاص
فيجب اثبات ان المعجز كلها يوجب الايمان لا مجرد الدعوى والاولى ان يقال ان كذبهم يستفاد من قوله
تعالى ان كنتم صادقين ثم انه يمكن ان يستفاد من كون الذين قالوا ان الله عهد الينا هم الذين قالوا
ان الله فقير ونحن اغنيا فان فنحاص هو قائل بالقولين المذكورين واضرابه فحكم عليهم اللعنة
فيكون الذين الثانية صفة للذين السابقة وهو الظاهر من العبارة فيكون المعنى لقد سمع الله قول الذين
قالوا ان الله عهد الينا فدل على كذبهم في هذا القول لانه تعالى لا يقبلهم بهذا القول القول الاول كما يدل على
كذبهم في القول السابق بالبنات ان قيل لم ما سبب تقدم الذين قتلهم لانه اظهر في الزامهم

في الزامهم قلنا لكون الذي قتلتم داخلا في البينات فيكون تخصيصا بعد تعميم قلنا اخر
ثم انه نقل عن السدي ان هذا الشرط جاء في التورية مع الاستثنا فقال من جاءكم يزعم انه
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا تصدقوه حتى ياتيكم بقربان تاكله النار الا المسيح ومحمد عليهما
الصلوة والسلام وكانت هذه العادة جارية الى مبعث المسيح للدلالة على ادامة تكرير
البا يعلم ان يكون الزبر والكتاب عين البينات بالذات وغيرها بالاعتبار
فكان شي واحد بينة باعتبار بينة الاشيا وكتابا باعتبار اشتماله
على الاحكام والشرايع فكان العطف بتغاير الاعتبار فيكون عطف صفات
شي واحد بعضها على بعض لكن ذكر البا كان مشعرا بتغايرها اذ لو
كانا واحدا بالذات لكان الظاهر عدم تكريرها وكذا نقول في وبالكتاب بالنصب
مع التنوين وعدمه اي بنصب الموت مع تنوين ذائقة وعدم تنوينها كما في قول ابي الاسود
الدؤلي فذكرته ثم عاتبته عتبا رفيقا وقولا جميلا فالفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله
الا قليلا الاصل ذاكرا بالتنوين مجرورا معطوفا على مستعتب ولا اضافة فيه لان الله منصوب
واسم الفاعل معتمد على النفي ولفظ التوفية اي الاتمام يقتل يدل بل يشعر باتصال
بعض الاجور في القبور حتى يكون هذا الكلام دليلا على نعيم القبر وعذابه لان توفية الاجور
يوم القيمة يدل على ان قبلها اتصال بعض الاجور ولعله يكون في الدنيا تعالى فمن زحزح عن
فان قيل البعد عن النار يستلزم لدخول الجنة فما فائدة التصريح بذكره مع توهم لعدم
الاسلام قلنا يمكن البعد عن النار بان يكون البعيد من اصحاب الاعراف وهو السور
الذي بين الجنة والنار فانما متاع بلاغ اي متاع يبلغ فيه به الى مقاصد الاخرة
من عزم الامور اي العزم ههنا مصدر بمعنى المفعول اي المعزوم فيكون المراد منه اما
معزوم العبد او معزوم الله تعالى وهو المراد بدليل ما عزم الله تعالى عليه ما اخذ الله اي اخذ
البنا وعلى اهل الجهل ان يتعلموا بعد اخذ الميثاق على اهل العلم ان يعلموا او المعلوم

الاول محذوفا اى المفعول الاول للاكسبن محذوف ومفاده مفعوله الثانى ويكون فتحسبنهم
تاكيد وهذا اذا جعل التاكيد مجموع فلا تحسبنهم واما اذا جعل التاكيد للفعل والفاعل اذ
ليس المذكور سابقا الا الفعل والفاعل فالضمير المنصوب المتصل بالتاكيد هو المفعول الاول
ولا حذف هكذا ذكر العلامة التفتازانى ولا يخفى ما فى اتصال الضمير المنصوب الذى هو المفعول
الاول بلا تحسبن هو كل من البعد والتكلف ولعل بركه صاحب الكشاف لهذا
الوجه لما ذكرنا لان مناط الاستدلال على وجود البارى تعالى
الجامع لصفات الكمال تغير الموجودات من حال مخصوص الى حال اخر مخصوص
اذ هذا التغير لا بد من مغير اذ لا يمكن ان يكون تغير الشئ مقتضى ذاته والا
لزم ان يكون التغير المخصوص اذ زايد هذا التغير لا بد من مغير اذ لا يمكن ان يكون لازما له
لا ينفك عنه حلبا وليس كذلك فثبت مغير خارج عن المتغير فثبت شئ غير الامور المذكورة يكون
تغيرها بسببه فان كان ذلك الشئ متغيرا ايضا نقلنا الكلام الى تغيره ونقول ان كان مغيرا اخر
هو ايضا متغير وهلم جرا لزم التسلسل وان كان مغيرا لا يكون متغيرا اصلا ثبت وجود
ذات مغير للاشيا لا يكون متغيرا اصلا وهذا هو واجب الوجود اذ كل ممكن يقبل التغير اذ وجود
من غيره فلم يكن موجودا فوجد بارادة موجد فهو قابل للتغير من موجد ثم ان الانتظام المحكم
المنتظم الذى فى خلق السموات والارض والاختلاف المذكور دال على توحد الذات المقدسة
واتصافها بالعلم والقدرة والارادة الكاملة الى غيرها من الصفات وهذا القدر وان افتقر
فيه بعض المقدمات الحدسية التى يمنعه المجادل المعاند كاف لاولى البصائر ولهذا قيل
لايات لاولى الالباب كتغير العناصر هذا ما هو دين كلام الفلاسفة فانهم اثبتوا
للعناصر صورا جسمية ونوعية وكذا اثبتوا للافلاك حركات وضعية يتبدل بها اوضاعها
التى هى نسب اجزائها بعضها الى بعض والى الخارج عنها واما اهل الشرع فلم يثبتوا للعناصر
الصور بل قالوا ان كل جسم مركب من اجزاء لا تتجزى وكذا لم يثبتوا للافلاك حركات وضعية

مغير

وضعيه بل قالوا ان الكواكب يسبحون فى الافلاك كما نص عليه فى القران الكريم مثل قوله تعالى
كل فى فلك يسبحون فالاولى ان يكتفى بمطلق التغير فان كل ما ذكر من تغير الاحوال
هذا التفسير لقوله تعالى وعلى جنوبهم ولكن لم يقل مضطجعين ومضطجعين وما فائدة العدول منه
مع انه اخصر واولى والله اعلم لعل من فوائد تنويع العبارات بازاء الحالات فى الاعتبارات
فعبر اولا عن حالة من الاحوال بالمصدر الذى هو القيام وعن حالة بصيغة قعودا الذى هو جمع قاعد
الذى هو المشتق وعن حالة ثالثة بالجار والذى هو الظرف المجرور للوجه الشافعى رحمه الله
فى تخصيص القران الصلاة بالذكر بل على تعيينه بعد العجز عن القعود وانه لا يكون الا مستلقيا
كما هو راى الحنفية فان قيل الظاهر ان المراد من تذكرون غير الصلوة والا قيل وقيل يصلون
يصلون فلا يكون حجة لان حمل الذكر على الصلوة خلاف الظاهر قلت الذكر محمول على الاطلاق
فهو شامل للصلوة فيكون فيه حجة فتامل والاولى ان يقال مراده ان الاية على التفسير المذكور حجة للشافعى
وفائدة الفاء توضيح ما ذكرنا انه لما كان من فوائد خلق السموات والارض ما ذكر من كونهما مبدا
الخلق الانسان الى اخر ما قاله كان الخالق العناية بخلق الانسان والرحمة عليه فكان هذا باعثا
على طلب الوقاية عن عذاب النار يعنى لما كانت ربنا رحمت وتفضل علينا فى الدنيا بالنعم المذكورة
فانعم علينا فى الاخرة بالحفظ من عذاب النار من ادرك من مع الصمان فقد ادرك الصمان
متحد فلا بد من تاويل الجزاء بان يراد فقد ادرك غاية المرعى او المرعى الكامل واما على قوله تعالى من حل
النار فقد اخزيته ليس كذلك لان ادخال النار عذاب جسمانى والاخزاء عذاب روحانى كما صحح كلامه
والجواب ان المراد ان الجزاء مفهوم من الشرط فى كل المثالين فان الجزاء مفهوم من ادخال النار فلو ابقى
الجزاء على حاله لكان كاملا خاليا عن الفائدة فيجب ان يحمل الاجزاء على كماله ولكان يقول كمال
الاجزاء ايضا مفهوم من ادخال النار فتامل وفيه اشعار بان العذاب الروحانى اقطع فانه
رتب فى هذا الكلام العذاب الروحانى وهو الاخزاء على الجسمانى الذى هو ادخال النار
وجعل الثانى شرطا والاول جزاء ولا يخفى ان المراد من الحمل الشرطية الجزاء فيشعر بان الروحانى

اقطع اذ لو كان الجسماني اقطع لكان الظاهر ان يجعل اجزاءه يكون هو المقصود بالذات وايضا
المفهوم من قوله تعالى فقنا عذاب النار بعد اخزيت طلب الوقاية من عذابها وقوله ربنا انك من تدخل
النار فقد اخزيته كانه دليل على طلب المذكور ومكانه قيل بطلب الوقاية من عذاب النار لترتب الخزي
عليه وهذا التقدير يدل على ان غاية ما يخاف منه العذاب الروحاني   ولا يلزم من نفي النصرة
نفي الشفاعة رد لما قال صاحب الكشاف من ان نفي النصرة يستلزم نفي الشفاعة   وفيه مبالغة
الخ لان الظاهر انه اذا كان المنادي مسموعا كان كلامه بطريق الاولى ولا يخلو المنادي عن مسموع
فيجب تقدير شيء وهو ان يكون التقدير اذا سمعنا نداء منادي ينادي للايمان   وفي تنكير المنادي الخ
الاطلاق باعتبار انه لا يضاف الى شيء بعينه بان يقال انا سمعنا منادي الايمان وانما كان الاطلاق
اولا ثم والتقييد ثانيا دالا على التعظيم لان ما ذكر انما يكون فيمن يتعلق الاهتمام به   لتضمنها
الخ فبالاعتبار الاول يتعدى بالى وبالثاني باللام   اي امنوا فيكون ان مفسرة لانها بعد النداء
الذي بمعنى القول وفيه ان ان امنوا الاسلام ان يكون تفسير المنادي للايمان ولا للايمان فقط اذ
لا يلزم ان يقال سمعت مناديا اي امنوا ويوافق ما ذكرنا ما قاله صاحب المغني ان الكوفيين انكروا
ان التفسيرية البتة وهو متجه لانه اذا قيل كتبت اليه ان فعل لم يكن نفس كتبت كما كان الذهب
نفس العسجد في قولك هذا عسجد اي ذهب ولهذا لو جئت باي في المثال المذكور مكان ان لم تكن
مقبولا عند الطبع ويمكن ان يقال ان ههنا مقدرا والمعنى ينادي للايمان اي قال امنوا
حتى يفسر المنادي للايمان فتامل   او بان امنوا الظاهر ان هذا يدل على قوله تعالى للايمان
فيكون المعنى ينادي بان امنوا اي بطلب الايمان لان وان جعلت الفعل بمعنى المصدر لكن بقي اعتبار
اعتبار المعنى في الماضي والاستعمال في المستقبل والطلب في الامر   جمع بر او بر قال العلامة التفتازاني
الجمهور على انه لم يثبت جمع فاعل على افعال وان اصحاب جمع صحب بالسكون وصحب بالكسر مخفف صاحب
بحذف الالف.   مخافة ان لا نكون من الموعودين بان يكون سبب العاقبة وقام الامتثال
لا وجه للادعاء بالعبارة المذكورة لان معناها طلب ما وعد الله واذا لم يكن الداعي من الموعودين

من الموعودين لا وجه للدعاء به بان يقول ايتنا ما وعدتنا والاولى الاقتصار على الامرين الاخرين
وهو التعبد وهو امتثال الامر والاستكانة اي الخضوع   وهو اخص من اجاب لان استجاب
لا يستعمل الا في اجابة الدعوة بخلاف اجاب فانه يقع بمعنى جواب النداء والسؤال والدعاء وايضا
الاستجابة لا يستعمل الا في تحصيل المطلوب بخلاف اجاب   على ارادة القول الخ ويحتمل جزءها
ان يكون استجاب بمعنى قال والحاصل ان يكون التقدير قائلا اني لا اضيع   او لانه من اصل واحد لانه
من هذا وجه كون من بعض الا باعتبار الاتصال فهو راجع الى ما بعده   بين بها الخ الشركة
المذكورة فهم من قوله من ذكر او انثى فقوله ان علة الاشتراك يفهم من هذا القول لانه اذا كان بعضهم
من بعض ومتصلا به يحكم على البعض بحكم الاخر فحكم النساء يكون حكم الرجال في جزاء الاعمال الخ
والكل افضل اي اوجه لتقدم قتلوا على ما يلوا الا ان القتل الذي فهم من قتلوا هو الشهادة
افضل في المقاتلة وهذا اذا كان المقاتل والمقتول واحدا واما اذا كان متغايرين فالوجه
هو ما ذكر بقوله اولان المراد الخ   والمراد منه فيكون ههنا مضاف مقدر اي لا يغرنك
تنزيلا للسبب الخ المبالغة ان اصل لا يغرنك لا تكن مغرورا فنهى التقلب عن الغارية ليستدل
به على تعلق النهي باغترار المخاطب لان كون التقلب غارا مسبب لصيرورة المخاطب مغترا وهذا
موافق لما قاله العلامة التفتازاني ان فيه اشعارا بان السبب عن التقلب والمسبب الاغترار به والنهي
على الاول والمراد النهي عن الاغترار مجازا او كناية وذكر ان يقول لا يظهر السببية ههنا
لان كون التقلب غارا ليس سببا لكون المخاطب مغرورا لان الغارية والمغرورية متضايفان
وقد مر جوابا ان القطع والانقطاع والكسر والانكسار مثلا متضايفان وقد حقق في العلوم العقلية
ان المتضايفين لا يصح كون احدهما سببا للاخر بل هما معا في درجة واحدة والاولى
ان يقال على النهي يكون التقلب غارا تعينا نهي المخاطب عن الاغترار لان نفي احد المتضايفين
الذي هو الغارية يقتضي نفي المتضايف الاخر هو الاغترار   وبئس المهاد اذا ان يكون معطوفا
على جهنم بتاويل ان ماويهم مقول في شانه بئس او خبر محذوف او يكون الواو اعتراضية

وكذا اذ الجبار المتسلط العالي وصافنا بمعنى نزل بنا وصار ضعيفا وضيفا لنا
والقنى جمع قناة وهي الرمح والرهفات السيوف الصارمة والمراد امنه فيكون هينا
مضاف حذف اى لا نعرف امنك وانما دخلت اللام اى لام التاكيد يدخل على خبر ان
ومنع دخولها على اسمها حذرا من اجتماع حرفي التاكيد لكن ههنا دخلت على الاسم لتاخره عن الخبر
فلا يلزم الاجتماع المذكور لان سريع الحساب الخ لان غرضه من الحساب ظهور ما يستحق المكلف
من الجزاء وترتيبه عليه فمنه يعلم ما فهم من كلامه ان العلم بالجزاء داخل في سريع الحساب المعبر عنها
الخ صفة المعاملات البلية فالصبر على الطاعات المرتبة الاولى التي هي الشريعة ورفض العادات
المرتبة الثانية التي هي الطريقة ورابطة السر على جناب الحق المرتبة الثالثة التي هي من الحقيقة

سوره النسا بسم الله الرحمن الرحيم

وهو سوره النساء بسم الله الرحمن الرحيم خلقكم من نفس واحدة اى خلق منها زوجها
يعبر لما ذكر وفيه انه لا يلزم من خلق حوا من آدم خلقهم من نفس واحدة بل خلقهم من نفس واحدة غاية
الامر الا ان احدهما خلق من الاخرى وظني ان ما ذكروه قاصر عن توضيح المراد والمعنى والله اعلم
انه جعل الاصل الاول نفسا واحدة وهذا صحيح لانه آدم وحوا بصل ثان ثان من الاول
وعلى هذا ظهر كون خلق ههنا زوجها يعبر للجملة الاولى التي هي خلقكم من نفس واحدة
اذ الحكمة يقتضي ان يكون الرجال اكثر كما يجيء في قوله تعالى يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور
انه لعل العدم الاناث لكونها اكثر لتكثير النسل فعلى ما يقتضي ما ذكره ههنا يكون تكون الاناث
اكثر خلاف الحكمة والذي يخطر لي ان عدم الاناث هناك لكونها اكثر في ان الكلام الذي هو آخر
الزمان وورد في الحديث ان من اشراط الساعة ان تقل الرجال وتكثر النساء حتى يكون لخمسين
امراة رجل واحد ووصف الرجال بالكثرة ههنا للاهتمام بشانهم اولان الرجال في مجموع
ازمنة وجودهم من لدن آدم عليه السلام الى يوم القيمة وهذا لا ينافي ان يكون النساء اكثر
في آخر الزمان بيان لكيفية تولدهم منها لان تولدهم من نفس واحدة بناسب بيان كيفيته
اذ هو امر خفي يتردد العقل فيه اهو من مجرد النفس الواحدة او منها مع الزوج التي خلقت منها

منها وذكر كثيرا اى الظاهر يقتضي ان يكون رجالا كثيرة بالتانيث وايرادها بالتذكير
اعتبارا بتاويل الرجال بالجمع فكانه قيل جمع رجال كثير او بنا اولان المراد يعني
لما كان ربكم خلقكم من نفس واحدة فبينكم قرابة واتصال وهو يوجب الشفقة والرحمة
من بعضكم على بعض كما لا يخفى على سليم الطبع وهو ضعيف لانه كبعض الكلمة اى الضمير
المجرور كبعض الكلمة لان هذا الضمير قوى الاتصال لان اتصاله من وجهين احدهما باعتبار
كونه ضميرا متصلا والثاني باعتبار انه متصل بالجار وقد وقع في تضعيف قراءة حمزة صاحب الكشاف
وقال العلامة النيسابوري ومن قرا بالجر فللعطف على الضمير المجرور في به وهذا وان كان مستنكرا
عند النحاة بدون اعادة الخافض لان الضمير المتصل من تتمة ما قبله ولا سيما المجرور فاشبه
العطف على بعض الكلمة الا ان قراءة حمزة مما ثبت بالتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يكون الطعن فيه
بقياس واهية كبيت العنكبوت او قال بعض الاكابر علم القراءة وهو الشيخ الجزري في كتابه
النشر الذي عمدة القراء كم من قراءة انكرها اهل النحو او كثير منهم ولم يعتبر انكارهم بل اجمع
الائمة المقتدى بهم من السلف على قبولها كخفض والارحام واعلم ان الظاهر من قول العلامة
النيسابوري ان كل حرف حرف من قراءة كل من القراء السبعة متواتر لكنه خلاف ما قاله
الجزري في النشر فقال زعم بعض ان القرآن لا يثبت الا بالتواتر ولا يخفى ما فيه لانا اذا اشترطنا
التواتر في كل حرف من حروف الخلاف انتفى كثير من احرف الخلاف الثابت عن هولاء الائمة السبعة
وغيرهم قال ولقد كنت اجنح الى هذا القول ثم ظهر فساده وموافقة ائمة السلف والخلف
وقال القراءات المنسوبة الى كل قارئ من السبعة وغيرهم منقسمة الى المجمع عليه والشاذ غير ان هولاء
السبعة لكثرة الصحيح فيهم المجمع عليه في قراءتهم تركن النفس لما نقل عنهم فوق ما ينقل عن غيرهم
انتهى كلامه وعلى هذا ظهر ضعف ما قيل من كون كل حرف حرف من القراءات السبعة متواترة
اما على انه لما جرى مجرى الاسماء يعني ليس في اللغة جمع فعيل صفة على فعالى بل على فعال
وفعلاء وفعلى ككرام وكرما ونذر ومرضى واما فعيل اسما فيجمع على فعايل فالسيم لما جرى

فلا يكون كل حرف من قراءات السبعة متواترة

مجرى الاسماء كصاحب وفارس في عدم ذكر الموصوف معها اجرى مجرى الاسماء فجمع على فعايل كما جمع
افيل على افابل ثم نقلت بعض الحروف عن مكانه كما ذكر   لانه من باب الافات اي اليتيم من
الافات لانه المتجرد من الاب فجمع جمع ما هو افة كمريض جمع على مرضى   قبل ان يزول الخ
في الكشاف وفيه انه اذا كان اطلاق اليتيم على البالغ بطريق الاتساع كما ذكر كان اليتيم حقيقة
من لم يصل الى البلوغ فاذا بلغ زال عنه اسم اليتيم فلا وجه لقوله اول بلوغهم قبل ان يزول عنهم هذا
الاسم ولعل مراده قبل ان يزول عنهم هذا الاسم بطريق الاتساع اي قبل ان يحصل حين زمان لا يطلق
عليه اسم اليتيم اتساعا فانه اول زمان البلوغ وفيما يقرب منه يطلق عليه اسم اليتيم فاذا بعد لم
يطلق عليه وقال العلامة التفتازاني اطلاق لفظ اليتامى حقيقة لغوية لا عرفية او مجاز
باعتبار ما كان لقرب العهد بالصغر والاشارة الى وجوب المسارعة الى دفع اموالهم حتى كان اسم
اليتيم باق بعد غير زائل انتهى ولو قال المص اول بلوغهم وفي وقت كان اسم اليتيم كان باق
عليهم لم يرد شي   وهذا تبديل وليس بتبدل فان التبديل هو اعطا شي واحد
اخر والتبدل اخذ شي وترك شي اخر وكذا الاستبدال فان استبدال الحرام من اموال اليتامى
بالحلال من الاوصيا ان يتركوا حلال اموالهم ويأخذوا اموال اليتامى التي هي حرام عليهم
وكذا اختزال اموالهم بترك حفظها   ذهابا الى الصفة يعني استعملت كلمة ما في النساء
مع اختصاصها او غلبتها في غير ذوي العقول لان التفرقة بين من وما وانما هي اذا اريد
الذات اما اذا اريد الوصف كما يقول في الاستفهام ما زيد اي افاضل ام كريم فعبر عنه بكلمة
ما دون من بحكم الوضع على ما ذكر صاحب الكشاف وصاحب المفتاح وغيرهما وههنا المراد
من الصفة اي انكحوا الموصوفة باي صفة اردتم من البكر والثيب والشابة واضدادها
الى غير ذلك من الاوصاف   او ما ملكت ايمانكم فان المراد ما ملكت ايمانكم الجواري فانه عبر عنهما
بما لقلة عقولهن   فانها بنيت صفات الخ وضعت للوصفية وان لم توضع اصولها
التي هي ثلثة واربعة لها   وقيل التكرير للعدل لانها اخرجت عن اوزانها الاصلية وعن التكرار

قوله

وعن التكرار الى الوحدة متفقين فيه ومختلفين لا يخفى ما في هذه العبارة اذ محصل معناها
الاذن لكل واحد من الناكحين يريد الجمع ان ينكح راجع الى كل ناكح ولو قيل سوا كان الناكحون
متفقين في العدد او مختلفين لكان اولى ولو افردت كان المعنى تجويز الجمع الجمع اذ لو قيل
انكحوا ما طاب لكم من النسا اثنين وثلاثا واربعا لكان المعنى اجمعوا بين هذه الاعداد
ولا يظهر التوزيع اي لكل واحد ان ينكح اثنين فقط والفرق بين العبارتين انه اذا قيل انكحوا
اثنين وثلث واربع بمجرد العبارة اظهر منها ان تجوز الجمع بين الاقسام المذكورة بان ينكح كل الاربع
ويحتمل ان يكون المراد التوزيع بان ينكح بعض اثنين وبعض ثلثا وبعض اربعا واما اذا قيل انكحوا
اثنين ثنتين وثلث ثلث واربعا اربعا فلا وجه لان يقال معناه تجويز الجمع بين هذه الاقسام
بان ينكح كل ثنتين ثنتين وثلثا ثلثا واربعا اربعا والا لزم جواز اكثر من اربع والاحاديث
الصحاح مانعة عنه وفيه نظر اذ يمكن ان يقال اذا نظر الى الاحاديث يكون التوزيع اذا
ورد العبارة الاول وبالجملة فكلامه موضع نظر وقال صاحب الكشاف الخطاب للجميع فوجب
التكرير ليصيب كل ناكح يريد الجمع ما اراد من العدد الذي اطلق له كما تقول للجماعة اقتسموا هذا
المال درهمين درهمين وثلثة ثلثة واربعة اربعة ولو افردت لم يكن له معنى وتوضيحه انه اذا قيل اقتسموا
هذا المال درهمين وثلاثة واربعة لم يصح جعل درهمين حالا من المال اذ ليس المال درهمين اما اذا
كرر ظهر معنى اخر هو التفصيل وكانه قيل هذا المال حال كونه درهمين درهمين باعتبار
القسمة وثلثة ثلثة اي اقتسموا هذا المال كائنا قسمته على هذا التفصيل المخصوص وصاحب
الكشاف لما جعل نظير ما ذكر اقتسموا هذا المال الخ يفهم منه ظاهرا ان لا معنى لقول القائل
انكحوا ما طاب لكم من النسا اثنين وثلثا وقد صرح العلامة التفتازاني بان حكم الطيبات
في ارادة النكاح حكم المال المذكور في القسمة حيث قال لم يصح جعل درهمين حالا من المال الذي
هو الف درهم بخلاف ما اذا كرر فان القصد منه الى الوصف والتفصيل في حكم الاقسام وكذا
الطيبات في حكم النكاح انتهى كلامه فظهر الفرق بين كلام المص وصاحب الكشاف فان المقصود

من كلام المص ان معناه يجوز الجمع دون التوزيع وكلام صاحب الكشاف يدل على ان ليس معنى اذ
لا معنى لخطاب الجمع بنكاح ما طاب من النساء حال كونه اثنين اذ لا يصح للجمع نكاح ثنتين او ثلثة
فان قيل يفهم من قوله انه يجوز ان ينكحوا اثنتين ثنتين ومن قوله ثلث انه يجوز ان ينكحوا
ثلثة واما انه يجوز ان ينكح بعض اثنتين بعض ثلثة وبعض ثلثة بان انه يجوز ان ينكحوا ثلثة واما انه
يجوز ان ينكح بعض اثنين بعض ثلثة فلا يفهم منه قلنا اذا الجائز ان ينكح كل واحد ثنتين او ثلثا
او اربعا يلزم جواز ان ينكح واحد ثنتين والاخر ثلثا والاخر اربعا اذ لا وجه لتجويز نكاح كل
واحد ثنتين او ثلثا والمنع من نكاح بعض ثنتين والبعض الاخر ثلثا واربعا فتامل حق هذا المقام
فقد بقي ما فيه من الكلام والتوفيق من الملهم العلام ولو ذكرت باو لجاز اي لو قيل فانكحوا ما طاب لكم
مثنى او ثلاث او رباع لكان المعنى ان الناكحين ان ياخذوا نوعا خالصا من هذه التقسيمات
بان يكون كل ناكح اثنين او ثلثا او اربعا ولم يظهر انه يجوز ان ينكح واحد اثنين واخر اربعا
لان مفهوم او تجويز احد الامرين او الامور واما جواز الجمع فانما يفهم من جاء بح والحاصل ان الواو
يدل على الجمع من هذه الانواع من الاعداد وهذا اي الجمع بان ينكح واحد اثنين واخر ثلثا والاخر
اربعا فان هذه الانواع اجتمعت في الناكحين واما او فلا يدل على الجمع وقد اهمل شيئا لا بد من ذكره
ذكره صاحب الكشاف حيث قال الواو دلت على الاطلاق ان ياخذ الناكحون من ارادوا نكاحها
من النساء على طريق الجمع مخلوطين تلك الاعداد وان شاؤا متفقين فيها محظورا عليهم ما وراء ذلك
فان محظورا عليهم ما وراء ذلك غير مذكور في كلام المص ووجب ذكره ليحترز عن مذهب من جوز
نكاح التسع اعتدالا لان اثنين وثلثا واربعا تسع وذلك لان من ينكح الخمس او ما فوقها لم
يحافظ على القيد المذكور اي كيفية النكاح وكونه على هذا التقدير والتفصيل بل جاوز الى خماس
وسداس تعالى فان خفتم الا تعدلوا فواحدة الخ يتوجه عليه وعلى ما تقدم وهو قوله وان
خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى الخ سؤال وهو انه يلزم من القول السابق ان ينكح يكون نكاح
الواحدة مشروطا بالخوف عن خلاف العدل بينهن فلا يجوز بدون ومن القول المتقدم ان يكون

ان يكون نكاح غير اليتامى مشروطا بالخوف عن عدم الاقساط في اليتامى فلا يجوز بدونه والذي يخطر لي
والله اعلم ان المراد فان خفتم ان لا تعدلوا فالاحسن ان تنكحوا واحدة فالاحسنية مشروطة بالخوف
المذكور وقس عليه قوله تعالى فان خفتم ان لا تقسطوا الخ اقرب ان لا تعولوا اي اقرب
الى عدم الميل والجور من اختيار كثرة الازواج فان عدم الميل في هذه الصورة ايضا قريب لان
في مدرك الزوج ان لا يميل عن الحق ولا يجوز وهو شان المؤمن اذ حصول الجور والميل انما
هو لعارض لكن عدم الجور اقرب حصولا في اختيار الواحدة والسري وان توقف في القرب الى
صون عدم الميل من اختيار الواحدة فاقربيته امر محقق واما اقربيته الى عدم الميل والجور
لكان اختيار الواحدة اقرب في المراد ببيان شدة القرب كما قال الله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير
مستقرا واحسن مقيلا اي ان المراد بانه لو فرض مستقر ومقيل يكون فيه نفع لكان الجنة خيرا منه
واحسن ولعل المراد بالعيال الخ اذا كان المراد بالعيال الازواج كان ذلك اشارة الى
السري موجه الاقربية ظ لان السري اقرب الى عدم كثرة العيال بالنسبة الى اختيار الواحدة
وهو قريب الى عدمها كما لا يخفى وان كان المراد الاول اذ يصح ان يجعل ذلك اشارة الى اختيار الواحدة
وكان الاقربية بالنسبة الى كثرة الاولاد زواج فان قيل عدم كثرة الازواج متحقق في كل من
الصورتين وهما اختيار الواحدة والسري فما وجه كون احدهما قريبا الى عدم كثرة الازواج
والاخر اقرب قلنا المراد من الاقرب الى عدم كثرة الازواج اقوى واشد مناسبة لعدمها
وظاهر ان مناسبة السري لعدم الكثرة اقوى واشد من اختيار الواحدة لجواز العزل فيه فانه
يجوز العزل عن الزوجة ايضا عند الشافعي والاولى ان يقال لان الولد الحاصل من السري
له النقص من جانبها فعند يعزل عنها ما يشتد لدفع هذه المنقصة بخلاف الزوجة وايضا يعزل عن الامة
حذرا عن صيرورتها مستولدة نحلة على التوحيد اي بضم النون والدال على صيغة المفرد
وهي صدقتهن نظرا الى مفهوم الايتاء يفهم منه انه يكون النحلة بمعنى الديانة كان مفعولا
واذا كان حالا كان بمعنى الدين ولا يتوهم انه اذا كان بمعنى الديانة جاز ان يكون مفعولا له

وان كان حالا لا يوهم حمل عبارته على ان الديانة التي هي المصدر اذا ابقيت على معناها كانت
مفعولا لها واذا جعلت بمعنى الدين كانت حالا وقد عبر عبارة الكشاف وهي بمعنى اتوهن
مهورهن ديانة على انها مفعول لها ويجوز ان تكون حالا من الصدقات اي دينا من الله شرعه وفرضه
حملا على المعنى اي حملا على ما هو راجع الى معنى الصدقات وهو معناها فانه لو قيل اتوا
النساء صداقهن لصح كان النساء صدقاتهن او يجرى مجرى اسم الاشارة اي تذكير الضمير
وافراده باعتبار ان الضمير راجع الى الصدقات بتاويل المذكور كما في رؤبة قال صاحب الكشاف
ومن الحجج المسموعة من افواه العرب ما روي عن رؤبة انه قيل له فيها خطوط من سواد وبلق كانه
في الجلد توليع البهق فقال اردت كان ذلك قال العلامة التفتازاني لما توجه انه لا بد قبله
من التاويل المذكور من غير توسط اسم الاشارة اجاب اي صاحب الكشاف بان الفصحاء من العرب
قد اعتبروا ذلك حيث قال رؤبة اردت كان ذلك مشيرا الى الخطوط وجعل الحجة قول رؤبة
لا نفس البيت لاحتمال ان يكون تذكير الضمير باعتبار الخبر وهو توليع البهق انتهى ولا يخفى ما في
المذكور من القصور فان السوال انه لما وجب التاويل بالمذكور فما فائدة اعتبار الاسم
الاشارة ولم لم يجعل الضمير اولا عائدا الى الصدقات بتاويل المذكور كما في قول رؤبة فيجب
في الجواب بيان نكتة ولا يخفى ان ما ذكره في الجواب من ان الفصحاء اعتبروا ذلك لا يغني عن بيان
النكتة لان السوال المذكور باق اذ يجوز ان يقال لم اعتبر الفصحاء ذلك ويمكن ان يقال ليس مراده
رؤبة من الجواب المذكور توسط اسم الاشارة بل مراده انه كما يجوز ان يقال كان ذلك اشارة الى
الخطوط بتاويل المذكور كذلك يجوز ان يقال كانه بان يكون الضمير راجعا الى الخطوط بهذا التاويل
توليع قال الاصمعي اذا كان في الدابة ضروب من الالوان من غير بلق فذلك التوليع والبلق السواد
والبياض لكن جعل العامل اي الظاهر ان يقال ان وهبن عن طيب حتى يكون عن طيب من متعلقات
الفعل لكنه جعل الطيب مسندا وعدل في الكلام مبالغة في اعتبار طيب النفس اي هنيئا مريئا صفتان اقيمتا مقام مصدريهما
قال صاحب الكشاف وقد يوقف على فكلوه ويبتدأ هنيئا مريئا على الدعاء وعلى انهما صفتان اقيمتا مقام

هنيئا ه

الحج ن

ليجعل الضمير راجعا عائدا اليها ماداه

مقام المصدرين كانه قيل هنيئا مريئا قال العلامة التفتازاني قوله وعلى انهما صفتان بيان
ونهم لقوله على الدعاء كما قال الكشاف وعلى هذا ظهر ما في تعبير المصنف من التقصير في بيان المراد
او وصف بهما المصدر اي كلوه اكلا هنيئا بتاثمون قال صاحب الصحاح تاثم تحرج
عن الاثم وكيف اي يتحرجون ان يقبل خيرهم احدهم الخ وهو الملائم اي كون المراد من اموالكم
اموال السفهاء واضيفت الى الاولياء كما ذكر هو الملائم للاية المتقدمة وهو قوله تعالى واتوا
اليتامى اموالهم وللاية المتاخرة وهي قوله تعالى فادفعوا اليهم اموالهم واعلم ان صاحب الكشاف
فسر السفهاء باليتامى حيث قال والدليل على انه خطاب للاولياء في اموال اليتامى وارزقوهم
فيها واكسوهم وفيه ان ما ذكر لا يدل على ان الخطاب في خصوص اموال اليتامى لان حكم السفهاء
مطلق كذلك سواء كانوا ايتاما او لا فلا ملائم تخصيص المصنف اموال السفهاء باموال اليتامى بل يبقيها
على اطلاقها وهو الظاهر ولا باعث على الصرف عن الظاهر ان الحكم في مطلق السفهاء كذلك فوق
ثم نظر الى الاب بهم اي لم يطلب منهم شيئا من المال ونظر الى ان يخرج من الاملاك شيئا وهو ادق الخ
لان قيام الشخص وانتعاشه بماله لا بمال غيره قياما تقام به اي ما تقام به شيء اي جعل الله الاموال
ما تقامون بها اي تحصل القيام لكم ورفع الحاجة الخلة عنكم بها واجعلوها مكانا لرزقهم
اي راد لفظ في مشعر بان المراد جعل اموالهم محلا لرزقهم وهذا لا يكون الا بالتجارة لو قيل و
وارزقوهم منها لظن ان المراد ان رزقهم من نفس المال عدة جميلة بان يقال لهم ان صلحتم
ورشدتم سلمنا اليكم اموالكم ما عرفه الشرع او العقل بالحسن الاولى الاكتفاء بالاول وان كل
قول معروف اما واجب او مندوب او مباح وكل منهما حسن الشرع كما صرح به المصنف في منهاج الاصول
ويمكن ان يقال مراده بما عرفه الشرع ما حكم الشرع بترتب الثواب عليه وبما عرفه العقل ما يكون
ملائما للطباع السليمة بان يحتلم الخ لم يذكر دليل حصول البلوغ بالاحتلام وذكر
دليل البلوغ بالسن لان فيه اختلافا كما ذكره ولا اختلاف في حصوله بالاحتلام ودليل
حصوله بالاحتلام قوله تعالى واذا بلغ الاطفال منكم الحلم فليستاذنوا وقوله صلى الله عليه وسلم

دفع العلم عن ثلث حتى يحتلم الحديث لانه يصلح للنكاح عنده اي يصلح لان يستقل بالنكاح
بخلاف ما قبل البلوغ فانه لا يصلح للاستقلال فيه من غير تاخير عن هذا البلوغ يعتبر معه
ايناس الرشد واجملة الخ اي الجملة المذكورة بعد حتى مع قوله تعالى فادفعوا اليهم اموالهم
وانما قال دفع اموالهم اليهم شرط ايناس الرشد لان الجزاء مقصود بالذات والشرط قيد له
بمنزلة الظرف تعالى ولا تاكلوها الخ فان قيل هذا نهي عن اكلهم اسرافا وبدارا معا
فاين النهي عن احدهما فقط قلنا النهي عنه قوله تعالى ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان
فقيرا فلياكل بالمعروف اذ يعلم منه النهي عن اكل مالهم بغير المعروف لكن الاسراف والمبادرة غير المعروف
بقدر حاجته واجرة سعيه هذا ظاهر اذا كانت الاجرة وقدر الحاجة متساويين واما اذا
زاد احدهما على الآخر فكيف ياخذ بقدر الحاجة واجرة السعي قلنا الظاهر ان مرادهم بعض اجرة
السعي وذكر قدر الحاجة للتصريح بانه لا بد من الحاجة فتامل مبادرين كبرهم اي سابقين
كبرهم اي مسرعين في مالهم مخافة ان يكبروا فياخذوا من ايدي الاولياء مشعر بان الولي
له حق في مال الصبي لا محالة لان الاكل بالمعروف على ما ذكر فظاهر واما الاستعفاف فعند الواقع ولا لة
انه مبالغة في العفة ولا يحقق مجرد الامتناع عما لا حق له فيه اصلا هذا كلامهم وفيه ان المعنى
اذا كان ممنوعا من اكل مال اليتيم كما هو مذهب الشافعي واصحابه رضي الله عنهم فلا وجه لكونه حقا في
مال اليتيم ثم ان الظاهر ان المبالغة في العفة للاشعار بان على الغني غاية الاحتراز عن اكل مال
اليتيم وبذل الوسع ان لا ياكل مال اليتيم باحتمال انه ماله حتى يتحقق انه ليس مال اليتيم واير اد
هذا التقسيم يعني لم يطلب من ظاهر قوله تعالى ولا تاكلوها انه خطاب لمن فلما جيء بالتقسيم المذكور
علم المخاطب لان الاكل بالمعروف من اموال اليتامى انما يكون للاولياء يريد بهم المتوارثين بالقرابة
اي المراد من الاقربين الذين يكون بينهم مع الرجال توارث بان يكون كل منهما صالحا للارث
والغرض ميراثه ليس بمطلق الاقارب نصيب بل هو للقريب المذكور نصب على انه مصدر مؤكد
والمعنى فرض لهم فريضة بجعل نصيبا مفروضا في المفروض او حال اي هذا النصيب حاصل في المعنى

المعنى والتقدير يثبت لهم نصيبا نصيبا مفروضا وانما لم يقدم الحال على ذي الحال لكونه نكرة قوله
اوس ابن الصامت الثابت اخا حسان استشهد باحد واوس بن الصامت استشهد في خلافة
عثمان رضي الله عنه ام كحة بالحاء المهملة وبضم الكاف دون جمع عن الحوزة هي
مجمع الملك وموضع السلطنة الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين قبل لول المسجد الذي
سكنه اصحاب الصفة وهو دليل الخ لانه تعالى خاطب اولا بان للاقربين نصيبا مفروضا
ولم يبين القدر المفروض ثم بين بقوله يوصيكم الله ممن لا يرث لما ذكر في الاية السابقة حال
الاقربين الوارثين ذكر هنا حال الاقربين غير الوارثين او ما دل عليه القسمة اي المقسوم
الذي هو الميراث وليخش الذين خالهم ووصفهم انهم يكونون بعض الصلة محذوفا
والمعنى لو تركوا ايتاما ضعافا لان الترك غير حاصل بالفعل لان الترك بعد الموت فلا وجه للخوف
امرهم بالتقوى الخ اي امرهم بالخشية اولا في قوله تعالى وليخش الذين لو تركوا ثم امرهم
ثانيا بالتقوى الذي هو غاية الخشية ثم امرهم بالقول المعروف وهي قوله تعالى وليقولوا قولا سديدا
في بطونهم هذا استفاد من لفظ في لان المعنى نارا كائنا في بطونهم وجعله الظرف اي
كالها ان يكون المظروف مساويا للظرف فاذا اكلوا قدر ما يملؤ البطن لم يكن ما كول في البطن
جميعه اي كله بل بعضه ظالمين او على وجه الظلم يعني ظلما حال او تمييز سيصلون
نارا واي نار شديد الاحراق شانها من الشدة بحيث يستحق ان يسال عن حالها ويحقق كيفيتها
بقول صلي النار بكسر اللام بهذا وصليه بمعنيان جميعا ولها لازم هو الدخول
في النار فيستعمل هنا في اللازم واذا صحت اليا سوا اشد ظلام او لا كان بالمعنى الحقيقي
الذي هو ادخاله في النار وان كان المولودة واحدة يعني اذا كانت خالصة ليس
معها ذكر من الاولاد والاولى ان يقال ان الضمير كانت راجعة الى الولد لانه مذكور في الضمن
اولادكم وتانيثه باعتبار الخبر كام اقتضى ذلك ان فرضها الثلثان يعني ان ذكر ان الذكر
الثلثين والحال ان الذكر بعد ما تبين فيجب ان يكون للانثيين الثلثان فالحري ان يستحقه

مع اخت مثلها فان قيل هذا الدليل الذي يجيء بعد يدل على عدم النقص عن الثلث ولا يدل
على عدم استحقاق الزيادة عليه قلنا قوله تعالى فان كن نساء فوق اثنتين يدل على عدم استحقاق الزيادة
لانه اذا كانت فوق اثنتين لا يستحق اكثر من الثلثين بطريق الاولى قوله لقوله فلهما الثلثان مما ترك
الى قوله في اخر السورة في اية يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم في الكلالة قوله فانه يفضي الى تفضيل
الانثى الخ يعني لو كان مع الابوين الزوج فله النصف فلو كان فرض الام في هذه الصورة ثلث كل
كل المال وبقي للاب السدس لزم ان يكون للام ضعف للاب والحال ان الاب مساو للام في القرب
الى الميت والجهة التي هي ... اصلا فرعيا فان كانوا الخ كالاخوة للاب فانهم لا يرثون مع الاب
لكن يردون الام من الثلث الى السدس قوله ولا الاخوات الخلص يفهم منه انه لو اجتمع الاخ
والاخت محجوبون الام من الثلث الى السدس ويرد عليه انه انما اطلاق الظ لان الظاهر المخصوص
بالاخوة الخلص نعم يحتمل ان يكون صورة الاجتماع داخلة في الاخوة باعتبار التغليب قوله من غير
اعتبار التغليب اي من غير اعتبار ان تكون الاخوة ثلثه وان كان خلاف مقتضى الظ قوله
او التي للاباحة الخ التسوية وعدم اختلاف الحكم متعلق بالامرين جميعا او باحدهما قوله
او باحدهما قوله وهي متاخرة في الحكم اي تنفيذ الوصايا مؤخر عن اداء الدين بل يجب اولا اداء
الدين ثم تنفيذ الوصية قوله لانها شبيهة بالميراث وجه التشبيه ان الميراث يثبت بالموت كما ان الوصية
كذلك بخلاف الدين فانه ثابت قبل الموت قوله شاقة على الورثة فان اخذها من غير عوض يصل
الى الوارث بخلاف الدين قوله ومندوب اليها الجميع اي جميع المؤمنين لعموم الوصية لقوله صلى الله عليه وسلم
ما حق امرئ مسلم عنده شيء يثبت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده قوله فالدين انما يكون هذا
وجه رابع لتقديم الوصية لانها كثيرة بالنسبة الى الدين بل هو نادر قوله او تقربكم منهم عطف على
من يرثكم ولا يستثنى عليه الخ فان اولاد الام ذكورا واناثا يستوون في الميراث وكذا
المعتق والمعتقة فان كلا منهما يرث جميع التركة بالعصوبة قوله ويستوي الخ اي اذا كانت الزوجة
واحدة ولم تترك الزوج ولدا لها الربع وكذا اذا كانت الزوجة اكثر من واحدة سواء كانت
ثلثا

ثلثا او اربعا للمجموع الربع وقس عليه حال الصورة التي ورثت الزوجة فيها الثمن من ورث اي يورث
من المجرد لا مزيد فيه والمراد بها قرابة ليست من جهة الولد والوالد اي اذا كان معمولا لكان
بمعنى القرابة المذكورة اما اذا كانت خبرا وحالا يكون بمعنى القريب الذي لا يكون والدا ولا ولدا فيكون كلالة
التي بمعنى القريب المذكور الميت ويورث من اورث اي يكون من باب الافعال فيكون المعنى يورثه
غيره ويترك الميراث له وههنا اشكال وهو انه اذا كان الرجل الوارث والكلالة ليس بولد ولا والد فضمير
له يرجع الى الرجل على ما قاله المص وصاحب الكشاف فيكون المعنى وان كان الوارث ليس بولد ولا والد
وله اخ او اخت من الام فلكل منهما السدس فيلزم دخول اخ الميت من الاب اذا كان لهذا الاخ
اخ من الام ان كان هذا الاخ ليس اخا للميت فلا بد من قيد اخر يخرج هذا الاخ وان كان ضمير
له راجعا الى الميت فيدفع انه خلاف ما قاله المص وصاحب الكشاف لا يخفى ما فيه وبالجملة والاولى
الاقتصار على ان يكون الرجل هو الميت والكلالة يحتمل المعاني الثلثة الخ المعنى الاول من تخليف
الولد والوالد ولدا او على الاول وهو ان يكون بمعنى ما لم يخلف ولدا ولا والدا يكون خبر الرجل
او حالا اذا كان يورث خبرا فالبيت الخ اي حلفت لا ارحم الناقة من ملالتها او
اعيائها ولا من رقة قدمها ولا من حفي حتى تلاقي محمدا اي النبي صلى الله عليه وسلم لانها كلالة
اي ضعيفة بالنسبة الى قرابة البعضية وانه ذكر الخ معطوف على قوله علم ان المراد من الاخت
والاخ ههنا ولد الام لقوله تعالى فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث اذ لو كان المراد ههنا
اعم من ولد الام لكان اطلاق الحكم بانهم شركاء في الثلث منافيا للحكم في الثلث للمذكور في اخر
السورة لان الادلاء الخ اي النسبة الى الميت بسبب الام والظاهر ان ادلائهم لما كان بمحض الانوثة
حصل ضعف للاناث بسبب ضعف المنتسبة للواسطة التي هي الام فصار هذا سببا لكونه حصة
الاناث كالذكور ولكن انا نقول لا ادلاء وان كان بمحض الانوثة لكن الذكورة توجب ترجيح
الذكر كما في سائر صور اجتماع الذكور والاناث وايضا لما كانت اولاد الام منتسبين
الى الميت بالام فالظاهر ان يرثوا من الميت كما يرثون من الام التي هي الواسطة والاولى

ان يحال تعليس هذه الانصبا الى التعبد والقول بان الحكم فيها تخفيه قوله ومفهوم الاية الخ
لان الغرض ان الميت كلالة اى ان لم يخلف ولدا ولا والدا يختص عنه اى اخرج هذه الصورة وهي اذا
الاخ او الاخت مع الام من حكم مفهوم الاية قوله او قصد المضارة الخ بان يقصد بالوصية ان كان
بالثلث او مادونه مضارة الورثة دون القربة اى التقرب من الله تعالى قوله وهو حال الخ اى اذا كان
يوصى جاريا على البنا للفاعل كان غير مضار حالا من الضمير المستتر فيه وان قرى على البنا للمفعول
كان حالا من الضمير المستتر في يوصى المبني للفاعل المفهوم من يوصى المبني للمفعول قوله اى لا انفاذ وصيته
من الله الخ لكن المراد بالمصدر يوصيه الله مخالفتها وعد وصى الله يشتمل احدها عدم الزيادة على
الثلث في الوصية وثانيها عدم قصد الضرر بالاولاد والقرب بوصيته تعالى مخالفة امر في احدها قوله
وحالدين حال مقدرة الخ لان الخلود غير موجود حال الدخول والموجود التقدير فالفرض كما في المثال
الذي ذكره والمعنى مع صقر صائدا به غدا لانها جرت اى ليس خالدين في الخفية
صفة للجنات بل صفة الداخلين فيها وهم من يطع الله ورسوله فلو جعل صفة الجنات لوجب
ابراز الضمير فيقال خالدين هم فيها كما ثبت في كتب النحو يستوفى ارواحهن الموت الخ
يعني يستوفي باقيا على اصل معناه وصحة المعنى اما باعتبار شئ مقدر وهو الملكة والما باعتبار تشبيه
الموت بشخص يستوفى ارواحهن فههنا استعارة كتعيين الحد الخ الوجه الاول ناظرا الى التفسير
الاول والوجه الثاني ناظرا الى التفسير الثاني بالتوبيخ والتقريع وقيل بالتعيير والجلد فالذي في الصحاح
التوبيخ التهديد والتقريع التعنيف ثم قال التعنيف التعيير واللوم فيكون حاصل المعنى
بالتهديد والتعيير واللوم وقيل بالتعيير والجلد فاقطعوا الخ قال صاحب الكشاف معنى
قوله تعالى فآذوهما وبخوهما وذموهما وقولوا لهما اما استحييتما اما خفتما الله فان تابا واصلحا فاعرضوا
عنهما واقطعوا التوبيخ والمذمة فان التوبة تمنع استحقاق الذم والعقوبة ويحتمل ان يكون خطابا
للشهود العاثرين على سوئهما ويراد بالايذاء ذمهما وتعنيفهما وتهديدهما بالرفع الى
الامام فان تابا قبل الرفع الى الامام فاعرضوا عنهما ولا تعرضوا لهما انتهى كلامه وعلى هذا

وعلى هذا اظهر ما في كلام المص من الاجمال والابهام ثم ان قوله فاقطعوا عنها الايذاء يناسب
لما فسر اولا صاحب الكشاف وقوله فاعرضوا عنهما بالستر مناسب لما فسره ثانيا ثم ان تفسير
الايذاء بالتعيير والجلد لا يناسب تفسير القطع الايذاء بالستر لان بعد الجلد لا معنى
للستر لكن صاحب الكشاف لما فسر الايذاء بالتهديد بالجلد ناسب تفسير قطعه بالستر
وتامل في السحاقات اما الاول فوجهه ايراد صيغة الثابت واما الثاني فبقرينة صيغة
الذكر ملتبسين بها انما فسر ذلك ولم يفسر بجهل كون الفعل معصية لان التوبة
لا تخصهم بل من علم كون الفعل معصية ثم تاب فهو داخل تحت هذا الحكم بل من لم يعلم كونه معصية
فلا يحتاج الى التوبة لان فعل الجاهل معفو عنه وانما قلنا فلا يحتاج لان الجاهل بما ذكر
قد يواخذ بتقصيره في تحصيل العلم سوى بين من سوف التوبة الخ هذا الكلام يدل على انه
ولا الذين يموتون وهم كفار الذين لم يتوبوا اصلا لم يظهر المعطوف عليه اذ لو عطف
على الذين يعملون السيئات يلزم ان يكون المعنى وليست التوبة للكفار الذين لم يتوبوا على الكفر ولم يتوبوا اصلا
وهذا الكلام الا ان يراد من التوبة ما يترتب من التوبة عليها وهو الغفران ويمكن ان يقال يعني
ان الاية وليست التوبة للذين يعملون السيئات من الفسقة حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت
الان ولا الذين يموتون وهم كفار بان يكون توبتهم في حال حضور الموت حتى يكون الفعل المذكور
وهو قوله حتى اذا حضر احدهم الموت الخ تنازعا فيها وبالذين الخ يعني نسب السوء الذي هو مفرد
الى المومنين والسيئات التي هي الجمع المحلى باللام الى المنافقين اشعارا بان افعالهم السيئة اكثر حتى كانهم
فاعلوا كل سيئة كالمحتوم على الله فان قيل بل هو محتوم عليه وعد وعلى اذ يمتنع
تخلف وعده قلنا المراد من المحتوم الواجب عقلا وقبول التوبة ليس كذلك بل هو شبيه به قوله
للمبالغة في عدم الاعتداد بها المراد بالمبالغة التاكيد ولا يخفى ان تسوية توبة الفرق الاولى وعدم
توبة الفرق الثانية يؤكد عدم القبول لان اصل عدم القبول حاصل من قوله تعالى وليست التوبة للذين
يعملون السيئات المعنى على ما قال صاحب الكشاف لا يحل لكم ان تاخذوهن على سبيل الارث

كما في المواريث فهن كارهات له او مكرهات ومعناه ان المنع مخصوص بما اذا كانت كارهات
او مكرهات والمفهوم منه انه لا منع اذا لم يكن كذلك وليس كذلك والجواب انه الغالب الكراهة فخرج
مخرج الغالب لا يعتبر مفهومه   فرجوعهن كارهات الخ الظاهر ان الارث عبارة عن دعوى حق
الاختصاص بالامور الثلثة المذكورة فيكون كرها على هذا التقدير قيدا للتزوج لا للارث
او خرج مخرج الغالب لا يعتبر مفهومه
قوله تعالى ولا تعضلوهن الخ فان قيل هذا لا يناسب ما قاله من ان المعصية عضلها ليفتدي بما ورثت من زوجها
لان المعصية بانا لما شابا قلنا يكون المراد بما اتيتموهن ما ابقين من جنسكم   وقيل الخطاب
الخ فعلى ان التفسير الذي تقدم مبني على ان الخطاب في ترثوا او تعضلوا للغير الازواج
وقوله بعد ذلك وقيل تم الكلام الخ يفيد ان الخطاب في ترثوا للعصبة وفي لا تعضلوا للازواج
قوله لانه اريد به الصفة الخ اي المراد منه المنكوحة او المزوجة وقيل مصدرية على ارادة المفعول من كون
ما نكح بعض المنكوحات   للمبالغة الخ كذا في الكشاف وتوضيحه اني جعلت ما نكح اباكم شاملة
لما يمكن نكاحها وما لا يمكن كما جعل العيب شاملة للعيب العنق والمؤدوض حتى يدخل فيه الشجاعة
المستفاد من قوله بهن فلول الخ وانما افاد المبالغة لانه اذا احرمت المنكوحة فما يستحيل
نكاحها ظهر المبالغة في حرمة جميع منكوحات الاباء بحيث يشذ احد منهن من الحكم المذكور مع ان
اهل التحريم والتعميم حصلا من قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء لان ما من صيغ العموم
واذا كان ما قلنا ظهر لك ما في كلام المص وصاحب الكشاف فمن الاجمال   لانه مؤاخذ الخ قال
العلامة النيسابوري قال بعضهم انه صلى الله عليه وسلم اقرهم عليهم مدة ثم امر بمفارقتهن
وانما فعل ذلك ليكون حرمتهم على التدريج وزيف بعضهم هذا القول وقال ما اقر احدا على نكاح امرأة
ابيه في الجاهلية وروي انه صلى الله عليه وسلم بعث ابا بردة الى رجل عرس بامرأة ابيه ليقتله ويأخذ ماله
ما رخص لامة من الامم قال العلامة النيسابوري بلى اي زرادشت نبي المجوس بزعمهم قال   بزعم
بحل نكاح الامهات والبنات الا ان اكثر المسلمين اتفقوا على انه كان كذابا   سبيل الخ
هذا الحصر حسن بلا لزم وفاعلها الضمير المبهم المستتر فيه المبين بالتمييز   لانه معظم ما يقصد منهن

منهن الاستمتاعات لا النكاح بمعنى التزوج الذي هو مراد ههنا كما صرح به الفقهاء وانما قال
ولانه المتبادر الى الفهم يظهر للقائل ان يقول بل المراد الاستمتاع لا نفس العقد ويمكن ان
احدهم يقال المقدر ههنا يحتمل شيئين اما النكاح او الاستمتاع فان كان الاول وهو المطلوب وان
كان الثاني يدل على حرمة النكاح لان الغرض منه وفائدته الاستمتاع فاذا حرم حرم وايضا يجب
تقدير النكاح ههنا فاما ان يكون المقدر بمعنى الوطء او العقد وظهر من حرمة العقد حرمة الوطء
بلا توهم الخلاف دون العكس   وكذا الباقيات اي العمات من الجهات الثلثة اي العمة
لابوين اي من كانت اختا لابوين والعمة لاب اي من كانت اختا للاب من الاب فقط والعمة
للام اي من كانت اختا من الام وقس عليه الخالات   واجرى على قياس النسب الخ يعني
حكم خالاته النسب باعتبار المرأة التي ارضعت فيكون المرضعة اما للرضيع وبناتها اخواتها
واخواتها الرضاعة حكم وقس عليه وكذا حكم الرضاعة حكم النسب باعتبار الفحل الذي نسب اليه
اللبن فيكون ~~ذلك الوالدات~~ اي والد الطفل الذي ولدته المرضعة ودر عليه اللبن فيكون
ذلك الوالد ابا للرضيع وبناته اخوات الرضيع واخواته وعماته وقس عليه وانما قال باعتبار
والد الطفل ولم يقل باعتبار زوج المرضعة لانه يمكن ان يكون لبن المرأة منسوبا الى رجل مع انه ليس
بزوج لها بان يطأها بشبهة او يطأها بملك اليمين ثم ولدت من ذلك الوطء وان كان حكمهما
حكم الزوج اذا كان لبن المرأة منسوبا اليهما ولو كان لرجل خمس مستولدات فارضعت كل منهن
طفلا رضعة صار الرجل ابا له وحرمت كل منهن على الطفل لانها موطوآت ابيها لا لكونها امهات
وكذا لو وطئ رجل امرأة بشبهة فاحبل وولدت ثم ارضعت طفلا بهذا اللبن صار الرضيع
ابنا للواطئ ويفهم من قوله باعتبار المرضعة الخ انه ليس حكم الرضاعة حكم النسب باعتبار الطفل الرضيع
فلا تحرم اخوات الرضيع على صاحب اللبن ولا المرضعة على اخوته   واستثناء الخ اما الاول
فصورته ان يكون لرجل ابن من امرأة ثم تزوجت هذه المرأة زوجا آخر وولدت منه بنتا فان
هذه البنت هي اخت ابن الزوج الاول ربيبة الزوج الاول فيحرم مع ان اخت الابن الرضاعي

للرجل غير محرمة عليه اى على ذلك الرجل لكن الحرمة الاول للمصاهرة اى لكونها بنت زوجته لا للنسب
وا ما الثانى وهو ام اخت الرجل من الرضاع فصورته ان ترضع امراة ذكرا او انثى ويكون لتلك المراة
بنت والام لها فلا تحرم ام تلك الانثى التى هى ام اخت الذكر من الرضاع على ذلك الذكر وتحرم ام
الاخت من غير الرضاع فانه اذا نكح رجل امراة وحصل له منها ابن ثم نكح اخرى وحصل منها بنت
فان هذه الزوجة الثانية ام اخت الرجل الذى هو ابن المذكور وحرمت عليه لكن هذه الحرمة ليست
بسبب النسب بل بسبب كونها زوجة ابيه وهو المراد بالمصاهرة فان حرمتها فى النسب انما
اذا كان حرمة اخت الرجل باعتبار النسب بان تكون الاخت اخت الابن فى النسب وكذا الابن ابنا
للرجل فى النسب يكون الحرمة اى حرمة اخت ابن الرجل عليه بسبب المصاهرة لا بسبب النسب كا بيناه
وقس عليه الصورة الاخرى وهى ام اخت الرجل فقيل اللفظ اى المراد باللاتى فى صلتها
مجموع قوله تعالى اللاتى دخلتم بهن اذ المعنى وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم
بهن فقيدا للحكم لا قوله فى حجوركم اذ هو ليس بقيد كما سيبين ولا يجوز تعلقها اى حتى يكون
وامهات نسائكم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن فيكون امهات النساء ليست بحرام مطلقا بل بشرط
الحرمة ان يكون النساء مدخولا بهن اللهم الا اذا جعلتها للاتصال اى من جعل من
للاتصال فيكون المعنى امهات نسائكم المتصلة بالنساء اللاتى فى حجوركم وربائبكم اللاتى فى حجوركم
المتصلة بالنساء اللاتى دخلتم بهن فان امهات النساء متصلة بالنساء والربائب ايضا متصلة
بهن اما الاول فلانهن امهات النساء واما الثانى فلانهن اى الربائب بناتهن والاستثناء استثناء من قوله ولا يجوز تعليقها
بالامهات ايضا لان عاملهما مختلفان فان عامل النساء الاول اما المضاف او معنى الاضافة
اللام المقدرة على اختلاف الاراء وعامل النساء الثانى من الجار ولو كان الموصول الثانى صفة
هذين لكان كلمة واحدة وهى الموصول الثانى معمولا للعاملين مختلفين وانما ذكر هذا دفعا لسوال
انه لم لا يجوز ان يكون الثانى وصفا للنسائين فيكون حكم ام الزوجة حكم بنتها فى ان الحرمة بها
مشروط بالدخول تقوية العلة وتكميلا اى هو تقوية لعلة الحرمة وتكميلا اذ لا يخفى ان شبهها

ان شبهها بالبنات وكونها فى حكمهن تقوية لعلة حرمتهن ويفهم من قوله الثانى بينهما مع قوله تقوية العلة
وتكميلها ان علة حرمة الربيبة مشابهتها بالولد فاصل المشابهة يتحقق بكونها ولد الزوجة
المدخولة فان كل امراة بهذه التى هى بنت المدخولة وولد الرجل مثل ابنها بهذا وقع عليه انه ولد
مدخولة الرجل واعلم انما جعله المص تقوية العلة جعله صاحب الكشاف نفس العلة فعلى هذا
قيد فى حجوركم التعليل التحريم والظاهر نظر المص ههنا ادق ثم ان كان فى كلامهما اشارة الى عدم
اعتبار مفهوم العدد اذا عتبار انما يكون اذا لم يكن له فائدة اخرى غير انتفاء الحكم عند انتفائه
واما اذا اعتبر فائدة اخرى كما فى بحث فيه فلا يلزم اعتبار المفهوم كما قرر فى الاصول نص
لعل اشعار دفعا للعصامى يعنى لو لم يذكر فائدة لم يكن نوع اخر امكن ان يقاس غير المدخول بها من
على المدخول بها بجامع كونها بنت الزوجة لا عن ابنا الولد فانهم ايضا من اصلابهم فان
الامر ان يكون بواسطة والظاهر ان الحرمة اى كما يحرم جمع الاختين فى النكاح كذا
يحرم الجمع بينهما فى الوطء بملك اليمين وقس عليه غير هذه الصور فان المحرمات المعدودة يحرم
اى كما يحرم نكاح العمات والخالات وغيرهن وطئهن بملك اليمين فعلى هذا فالمناسب ان يكون
حرمت عليكم وطء امهاتكم وبناتكم الاية حتى تشتمل حرمة الوطء بالنكاح وبملك اليمين ويفهم منه حرمة
النكاح اذ معظم المقصود من النكاح الوطء الوافيه وتوابعه واذا حرم الوطء حرم النكاح
ويفهم مما ذكر ههنا خلاف ما ذكره اولا من تقدير النكاح فتامل فان قلت يفهم من قوله والمحرمات
المعدودة انه يحرم وطء الام والبنت بملك اليمين فى الحال اما اذا صادفا ملكا للوالد والولد
فبعد اخ الحال ما معنى يحرم وطئها بملك اليمين قلنا قد يعزى ان فى الملك اذا وهب للكاتب
او وصى له باحدهما فكان الوهب كعبه بالعوم بكفالة نفسه فانه يجوز له قبوله واذا قبله ملك
ولا يعتق عليه وقوله او ما ملكت ايمانكم وهو الذى مر فى قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا
فواحدة او ما ملكت ايمانكم لان ايه التحليل مخصوص فى غير ذلك يعنى او ما ملكت ايمانكم يراد به
ما سوى الجمع من الاختين الا ما قد سلف كما قال الا ما قد سلف ولم يذكر ههنا الوجه الثانى من الوجهين

الذي ذكرنا فيما سلف ولعله ترك لاحالته على التكلف واعلم ان صاحب الكشاف لم يذكر هنا الا توجيه الاستثناء
الا كونه منقطعا وقال العلامة التفتازاني اقتصاره عليه اشارة الى انه لا يناسب ان يقدر متصلا
ويقصد التاكيد والمبالغة كما في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف وذلك لانه عقب
هذا بقوله ان الله كان غفورا رحيما وذلك لقوله انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا انتهى وتوضيحه
انه لو قصد في الاستثناء التاكيد والمبالغة لا يناسب قوله تعالى ان الله كان غفورا رحيما لان الغفران
والرحمة لا يناسب تاكيد التحريم بخلاف قوله تعالى انه كان فاحشة الاية فان حمل ما ذكر مبالغة
في التحريم ويفهم منه ان المناسب الاقتصار على كون الاستثناء منقطعا ويدل على الاحتمال الاول الذي
ذكره المص هنا وغير هذا الحرف اي غير المحصنات من النساء المذكور هنا فانه ايضا يقرأ
بالفتح ولعله عدم قراءة الكسر ليعلم كونهن ذوات ازواج اذ لو قرئ بالكسر اي بكسر الصاد لم يعلم
ذلك واما بمعنى الغزر دفع الحاجة اي اراد الغزر دفع قوله وذات حليل لها السبية فان انكحتها
وما ضيا دال على انها اخذت بالحرب وحصر عنه بالسبية اي اخرج عن ما وراء ذلك محرمات الرضاع
وغيرها مما ذكر فانها ايضا محرمة ما سوى المحرمات الثمانية المذكورة كونها ثمان باعتبار ان قوله تعالى
حرمت عليكم امهاتكم الى قوله تعالى وامهاتكم من الرضاعة يشتمل على ثلثة اصناف من المحارم الاصول بحسب
النسب او الرضاع وفروع النسب الاصول بالنساء الرضاع وان كان ما يحسب الرضاع لا يذكر الا بجهة ونعت
ثلثة اصناف الخمسة الباقية هي ما ذكر بقوله تعالى وامهات نسائكم الى قوله والمحصنات من النساء قوله
والمعنى الى قوله ارادة لا يخفى انه يمكن ان يقال يقدر اللام فكان المعنى لان تبتغوا ولا حاجة الى
تقدير الارادة يستفاد من اللام فكان غرضه بيان حاصل المعنى والارادة بمعنى الطلب منها لا بالمعنى
المشهور اذ لا يجوز تخلف المراد عن الارادة الالهية عندنا ان تبتغوا باموالكم بالصرف
هكذا في اكثر النسخ وعلى هذا يكون ههنا مفعول مقدر وهو النساء كما صرح به صاحب الكشاف
وفي بعض النسخ من غير الباء وعلى هذا يكون المفعول الصرف مجازا من قبيل اسم المسبب للسبب لان
الابتغاء والطلب سبب الصرف بدل الاشتمال لما وجب تعلق الاحلال بشيء من الافعال اذ لا تعلق

وما سما

لا يكون ط

اذ لا تعلق للاحكام بالذوات كما مر فالسامع متشوف الى ذكر شيء بعينه فيكون بدل الاشتمال قوله
ولا جرح فيه لان اللازم منه صلاحية المال للصداق ولا يلزم منه ان يكون غيره صالحا له ولا يحتاج الى ان
يخصص المال بالذكر مشعر بما قال الحنفية لكن السنة تمثل قوله عليه السلام الوارد في المتفق عليه بين
الصحيحين من رواية سهل بن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لرجل التمس تزوج امرأة
هل معك شيء من القران قال نعم سورة كذا فقال له زوجتك بما معك من القرآن او بما تعلمهم
فهن هذا التفسير يحوج الى تقدير اذ لا يرتبط الجزاء بالشرط الا به كما لا يخفى فالتقدير فاتوهن
اجورهن في مقابلة الاستمتاع او حصل موكدا اي فرض لكم الاجر فريضة لدلالة قوله تعالى فاتوهن
عليه اي من لم يستطع منكم ان يحصل هذا التفسير يجعل طولا مفعول الفعل مع ان
والطول بمعنى الاعتلاء والمقصود الغلبة على نكاح المومنات وفي هذا التفسير نظر وهو ان الفاعل
ان يقول المراد ورد طولا لم يكتف بقوله ومن لم يستطع منكم ان ينكح المحصنات نعم اذا كان الطول
بمعنى الغنى وهو التفسير الثاني كان تاما لان عدم الاستطاعة يحتمل اسبابا لكن المقصود ههنا عدم وجدان
مهر الحراير وظاهر الاية حجة للشافعي لكن لان حمل طول نكاح المومنات على ملك فراش
الحرة وحمل النكاح في الشرع على الوطء خلاف الظ على النكاح هو الوطء فيصير المعنى من لم يكن
تحته حرة يطأها فمما ملكت ومن اصحابنا من حمله ايضا على التقييد اي حمل لفظ المومنات
في قوله تعالى من المحصنات المومنات على انه للتقييد حتى لا يجوز نكاح الامة الكتابية لا انه
محمول على الافضل كما ذهب اليه ابو حنيفة رضي الله تعالى عنه ويجوز نكاح الامة لمن قدر على
الحرة الكتابية يفهم منه ان ما يقدم من مذهب الشافعي عدم جواز نكاح الامة لمن قدر على
الحرة الكتابية والام لكن فرق بين هذا المذهب وبين ما نقل عن الشافعي فان قيل كيف
شرط الشافعي نكاح الامة بعدم القدرة على الحرة الكتابية مع ان القران الكريم قيد
المحصنات بالمومنات فيفهم منه ان من لم يقدر على الحرة المومنة يجوز له نكاح الامة
كما هو مذهب الاصحاب قلت حمل الشافعي في قوله تعالى المومنات في الغالب لا يرغب

في المحصنات المؤمنات لا على التقييد بل حمل ذكره على الاعم الاغلب فان المؤمن في الغالب
لا يرغب في نكاح الكافرة فكانه قيل ومن لم يستطع منكم ان ينكح المحصنات المؤمنات وغيرها
والاقتصار على المؤمنات لما ذكر ونقصان حق الزوج لان ولي منها ما نع لها ويجب عليه
ان يخليها في بعض الاوقات لخدمة سيدها فاكتفوا بظاهر الايمان الخ فيه نظر
اذ لا يلزم من كونه تعالى اعلم بايمانهن لجميع الاكتفا بظاهر الايمان نعم لو لم يكن العلم بايمانهن لجميع
مطلقا الا الله تعالى وجب لنا الاكتفاء بظاهر الايمان لكن لا يلزم من كونه تعالى اعلم بايمانهن حصر
العلم فيه بل يلزم عدم الحصر فالوجه الاكتفا بالتعسر الخ كما فعله صاحب الكشاف واعتبار
اذنهم مطلقا لا اشعار له اذ يمكن اعتبار اذنهم مع اعتبار شرط آخر هو كون مباشر العقد
الولي او وكيله يعني مطل وتحوضر ار ونقصان المطل هو عدم الاول بغير عذر والاضرار الاذا
هو الافواج الى التقاضي والملازمة عفايف قال العلامة النيسابوري ظاهر الكلام
ههنا حرم نكاح الزانية لكن الاكثر على ان الامر في الاية للاستحباب لان الواجب ان يكون الامر عفيفة
لصحة النكاح كرهوا اخلاف السير قال العلامة النيسابوري قال اكثر المفسرين المسافحة هي التي تزني
كل من ارادها ومتخذة الخدن هي التي لها صديق معين تعالى فاذا احصن الخ هذا مع
الشرط للدلالة على ان الاحصان بالتزوج في حق الاماء لا يزيد على الحد الذي كان عليها قبل التزوج
لقوله تعالى وليشهد الخ هذا دليل يدل ان المراد بالعذاب الحد لا العذاب الاخروي كالاكل
والحرام وصلاح البيت والاثم بهلاكه ظاهر الحديث يقتضي حرمة النكاح الاما اذ ما يفضي
الى الهلاك يحرم فليحمل الحديث على المبالغة غفور لمن لم يصبر فان قلت ما مناسبة ذكر الغفور
ههنا قلت والله اعلم لعل المراد مغفرة الصغائر التي حصلت عند عدم النكاح بسبب توقع الشهوة قوله
واللام مزيد لتاكيد معنى الاستقبال اللازم للارادة فيه ان الارادة الالهية اذا تعلقت بشيء
لا ينفك الشيء عنه فان التعلق وان حصول المراد واحد لانها اي الارادة الالهية علة تامة
للشيء ولا ينفك المعلول عن علته التامة الان تعال ان الكلام في ارادة حصول الشيء في المستقبل

في المستقبل او تعال ان الارادة الالهية تعلقت في الازل لوجود حصول الاشيا في الازمنة
المستقبلة كما صرح به بعض المحققين من اهل علم الكلام ولو قيل لتاكيد معنى الارادة كما صرح به صاحب
الكشاف لم يتوجه اليه شيء وليبين مفعول هذا على اصطلاح ابن الحاجب ومن بعده وعنده
واما المتقدمون من النحاة فيجعلون مثله مفعولا به بالواسطة لا مفعولا له يريد الحق لاجله
اي لاجل التبيين فيكون الحق انزال القرآن مثلا يغفر لكم ذنوبكم اذا تبتم عن المعاصي قوله
او يرشدكم الى ما ينفعكم فيكون يتوب عليكم مجازا من قبيل اسم المسبب على السبب في ذلك الارشاد الى
المانع من المعاصي والحاث على التوبة بسبب قبول التوبة وكذا الارشاد الى ما يكون كفارة للسيئات
كرر للتاكيد والمقابلة المراد بالمقابلة مقابلة والله يريد ان يتوب عليكم وقوله تعالى يريدون
يتبعون الشهوات الآية اريد مقابلته ليكون اشعارا بابطال ارادتهم والعطف بين الجملتين
لمناسبة المقابلة بين المريدين والمرادين فان اتباع الشهوات الائتمار لها يريد دفع سؤال
هو ان بعض الصالحين قد يشتغل بشهوات النفس وليس داخلا في الحكم المذكور فاجاب بان المراد
من يتبع الشهوات ليس المشتغل بها وانما هو المؤثر لها ومطيعها واما الصالحون فما كان اشتغالهم
بالشهوات المباحة لاجل تجويز الشرع بالاضافة الى من اقترف اي ليس المراد بالعظيم في ذاته
اذ لعل مطلوبهم ليس كذلك بل تقنعوا باقتراف الذنوب لا على النذور بعلمهم بان اقتراف الذنوب
لا على النذور بعلمهم بان اقتراف الذنوب العظيمة في انفسها ليس من شان الصحابة قوله هذه
الثلث وهي يريد الله ليبين لكم الآية والله يريد ان يتوب عليكم الآية ويريد الله ان يخفف عنكم الآية قوله
او اقصدوا الى ولكن اقصدوا لانها اغلب واقوى لدواعي المرادات بخلاف الانتهاب وطلب
الصدقات ونحو ذلك ونحو ان يراد بها الانتقال مطلقا استعمالا للخاص في العام حتى يشمل ما ذكرنا قوله
في النعيم بحذف البر اي وله بالالقاء في التهلكة وحمل عليه في اثبات النعيم بحذف البر قال القتل
الجميع الى ارتكاب الذنوب موجبة للهلاك في الآخرة فالمراد القتل الحكمي قطع فوائد الحيوة
ويريد ما بينا فرعليها ويجوز ان يراد بها القتل مطلقا استعمالا للخاص في العام حتى يشمل ما ذكرنا

قوله وقيل المقصود بالنهي الخ فيكون الاكل بمعنى العرف استعمالا للاسم المسبب في السبب فالظاهر ان المراد من الاكل غير هذا التفسير الاخذ وقد فسر الاكل في قوله تعالى الذين ياكلون الربوا بالاخذ الخ قوله وقيل النفس عما بين حفظ النفس والمال الذي هو شقيقها حفظ المال فهم من النهي عن اكل المال بالباطل فان اكل المال بالباطل مستلزم لعدم حفظ المال قوله لما امر بني اسرائيل بقتل الانفس لتحريم الكبيرة التي هي عبادة العجل كما قال الله تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا انفسكم ولا يدل ما ذكر على انه تعالى رحيم بامة محمد صلى الله عليه وسلم لا على بني اسرائيل كما فهم من كلامه وهي امة محمد صلى الله عليه وسلم عن قتل الانفس لعدم قوله ادا اتيانا بما لا يستحقه الظالم الواو بمعنى او وحتى يكون الافراط في التجاوز عن الحق تفسير العدوان والاتيان بما لا يستحق ظلما ثم انه اذا كان العدوان التجاوز عن الحق تفسيرا كان بعينه الظلم فلا حاجة الى ذكره بعده الا ان يقال ان العطف باعتبار التغاير في المفهوم ثم ان العدوان التجاوز عن الحد ولذا فسر صاحب الصحاح بالظلم واما الافراط في التجاوز فلم يذكر في الصحاح قوله نصليه اي مشويه على ارادة الجنس فيكون حاصل معنى هذه القراءة والقراءة المشهورة واحدا الا ان اجتناب الجنس لا يكون الا اجتنابا به عن جميع الكبائر والاقرب ان الكبيرة في العهد المراد بها الموحج من تعريف الكبيرة ما يلحق صاحبها الوعيد الشديد بنص كتاب او سنة ولا يخفى التوفيق بين هذا وبين ما قاله المص الا ان يقال مراده من الوعيد الوعيد الشديد ولكن مثل هذا التكلف لا يلائم التعريف سيما تعريف الكبيرة التي فيها الخلاف قوله ان الله لا يغفر الخ يمكن ان يكون وجه الاستدلال به على ما زعمه هذا القائل ان المفهوم من قوله تعالى ان تجتنبوا الخ ان الكبائر غير مغفورة فيدخل عن السيئات باجتنابها والمفهوم من قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ان الشرك غير مغفور فيكون الكبائر انواع الشرك لكنه ضعيف اذ للقائل ان يقول لا نسلم انه يلزم من الآية عدم غفران الكبائر وانما المفهوم منه ان الكبائر اذا اجتنب عنها يكفر السيئات الاخرى ثم انه انه استدلال بالموجبة من الشكل الثاني قوله فلا ينتج واصغر الصغائر حديث النفس هذا لا يطابق ما قاله العلماء منهم حجة الاسلام فقال

تعالى في كتاب الاحياء اول ما يرد على البعث الخاطر كما لو خطر له مثلا صورة امراة وهذا يسمى حديث النفس ولا يواخذ به لانه لا يدخل تحت الاختيار وما قاله الحجة مطابق لما ورد في الحديث فانه صلى الله عليه وسلم قال ان الله تجاوز عن امتي ما وسوست به صدورها ما لم تعمل به او تتكلم فان الوسوسة حديث النفس على ما صرح به اهل اللغة وقد ورد في رواية اخرى عفي لامتي ما حدثت به انفسها واذا كان حديث النفس ما ليس للاختيار فيه مدخل فلا وجه لعده من الصغائر فان قلت لعله اراد بحديث النفس ليس ما ذكر بل الهم والعزم على الفعل الذي جعله مما يواخذ العبد كما صرح به حجة الاسلام قلت هذا فاسد من وجهين احدهما لا يطلق على العزم حديث على ما نص عليه الحجة فانه قال العزم والهم ولا يسمى حديث النفس والثاني الحكم بان العزم مطلقا اصغر الصغائر منظور فيه لان المعلوم ان العزم على القتل اكبر من غصب قليل من المال اخذ فكيف يكون اصغر الصغائر قوله فكلما على الكبرها كفر عنه ما ارتكبه هذا خلاف ظاهر الآية لان ظاهر مفهومها ان الاجتناب عن جميع الكبائر مكفر للصغائر وان اريد جنس الكبيرة فهو ايضا مستلزم للاجتناب عن جميعها ولعل هذا ما قال يتفاوت باعتبار الاشخاص والاحوال اي لعل كون الذنب كبيرا يختلف باعتبار تفاوت الاشخاص والاحوال وتفاوت احوال شخص واحد فالذنب الصغير الصادر من غير الكامل يمكن ان يتصف بالكبر اذا صدر من الكامل ويستشهد عليه بما ذكر من قوله الا ترى انه تعالى عاتب نبيه مع انه تعالى عاتب نبيه صلى الله عليه وسلم في اخذ الفداء من اسارى بدر لقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم وفي اذنه عليه السلام للمنافقين في عدم الخروج الى الغزو ولقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم الآية واعلم انه لا يلزم من عتاب الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم صدور الذنب عنه اذ قد يمكن ان يكون العتاب بصدور شيء لا يليق بكماله صلى الله عليه وسلم وان لم يكن ذنبا اذ الكامل قد يصدر منه على الشذوذ ما لا يناسبه فلا يلزم منه ما ادعاه ومن يكون كبر الذنب فيما يتفاوت بتفاوت الاشخاص والاحوال وان كان مرتدا لم يكن قوله لم يعد على عمر خطيئته فضلا عن ان يواخذ عليها محل نظر فتامل من الامور الدنيوية كالمال والجاه انما خص

بها لان التمني للامور الاخروية يوجب له ثوابا فلا يكون مذموما بخلاف الامور الدنيوية اذ لا يكون
له ثواب فيكون ضايعا   وانه تشهي لحصول الشيء له من غير طلب قال العلامة النيسابوري
قال اهل السنة التمني ارادة ما يعلم او يظن عدم حصوله في المستقبل ولك ان تقول ان ارادة
الشيء هو طلبه فكيف قال المص ان التمني لا يكون مع الطلب وايضا المعلوم عدم حصوله لا يطلب
فاما ما يظن عدم ويحتمل حصوله لم لا يطلب ثم ان صاحب المصباح قال اما النوع الاول من الطلب
فهو التمني الا ترى كيف تقول ليتني او ليت زيدا جاني فتطلب كون غير الواقع فيما مضى واقعا ويمكن ان يقال
ان الارادة ليست الطلب بل التشهي فاندفع الاعتراض الاول فان مراد المص ان التمني هو
تشهي النفس لحصول شيء من غير اعتبار الطلب فيه لا مع اعتبار عدم الطلب حتى لا يمكن ان يجتمع
مع الطلب او لا يكون فاندفع الثاني ثم انه يمكن ان يقال ايضا مراد المص من طلب الشيء قصد تحصيله
والتوجه اليه وهذا لا يعتبر في التمني اذ قد يعلم عدم حصوله قطعا فكيف يقصد حصوله واما صاحب
المصباح فمراده من الطلب ليس الا التشهي وميل الطبع اليه والتمني مطلقا كذلك فعلى هذا اندفع
الاعتراض الثالث   فان تمني ما لم يقدر له معارضة لحكمة القدر لان القدر يقتضي ان لا يكون
ذلك الشيء له وهو يشتهي ان يكون ذلك الشيء له لانه اشتهاه بخلاف ما قدر له فيتضمن عدم الرضا
لا قدر له مع ان فيما قدر له لا بد ان يكون حكمة وان ضعف هواه عدم الرضا بتلك الحكمة وهو
معارضة مع الحكمة   وتمني ما قدر له بكسب بطالة وتضييع لان الكسب لحصوله فينبغي ان يشتغل
الكسب لا ان يشتغل بمجرد التمني بل هو تضييع الحظ الذي هو الامر المقدر له بكسب لانه اذا اشتغل بمجرد التمني
ولم يشتغل بالكسب لم يحصل له مطلوبه   وتمني ما قدر له بغير كسب ضايع ومحال فانه اذا قدر له شيء
من غير كسب لا بد من حصوله في وقته فقبل حصوله يكون التمني ضايعا وفي وقته يكون التمني محالا فالضياع
والمحالية بالنظر الى وقتين لا انهما يجتمعان في وقت واحد لتنافي الصفتين   وجعل ما قسم لكل
منهم كالمكتسب له صيغة المفعول اي جعل ما قسم لكل وارث كالشيء الذي اكتسبه ذلك الوارث وعلى
هذا لا يكون من للسببية بل للتبعيض لان ما اكتسبه اعم مما ذكر   امر المواجهة اي امر الخطاب

الخطاب لا امر الغايب   ولا تتمنوا الخ بين هذا الوجه والوجه الاول ان على الوجه الاول
حث على السوال بمثل ما اعطاه الله الناس وعلى هذا الوجه الحث على سوال مطلق النعم   قوله
فهو يعلم ما يستحقه كل انسان الخ هذا يدل على ان كل ما اعطي شخصا فهو بسبب استحقاقه فهو
يدل على ان كل انسان فهو في حد ذاته مستحق لان يرد عليه من الله تعالى شيء وهذا الاستحقاق ليس
من الله تعالى من ذاته والا لزم اعطاء هذا الاستحقاق لاستحقاق اخر وهلم جرا فاذا ثبت الاستحقاق الذاتي
ثبت ان كل ما حدث في العالم يجب ان يكون على النحو الذي وجد وهذا مما صرح به حجة الاسلام في كتاب
الاحيا وههنا امر غامض فتامل فالاولى ان يقال ان الله عالم بحال كل شخص وسواله من فضله
فيعطيه اذا اراد   فاسئلوا الله من فضله الخ هذا خلاف ما نقل العلامة النيسابوري
عن المحققين فانه قال قال المحققون لا يجوز للانسان ان يقول اللهم اعطني دارا مثل دار فلان
وزوجة مثل زوجة فلان وان كان هذا غبطة لا حسدا بل ينبغي ان يقول اعطني ما يكون
صلاحا في ديني ودنياي ومعادي واسئلوا الله من فضله كما يفيده وبسوقه الكلام اي اسئلوا
الله بعض فضله وعطائه توسلا بما يسوق فضله وبسوقه الكلام وحاصله اعملوا ما تصلوا به
الى فضل الله ورضوانه   وروي ان ام سلمة نزلت الآية المشتملة على قوله تعالى واسئلوا الله
من فضله فيدل على ان النسا لا يسالن ما للرجال ولكن يسالن من فضل الله تعالى فان فضل
الله لا نهاية له يعطيه من يشاء فلعله تعالى يعطي لامراة واحدة اكثر مما يعطي رجالا كثيرة   قوله
مع الفصل والعامل اي الفصل بالعامل الذي هو جعلنا بين كل الذي هو الموصوف وبين ترك الذي   ومن ترك ما ترك
هو الصفة وانما جوزه لان الكل معمول جعلنا فهو موخر تقديرا   لانه في معنى الوارث لان المولى
بمعنى الوارث ثم انه اعترض على هذا الوجه والوجه الاول انه ليس لكل تركة موالي وكذا ليس لكل ميت
واجيب عنه بان المراد ان لكل جعلنا جنس الموالي قل او كثر حتى ان من لا وارث له فبيت المال وارثه
فان قلت فلم لم يقل ولكل جعلنا مولى حتى يكون شاملا للواحد والاكثر فان المولى جنس قلت
لعله اريد الجمع للايماء الى ان الغالب كثرة الموالي   فان الاقربين لا يتناولهم كما لا يتناول

ماذ

الوالدين الظاهر ان هذا بناء على ما قاله اكثر الفقهاء ان الوالدين والاولاد لا يدخلون في الاقارب
عرفا بل القريب من ينتمي اليه بواسطة واجيب عنه بان المراد بالاقربين المعنى اللغوي فيشمل الاولاد
والتصريح بذكر الوالدين لشرفهم وزيادة الاهتمام بشانهم   او لكل قوم جعلناهم اي ادرجناه ان
جعل الجار والمجرور مبتدا بتقدير الموصوف قليل وان لكل قوم من الموالي حصة مما ترك الوالدان لا نصيب منه
واحد انه مع قلته ثابت في القران الكريم كقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم ومنا دون ذلك وان
ما يستحقه القوم بعض التركة لما فيه من كون التنجيز وقد يكون الدرج الوصية   موالي المولات لما كان
الموالي المعاصر كل تعالى كثيرة منها الحليف المعاهد والمقصود ان الذين عقدت ايمانكم هو المولى
الموالاة الذين هم المعاهدون   فنسخ بقوله واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فيه انه
اذا كان للميت ذو رحم فهو اولى بالارث من الحليف الذي هو الاجنبي واما اذا لم يكن للميت ذو رحم فهو
اولى بالارث وقرابة فلم يدل هذه الاية على عدم ارث الحليف فلا يلزم نسخ انه والاية عقدت
ايمانكم بل يلزم التخصيص   او الازواج وعلى هذا الخطاب في ايمانكم للاولياء   وقوله فآتوهم
حمل نسبته بصيغة المفعول لان ما تقدم سبب لانه اذا كان للذين عقدت ايمانكم نصيب كما فهم من العطف
المذكور لزم وجوب ايتاء نصيبهم   وقرا الكوفيون اي قرا الكوفيون من السبعة وهم عاصم وحمزة
والكسائي عقدت بمعنى عقدت عهودهم ايمانكم فانه لما كان ماسح الايمان اي الايدي علامة
مقارنة للعهد بسبب عقد العهد الى الايمان فيكون عهودهم مفعولا وايمانكم فاعلا   ثم حذف كما حذف
لان تقدير القراءة الاخرى ان يرا عاقدت ايمانكم اياهم   واقام الشعائر اي الامور الدينية
التي يعتبر فيها اعلام الناس كالاذان والخطبة   والشهادة في مجامع القضايا اي الشهادة في جميع الامور
التي يتعلق بها قضاء القاضي فان شهادة الرجال معتبرة في الجميع وشهادة النساء معتبرة في بعضها دون
البعض الآخر كالقصاص والحدود   والاستبداد بالفراق اي الاستقلال بالفراق بين الزوجين قوله
ليقتص يحتمل ان يكون هذا الحكم باجتهاد علة اللام وان يكون المراد من الاختصاص ضربا من التعزير قوله
شانه اي فهذا علو الشان يقتضي زيادة او انه على علو الكريم الذي هو انسب بالعفو قال تعالى خذ العفو

وان النصيب لكل فرد

بالايدي ظ

العفو   او انه تعالى ان يظلم احدا فانتم عباده ينبغي لكم ان لا تظلموا على الغير ولا تنقصوا
حقه وتخلقوا باخلاق الله على قدر استطاعتكم   واستدل به على جواز التحكيم لفظ استدل مشعر
بضعف الاستدلال ووجه ضعفه ما ذكر بقوله ان الغرض اصلاح ذات البين   ولا يليان الجمع
والتفريق اي ليس للحكمين تولي النكاح ولا الطلاق والفسخ اذ الاصل الظ في العقد برد الارتفاع
المذكور برضاء الزوجين   وان خفتم شقاق بينهما لم يذكر الامام ولا صاحب الكشاف بالمراد من الخوف
ونقل العلامة النيسابوري عن ابن عباس ان المراد العلم وقال الفقهاء واذا اشتد الشقاق بينهما بعث
حكما من اهله وحكما من اهلها لقوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما الاية   اما الاجراء فان قيل
لم يحمل الاضافة بمعنى في كما في ضرب اليوم على ما قاله ابن الحاجب يحتاج الى التجوز والتكلف التجوز حاسب
للبلا   رجلا وسطا قال في الصحاح تعالى وسط في قوله اذا كان اوسطهم نسبا وارفعهم مجدا
ولو جعل الخطاب للازواج والزوجات فالمراد من الحكم الجنس ليحتمل العدد والمعنى ابعثوا ايها الازواج
والزوجات التي وقع الشقاق جماعة حكما من اهله وجماعة حكما من اهلها   الضمير الاول للحكمين
اي انما رجح هذا الوجه على الوجهين الاخيرين لان على الوجه الاخير وهو ان يكون الضمير راجعا الى الزوجين
لا يظهر فائدة بعث الحكمين واما على الوجه الاخر وهو ان يكون الضميران راجعين الى الحكمين فلان المتبادر
من التوفيق ههنا التوفيق بين الزوجين بقرينة المقام وذكر الشقاق بينهما   بالظواهر الظ
من كلامه ان المراد من العليم العالم بالظواهر ومن الخبير العليم بالبواطن حتى يكون لفا ونشرا على
الترتيب لكن الاولى ان يقال ان العليم هو العليم بالظاهر والباطن والخبير العليم ببواطن الامور
هكذا فسره ويحصل منه تاكيد العلم بالبواطن ثم انما اكد العلم بالبواطن لان العلم بالباطن يستلزم
للعلم بالظاهر فالعلم بالباطن اولى بالتاكيد   وقرئ بالنصب يعني بالاختصاص فيفيد ان نوع
اختصاص بالاحسان بسبب اجتماع القرب والجوار   على الاختصاص اي في ذي القربى قوله
والجار الجنب قيل جنب فعل بمعنى المفعول من جنبه نحاه اي المجنوب المنحي وقيل المعنى ذي الجنب
بمعنى الجانب وهو الناحية وهو عبارة عن البعد   بدل من قوله من كان كذا في الكشاف

هذا على تقدير ان يكون اى المختال الفخور والذين يبخلون طائفة واحدة وكذا الوجه الثالث واما
على الوجهين الاخيرين فلا يلزم الاتحاد ويتوهم مما ذكره ان بدل الكل ما هو صدق هو والمبدل منه على
ذات الوجهين واحد وان كان بين البدل والمبدل منه عموم من وجه   اعتد الكل بلامه هو الخبر
المعد المحذوف   كما لان النعم بالبخل والاخفاء فان اهانة كل شئ ان يفعل به ما لا يليق
وشان النعم ان يجاد لها لان الجود حسنا ينفع الوارثين والجود مسلم للاظهار في الجملة فثبت
ان لا كود بالنعم او كتمها فعل ما لا يليق بها   تعالى فساء قرينا اى فساء قرينه قرينا
فالمخصوص الذى يوجب الارتباط بالمبتدا محذوف   واعوانه الداخلة والخارجة اما الاول
فالنفس والقوى الحيوانية واما الخارجة فشياطين الجن والانس   وتنبيه على ان المدعو
الى امر لا ضرر فيه ينبغى ان يجيب اليه احتياطا لان الموهوم من الاية التوبيخ على عدم الايمان والانفاق
مع العلم بعدم ضررها   ينبغى ان يجيب اليه احتياطا معناه ينبغى ان يفعل الامر لاحتمال
الاجر اللاحق لعدم فعله وهذا فيما يحتمل الضرر لعدم فعله فلا يلزم منه انه اذا دعى احد الى شئ
فعله وتركه متساويين في عدم الضرر ان يكون فعله اولى   واما عدم الايمان ههنا واخره
في الاية الاخرى وهى قوله تعالى والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر
لان المقصود ههنا تخصيص الخ ان المقصود في قوله تعالى وماذا عليهم الحث على الايمان وما ذكر بعده ولما كان
الايمان اشرف قدم ليوافق الوضع الطبع والمقصود من ذكر الايمان في الاية السابقة التعليل اى تعليل
انفاق الاموال رئاء الناس عدم الانفاق لاجل الله وفي سبيله بعدم الايمان   لا ينقص
من الاجر ولا يزيد في العقاب لا يخفى ان مع الجمع للظلم بين مجموع المعنيين المذكورين اللذين هما
نقص الاجر والزيادة المذكوران حتى يكون تحقق الظلم بوقوع احدهما دون الاخر والاولى
ان يقال الظلم ههنا بمعنى ضر الغير بما لا يستحقه فالمعنى ان الله لا يضر احدا بما لا يستحقه مثقال
ذرة فلما ذكر تفصيل المعنى وايراد انواعه   وفي ذكره ايماء اى في ذكر مثقال ذرة اشارة   الدرة؟
خفية الى ان الظلم وان كان حقيرا جزاؤه عظيم لان في ذكر المثقال ايماء الى ثقل الظلم لما كان الظلم

الظلم المذكور حقير القدر فيكون ثقله باعتبار الجزاء   وانث الضمير لتانيث الخبر فان قيل
تانيث الخبر بعد تانيث الاسم فالقول بكون تانيث الاسم باعتبار تانيث الخبر دور
قلنا ليس دخول التاء على الحسنة والسيئة للتانيث بل للنقل فليس دخول التاء على الحسنة   لانا
التى هى الخبر باعتبار تانيث الاسم حتى يلزم ما ذكر   تشبيها بحروف العلة قال بعضهم شبهها
في امتداد الصوت قال الرضى مشابه الواو في العلة وقال الاخرون حذف تخفيفا لكثرة الاستعمال
يضاعف ثوابها لا ان جعل النفل الواحد نفلين كالصلاة الواحدة صلوتين غير معقول فالمراد من
المضاعفة التكثير في الاجر كان يعطى عشر اجور فيجعل الاجر وان كان كل اجر دائما لان الثواب هو
المنفعة الحاصلة الدائمة وما قلنا هو معنى قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها فالحق ان العلاء في تعداد
فسر الثواب بما ذكر ثم جعل يضاعفه عبارة عن دوامه وعدم ما هيه   زائد على ما وعد في مقابلة
العمل فما وعد في مقابلة العمل لا بد ان يحصل بحسب الوعد وهذا الزائد ليس كذلك بل انشاء اعطى الله
كما يقول ويرزق من يشاء بغير حساب   لانه تابع للاجر هو العمل الموعود بالعمل الصالح وهذا
الزائد ليس كذلك فتسميته بالاجر تجوز لما ذكر   والعامل في الظرف مضمون المبتدا والخبر المراد
من الظرف المعمول اذا والمبتدا والخبر فكيف حال هؤلاء الكفرة والمعنى يشتد حال هؤلاء
الكفرة وقوله اذا جئنا   يشهد على صدق هؤلاء الشهداء لعلمه على عقائدهم اقوى
ههنا شيئان الاول ما فائدة جعل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم شهيدا على الانبياء مع كمالهم الثانى
ان الشهادة على صدق الشهداء لا تعلق له للعلم بعقائدهم ولا لاستجماع شرعه لجميع قواعدهم
بل يدل على ان يعلم ان ما يقولون في شانهم انهم صادق والجواب عن الاول ان فائدته اظهار
شرف نبينا صلى الله عليه وسلم على سائر الانبياء وعن الثانى ان المزكى لا بد يعتبر في تزكية الحجة
الباطنة وهى ان يعلم باطن احوال الشاهد حتى يتبين له ان تزكيه وهذا ما قررنا في الفقهيات
ولا يخفى ان المزكى اذا كان عالما بعقائد الشاهد واعماله كان تزكيته اقوى واشد اعتبارا
او العلم بعقائدهم اشارة الى الامور القلبية والاستجماع المذكور اشارة الى الاعمال يعنى

قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم عالم بعقائد الانبياء واعمالهم فلهذا صار مزكيا لهم صلوات الله عليهم
وقيل شهوا الى اشارة الى الكفرة وهي شهادته صلى الله عليه وسلم بعد شهادة الانبيا المقوية
شهادتهم وقيل الى المومنين فان قيل الشهيد الذى ذكر في قوله تعالى من كل امة بشهيد
المومنين او الانبيا قلت بل الانبيا لوجهين احدهما ان يدل على ان يشهد كل امة منهم والمومنون
ليسوا كذلك والثاني ان كل امة شهيدا خاصا ليس المومنين كذلك بل شهادتهم على الناس جميعا
او الكفرة والعصاة هذا يقتضي ان يكون الكفرة والعصاة مختلفين بالذات فالذين كفروا
جمع والذين جمع اخر فالمعنى الذين كفروا والذين عصوا فلزم حذف الذين وهو غير جائز وقد
صرح الم ذلك في تفسير قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به حيث قال الجائي هو الرسول
صلى الله عليه وسلم والصديق ابو بكر رضي الله عنه وذلك يقتضي اضمار الذي وهو غير جائز نيستوي
بهم الارض في هذه المذكورات ثلثة اوجه وعلى الاول الباء للملابسة اي يستوي الارض ملتبسة
بهم وعلى الاخرين الباء صلة كما تعالى سويته به اي جعلتها مستويين لا يقدرون على كتمانه
اذه انما قدر ذلك المفهوم من ظاهر العبارة انهم قادرون على الكتمان ولا يكتمون بارادتهم لكنهم
لا يقدرون عليهم الواو للحال اي حال حر الذين كفروا اي ودهم لتسويه الارض في حال عدم
الكتمان والكذب من نحو نوم او خمر قال العلامة النيسابوري قال الضحاك جمهور الصحابة
والتابعين فقال ان السكر ههنا يراد به غلبة النوم والجواب ان لفظ السكر حقيقة سكر الخمر
والاصل في الاطلاق الحقيقة وهو ان استعمل مجازا لم يستعمل الا مقيدا كقوله وجاءت سكرة الموت
وايضا جمع المفسرون على انها نزلت في شرب الخمر انتهى وظ هذا الكلام ان الجمهور على ان المراد بالسكر
ههنا سكر الخمر لا النوم وكلام المص مخالف له تامل وليس المراد نهي السكران عن قربان
الصلوة كما ان فيه هذا مخالف لما فسره به اولا وهو قوله لا تقربوا اليها وانتم سكارى
ملتبسا ما ذكره اولا المعنى الحقيقي وهذا هو المعنى الكنائي وانما جعل المراد ما ذكر لان النهي
الافراط في الشرب مستلزم لعدم قربان الصلوة حال السكر عدم الافراط في الشرب قوله

قوله اي جنبا غير عابري هذا مطابق لما ذكروه من ان الا يحمل على غيره اذا كانت تابعة لجمع
منكور غير محصور فان الجنب في حكم الجمع المنكور الغير المحصور وفيه دليل على ان التيمم
لا يرفع الحدث لانه يعلم في التقرير الذي ذكره بقا الجنابة مع التيمم بل يفهم من الاية ان
الجنب يجوز ان يقرب الصلوة حال الجنابة في السفر ولا يخفى انه لا يجوز في حال التيمم فلو
كان التيمم رافعا للجنابة لم يكن الصلوة في السفر ولا يخفى انه لا يجوز في حال التيمم في حال الجنابة
وفي الاية تنبيه الخ لانه اذا وجبت تطهير البدن عن الحدث في الجنب تطهير القلب
الذي هو ملاك الامر ومداره اولى فاحدث كحدث الخارج عن احد السبيلين
يمكن ان يراد بكون مراده ان قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط مستعمل في الحقيقة التي هي
المجيء من الارض المطمئنة ويكون ههنا مقدر هو فاحدث بحدث الخارج من احد
السبيلين ويمكن ان يجعل الفا للترتيب الذكري هو ذكر المفسر بعد المجمل كما في قوله تعالى فقد
سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فان القول المذكور هو بعينه السوال الاكبر
تامل تعالى او جاء احد منكم من الغائط لك ان تقول سابق هذا الكلام وهو قوله تعالى وان كنتم
مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط ولاحقه ايضا وهو فلم تجدوا ما فتيمموا صعيدا الاية يدل
على المناسبة ان يقال ههنا او جئتم من الغائط فلم قيل او جاء احد منكم بل والله اعلم لعل
النكتة فيه الاشعار بان على الجائي من الغائط ان يكون منفردا ليس معه غيره وهذه النكتة غير متاتية
في غيره بل ههنا ان يكون الجواب ان في تعالى لعل المراد فتيمموا وليتيمم ذلك الاخذ فهم مخاطبون في الصور
الثلث والواو في صورة واحد يحذف لدلالة القرينة وهو مهم عليه وتعالى احد بمعنى الجماعة كما قالوا
في قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله بلفظ احد للنكتة المذكورة والتعبير فلم تتمكنوا
من استعماله المفهوم منه ان المراد من عدم وجدان الماء عدمه حسا او حكما وانما قال ذلك لان في صورة
المرض لا شبهة في جواز التيمم مع وجد الماء حسا وههنا نظر وهو ان التقييد المذكور في الشرط
وهو خوف الاستعمال او المنع من الوصول عبارة عن عدم التمكن من استعماله فلزم التكرار اذ يلزم اعتبار

خوجوب

عدم التمكن معتذرا تارة وصريحا اخرى وهو قوله فلم تجدوا فان قيل يمكن ان يجعل قوله تعالى فلم تجدوا
قيدا لقوله تعالى او جاء احد منكم الى اخر الاية على هذا الجعل وتخصيص القيد بهذين دون غيرهما
مع ان قوله اذا الممنوع عنه كالمفقود مناسب للمرض والحال المقتضية له في غالب الامر
انما قال في غالب لانه قد يباح التيمم من غير السببين المذكورين كما اذا تيمم المقيم الصحيح لفقد الماء
ما يحدث بالذات وما يحدث بالعرض فالاول خروج الخارج من احد السبيلين وذلك الملمس فان
كونه سببا للحدث باعتبار اللذة الحاصلة منه قال الفقهاء اذا لمس الرجل المراة التي ليس محرما له
انتقض وضوءه للامس للنقض وضوء الملموس الملموس لاشتراكهما في اللذة وكانه قيل
وان كنتم جنبا مرضى او على سفر يرد عليه انه اذا كان المراد ما ذكر لزم الاستغناء عن قوله ولا جنبا
الا عابري سبيل اذ يفهم الحكم المذكور من قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او معناه وان كنتم جنبا
مرضى او على سفر ويمكن ان يقال لم يكتف بما ذكرنا ثانيا لزيادة الاهتمام بحال الجنابة التي هي محتاجة
الى كثرة الماء مع ان المؤمنين كانوا اكثر الاسفار والغزوات ويعرض لهم عدم الماء في السفر كما هو مذكور
في موضعه وعدي بالى لتضمن معنى الانتهاء هذا اذا كانت الرؤية قلبية والمعنى الم تعلم
منتهيا علمك اليهم بعد تمكنهم منه وحصوله لهم فالاول بالنظر الى الاحبار والثاني الى الرهبان
فهناك لف ونشر مرتب بانكار متعلق بالاحبار والاستبدال خطا بشر احعل التنكير
للتحقير ولك ان تقول لو جعل التنكير للتعظيم لكان ادخل في افادة المقصود هنا الذي هو تقبيح
حال اليهود وتقريعهم فان اشتروا الضلالة بالهدى مع كثرة العلم في التورية اقبح من اشتراء الجاهل
قلته ويمكن ان يقال لما عملوا بخلاف ما في التورية لم يحطهم عن عمله عظما بل يجعل حظهم من حكم العدم يجعل
لم يبعد لتوكيد الاتصال الاسنادي فان كفى متصل بالله اتصال الاسناد لانه فاعل كفى وايضا
المقصود هو اي كفى مضاف الى الله بواسطة حرف الجر فيكون بينهما اتصال اي تعلق اضافي وفيه
انه لما كانت الباء زائدة لم تكن موجبا للربط والاتصال وقد صرح صاحب المغني بذلك حيث
قال الحرف الزائد كالباء في كفى بالله شهيدا لم يدل للربط بل لتقوية الكلام وتاكيده والاولى

والاولى ان يقال ان الباء الزائدة لتاكيد الاسناد كما قال غيره فانه يحتملهم وغيرهم هذا
بيان لكونه بيانا فان قلت في موضع هذا الجار والمجرور من الاعراب قلت نصب من افواههم حقيقة
بالتاويل كما قالوا في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ان المعنى فاجتنبوا الرجس الذي
هو الاوثان وقوله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات منهم ان المعنى وعد الله
الذين امنوا الذين هم هولاء اي مدعوا عليك بلا سمعت الخ اي اسمع قولنا لكن في حال
كونك مدعوا عليك وقال العلامة التفتازاني اي اسمع مدعوا عليك بلا سمعت مجابا فيك هذا
الدعوة بحيث يصح انك غير مسمع انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام جمع بين النقيضين لان اسمع دال على
كونه سامعا حال الخطاب وقوله بحيث يصح انك غير مسمع دال على نفيه اذ اسمع كلاما
غير مسمع اياك الخ اي كلاما في حكم غير المسمع لان ما لا يرضاه السامع لا يتوجه اليه حتى يسمع فكانه
غير مسموع فيكون مفعولا به يعني على التقادير الثلثة المذكورة يكون غير مسمع حالا وعلى هذا
المعنى مفعول به او سببه فيكون المراد من المكروه السب وانما قال تعالى
ان المراد انه على التقدير الاخير نفاق لانه على هذا التقدير دعا خير له صلى الله عليه وسلم فان قيل هذا
لا يناسب تصريحهم بعصينا اجاب عنه صاحب الكشاف بان الكفرة يواجهون النبي صلى الله عليه وسلم بالكفر
والعصيان ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء او يقال لم يستطيعوا اذ ذلك ولكن لما لم يوسوا جعلوا كانهم
نطقوا به ويعلم منه ان المصر نزل شيئا يجب يتلوا عليه ولك ان تقول لما لم يصرحوا بالسب المذكور
الذي لفظ مكروه فكان كلامهم بحسب اللفظ يحتمل الوجوه المتعددة التي ذكرت فلم يتحقق نفاقهم
لان نفاقهم انما يتحقق اذا صرحوا بما يوجب تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم او كان ظاهره وافقه واما ههنا
فليس كذلك بل الدعاء عليه ويمكن ان يقال هذا القول مطلق النفاق لانه كلام يحتمل دعاء الخير فاظهروا
ان قصدهم بهذا القول اظهار دعاء الخير مع ان بواطنهم مخالف لهم تعالى لتا بالسنتهم مفعول له
وكذا قوله طعنا في الدين وحال بتاويل المشتق لا لا له ان علمه لان ان مع مدخولها فاعل
ههنا فيدل على تقدير فعل هو ثبت ويجوز ان يراد بالقلة العدم فيكون هذا الكلام من قبيل

قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى في ذم توضيح مثله لقوله قليل التشكي للمهم
المهم ما يوجب الهم والحزن وانما كان القلة ههنا بمعنى العدم لان الصبر في الاحزان يناسب
عدم الشكوى مطلقا لا قلته   او قليلا منهم امنوا او سيؤمنون فان قيل يلزم هذا
يلزم اتفاق القراء على غير المختار لان في مثله اختيار الرفع على البدلية كما في قوله ما فعلوه الا
قليل وايضا اذا كان القليل مؤمنون فكيف يصح لعنهم جميعا بكفرهم قلنا المراد انه
استثناء من قوله تعالى لعنهم الله اي لعنهم الله الا قليلا فلا يؤمنون اي لا يؤمن الكرهم قوله
تعالى لكان خيرا لهم اي فان قيل كيف كان هذا القول خيرا لهم والحال انه نفاق والقول الاول
اظهار الكفر ولا يخفى ان النفاق اشد قلنا المراد ان هذا القول نظرا الى ذاته خيرا
وان كان شرا من القول الاول من جهة دلالته على النفاق   على طريق الالتفات لان الظ
ان يقال وليعقلكم كما في الكشاف وفيه انه صرحوا بان المنادى اذا كان موصولا فحكم العائد
اليه غائبا كقوله يا من يعز علينا ان نفارقهم واذا كان كذلك لا يحق الضمير العائد الى الموصول ان يكون
ههنا ان يكون ضمير الغائب فاذا فلم لم علم مقتضى الظ فلا يكون التفاتا لان الالتفات هو التعبير
على خلاف مقتضى الظ ولو اجابوا بان الالتفات في نحو المثال المذكور فليسامحوا بان الضمير
الواقع بعد تمام المنادى حقه ان يكون بطريق الخطاب وههنا كذلك لان المنادى قد تم عند قوله
تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب واما قول الشارح فتمام المنادى عند قوله ان نفارقهم قوله
وعطفه على الطمس اي عطف اللعن بالمعنى الاول الذي هو المسخ في الدنيا على الطمس يوجب
ان لا يكون الطمس مسخ الصورة في الدنيا لان اللعن هو المسخ في الدنيا ايضا فلا يلزم التكرار
ولكن ان يقول اللعن المذكور هو المسخ مخصوص هو جعلهم قردة وخنازير والطمس تخطيط الوجه وجعلها
على هيئة ادبارها فلا يلزم على التعدد ان يكون الطمس عين المسخ   ومن حمل الوعد اي يرد
على من حمل الوعيد في الاية على المسخ في الدنيا بان قال المراد من الطمس نحو تخطيط الصورة
في الدنيا واللعن هو المسخ المخصوص في الدنيا حتى يكون الوعيد منحصرا في تغيير الصورة في الدنيا

ان يكون

٢٢٨

في الدنيا فيحتج عليه انه لم يقع المسخ فاجاب بانه بعد منتظر فيقع فيما يستقبل وبان وقوعه مشروط
بعدم ايمانهم لكن بعضهم قد امنوا فلم يقع ولا يخفى ان اطلاق قوله الوعيد من ظاهر ان هذا القائل
حمل الطمس واللعن على المسخ فيدل على انه منتظر واما اذا كان مراده حمل اللعن على غير تغيير الصورة في الدنيا
فلا يلزم وقوعه اذا الوعيد احد الشيئين الطمس واللعن بل لا يكون المسخ في الدنيا منتظرا لان المنتظر
هو ما يعتقد ان يقع ولا يقال فيما شك في وقوعه انه منتظر   ولان ذنبه لا ينمحي عنه اثره اي يفهم
منه ان فعل الله تعالى موقوف على استعداد المحل وفيه نبوة من كلام الفلاسفة والاولى الاقتصار
على الوجه الاول ثم ان لقائل ان يقول من اين يعلم انه لا ينمحي عنه اثره فان استدل بعدم الغفران كان
دورا ثم ان لقائل ان يقول من اين يعلم انه لا ينمحي عنه اثره فان استدل بعدم الغفران كان ورد
دليل على عدم الغفران وليس موجبا للعلم بعدم الغفران بل عدم الغفران علم من النص فالعلم بعدم
الغفران دليل على العلم بعدم انمحاء اثره وعدم انمحاء الاثر علة في نفس الامر لعدم الغفران
فلا دور   ادلتهم عموم ايات الوعيد بالخلود قطعا ولي فيه اي انما قيد للمعتزلة من تاب بمن تاب
للحفظ على عمومات ايات الوعيد فان ايات الوعيد عام في الظاهر غير مقيد بالمشيئة كقوله
تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها لم يصرح بعدم التقييد بالمشيئة حتى لو لم يشأ الله
لم يكن مخلدا فيها فيجب ان يحافظ على هذا العموم وحمل قوله تعالى يغفر ما دون ذلك لمن يشاء
يعني لمن تاب حتى يكون ايات الوعيد باقية على عمومها من غير تقييد بالمشيئة فاجاب المص بانه ليس
حفظ عموم ايات الوعيد اولى من حفظ عموم هذه الاية وترك التقييد بالتائب   نعم يفهم من
يفهم من كلامهم ان غفران غير المشرك من التائب متعلق بالمشيئة ولا يخفى ان الامر الكائن بالمشيئة
امر اختياري لا واجب فغفران غير المشرك من التائب ليس واجبا لكن عندهم انه واجب واعلم
انه يلزم على المعتزلة شيء اخر وهو ان الشرك وغيره من الكبائر متساويان عندهم في عدم الغفران
من غير التائب وفي الغفران من التائب فلا وجه لتخصيص عدم غفران شرك من لم يتب وغفران كبائر
من تاب بل الوجه على مذهبهم ان الله تعالى لا يغفر كبائر من لم يتب ويغفر لمن تاب   وهو شان

عدم ايمانهم لكن بعضهم خوافي

الى المعنى الفارق بلينه وبين ساير الذنوب اول فيه انه لا يلزم ابديه عذاب المشرك اذ يمكن ان يكون
عظمه بزيادة عذابه والذى يخطر فى فهمى القاصر ان من اثبت لله شريكا فقد اعتقد نقصا دايما
واثبت شيا منافيا له تعالى على الدوام فيستحق عقابا بلينه ان يلحق منافرا على الدوام حتى يكون جزا
السيئة بمثلها والشى المنافر الدايم هو العذاب المخلد فان قلت اثبات النقص الدايم ظاهرا
اذا اعتقد الشرك وجود اليمين خالقين للعالم واذا اعتقد الشرك فى المعبودية كعابد الوثن
فما النقص الدايم قلت صلاحيته تعالى للشرك فى المعبودية نقص دايم اثبته المشرك لان هذا
المشرك اعتقد ان ذات الله تعالى لا تابى الشرك فى المعبودية اذ لو كان تقتضى ذاته امتناعها
لم يصح الشركة فى زمان اصلا واذا لم تقتض امتناعها كان صالحا دايما اى صالحا لان يجعل له شريكا
فى اى زمان من الازمنة فى زعمهم انهم ابناء الله واز كيا خلص قال فيه الافترا هو ان يقول
عن الشخص ما لم يقله وهو لم ينقلوا ما ذكروا عن الله تعالى بل يقولون من عند انفسهم ولنا كونهم
ابنا الله واز كيا عنده لو حصل فانما يكون بتعليم من الله فدعوهم ما ذكر مستلزم لان الله اعلمهم بذلك
ويجوز ان يكون المعنى الخ اى يجوز ان يكون المعنى انكار مجموع الامرين المذكورين وانكار المجموع
المذكور بسبب انكار الجزء الاول ودليله اعطاهم الناس تغيرا فان هذا الشح انما الملك وهذا
ما زاد على الكشاف ولا يظهر وجهه لان الكناية مصحح لارادة المعنى الحقيقى وههنا ليس كذلك لان
الاستفهام لا يصح ههنا حمله على المعنى الحقيقى كما لا يخفى والاولى ان يقال ان ام اذا كان بمعنى بل مجردا
من غير اعتبار الهمزة كما صرح به صاحب المغنى صح فاذن اذا ما وقع بعد الفاء او الواو
للتشريك مفرد ما ذكر فى كتبهم ان اذن اذا وقعت بعد الواو والفاء يجوز الالغا والاعمال
ولم يذكروا القيد الذى ذكره المص وهو ان يكون بغير التشريك فى المفرد والظاهر ان مرادهم ان لا يذكر
بعد الواو والفاء مفرد مثل قوله فاما اذن اتبك اذ لا يجوز فى هذه الصورة الاعمال لوقوعه اعتماد
ما بعدها على ما قبلها وكان شهيدا ملازما وتجاذبا انما قال كان اذ قد يوجد كما لعلم
الحديد بدون النحل كما اذا تمنى شيئا زوال الصفة كمال للغير كالعلم وقد يوجد النحل بغير جهد

الجهد كما اذا تمنى بحل ماله من غير تمنى زوال المال للغير اراد المعنى الحقيقى فيصح ان يكون كناية
واسماعيل عمهم انبيا بنى اسرائيل الذى هو يعقوب بن اسحق اى اسماعيل جد النبى صلى الله عليه وسلم
فى اليهود انما قال ذلك لان الظاهر الان الظاهر ان الضمير راجع الى البخلا اى سدين
وهو غير مناسب فقال ان الضمير يرجع الى مطلق اليهود بان يعاد ذلك الجلد بعينه على صورة
اخرى الخ اى الظاهر ان المراد بالتبديل انما اعادة ذلك الجلد بعينه على صفة اخرى بعد زواله وفنائه
او بزوال اثر الاحراق من نضجه وقلة احساسه او عدمه من غير فنائه بل مع بقائه وانما رجح كون
الجلد بعينه الجلد الاول لان المناسب ان يكون الجلد المحرق النضيج هو بعينه الجلد الذى كان
عند صدور المعصية فى الدنيا ولعل هذا هو الحكمة فى تبديل الجلد مع قدرته على عذاب الكافرين من
غير تبديل مع عدم النضج فالعذاب فى الحقيقة للنفس العاصية جواب سوال وهو انه لزم
من هذا القول التعذيب من غير المعصية فان هذا الجلد انما هو بدل الجلد الاول لم يعارن معصية
قطعا مع انه يعذب بالاحراق فاجاب ان المعذب هو النفس العاصية التى اقترفت المعاصى فى الدنيا لان
العذاب ادراك الالم والمدرك هو النفس لا الجلد فلا محذور اى لا يلزم المحذور الذى ذكره
ثم ذكر الكفار ووعيدهم الخ اى قبل اولا ان الذين كفروا الاية لان الايات السابقة فى بيان حال
الكفار فينا ما لا وجوب فيه قال العلامة التفتازانى المفصل المبسوط يقال من الفنن
كانه كثير الافنان وقيل فعلان من الفيء وليس بواضح اشتقاقا وانصرافا انتهى بقوله فقيل
اشار الى ما قاله صاحب الصحاح من ان فينان من الفنن بالتا والبا التى هى اخر الحروف وضعف
فرجح احدهما الاشتقاق اذ لا يظهر وجه اشتقاق الفينان من الفيء اذ لا مناسبة بين
المعنى الفينان والفيء لان الفيء هو الساعة واما الانصراف فينان ولو كان فعلان لكان
غير منصرف واما الجو فبعضم الجيم وفتح الواو جمع جوبة وهى الفرجة خطاب عام للمكلفين
وان نزلت هذه العبارة احسن من عبارة الكشاف فحيث قال الخطاب عام لكل واحد
وقيل نزلت فى عثمان بن طلحة لان جعلها نازله فى عثمان بن طلحة لا يناسب ان جعل يقابلا للعموم

لعموم الخطاب اذ نصح ان يقول الامة في شخص معين لكن يكون حكمه عاما او برضى بحكمهم بعدا
في صورة التحكيم وهو ان يجعل المخاصمان ثالثا حاكما للحكم بينهما او نحو الشي الذي يعظم به
منه بطلان ما في نحو على هذا التقدير اما ان يكون عبارة عن الشي الموصوف بالذي او عبارة عن
الذي وعلى الاول لزم حذف الموصول الذي هو الذي وهو غير جائز كما قرينا واما ان يكون عبارة عن
الذي هو الصفة فيلزم حذف الموصوف الذي هو الفاعل والجواب ان غرضه مما ذكر توضيح المعنى والاختيار
ان التقدير نحو الذي او يقال حذف الشي وجعل صفته مقامه فيصير فاعلا بعدما امرهم بالعدل
اي بعد امرهم بالعدل في قوله واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل لعلمه الذين يستنبطونه
منهم فان المستنبطين الذين علموا الحكم بالاستنباط هم العلماء المجتهدون الا ان يقال الخطاب
لاولي الامر الخ يمكن ان يكون المراد باولي الامر العلماء وح يكون الخطاب في فان رعيتم للعلماء يعني
ان تنازعتم ايها العلماء المجتهدون فراجعوا فيه الى الله ورسوله فيكون التنازع بينهم ان حكم الله
تعالى في المسئلة ماذا اقول فان قيل تنازعتم قبل الاجتهاد ولا وجه له اذ على كل منهم ان يجتهد ويعمل
بمقتضى اجتهاده فيكون بعد الاجتهاد ولا يخفى ان الاجتهاد لا يكون الا بعد الاطلاع على النصوص
الكتاب والسنة وبذل الوسع بحصول مقاصدها وعلى هذا فالرجوع الى كتاب الله وسنة رسوله
صلى الله عليه وسلم حصل قبل الاجتهاد فما معنى الرد الى الله ورسوله بعد التنازع المذكور قلنا
يمكن ان يقال صورة التنازع ان يقول المجتهد بعد الاجتهاد ان الحكم في المسئلة ما ادى اليه اجتهادي
وهو حكم معين مثلا والاخرون لم يسلموا حكمه لانهم لم يجتهدوا بعد فح يجب عليهم الاجتهاد
ان ارادوا تحقيق المسئلة فانه يدل على ان الاحكام ثلثة الخ يرد عليه ان ههنا قسما
اخر وهو المثبت بالاجماع ولذا قال في التفسير الكبير هذه الاية مشتملة على اصول العلم لان
اصول الشريعة الكتاب والسنة واشير اليهما بقوله تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول والاجماع
والقياس فاشير الى الاجماع بقوله واولي الامر فاما القياس فذلك قوله تعالى فان تنازعتم
في شي الخ والجواب انه لا بد للاجماع من مستند هو النص او القياس فهو راجع الى واحد منهما اذا اجماعهم

اذا اجماعهم على شي من غير مستند غير معقول كما صرح به ويؤثر لاجله اي يختار على غيره لاجل
الحكم بالباطل سمي بذلك لفرط طغيانه الخ ذكر وجه التسمية كعب بالطاغوت اذا كان
المراد بالطاغوت ههنا كعب وتوضيحه ان تسميته به اما لشدة طغيانه فيكون من باب اطلاق العام
واراده الخاص واما التشبيه بالشيطان الذي اسمه الطاغوت وعلى هذا فيكون استعارة
ووجه التشبيه فرط الطغيان واما العلاقة بالشيطان من حيث ان التحاكم اليه متضمن للتحاكم الى الشيطان
فعلى هذا يكون الطاغوت مجازا مرسلا وكذا على الاول ثم ان الاولى ان يقال التحاكم اليه التحاكم
الى الشيطان حكما من حيث ان حكمه حكمه كما قال وقد امروا ان يكفروا به الظاهر ان قوله تعالى
وقد امروا الاية دال على ان المراد من الطاغوت كعب اذ لو كان المراد من الشيطان لكان الظاهر
بالاضمار في قوله تعالى ويريد من غير تصريح بذكر الشيطان فحذف لام الفعل اعتباطا بلا علة اي
تخفيفا انما قال حذف اعتباطا اذ لا يصح ان تقلب الياء لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم حذفت
ثم نقلت فتحة اللام الضمة لان الفتحة دليل على ان ههنا كان الف ولا تغير بخلاف ما اذا حذف
الياء اعتباطا لان الفتحة على هذا التقدير ليس دليلا على شي فلا احدثت في غيرت هو
مصدر او اسم للمصدر لان ظاهر عبارة الصحاح انه مصدر ولم يتعرض الى الاحتمال الاخر قال
صد عنه يصد صدودا ويصدون في موضع الحال هذا اذا كان رايت بمعنى ابصرت
وهذا هو الظاهر واما اذا كان بمعنى علمت يكون مفعولا ثانيا وقال لهم في المعنى قل لهم
حال كونك في مجرد انفسهم لا يختلط معهم غيرهم لان معمول الصفة لا يتقدم الموصوف معموله في
انفسهم لا يتعلق ببليغا والا لزم تقدم معمول الصفة التي هي بليغا على الموصوف الذي
هو قولا هذا ما ذكر لكن الاصح عند جميع الكوفيين وبعض البصريين انه يجوز تقديم الصفة على الموصوف
اذا كان المعمول ظرفا وكانه احتج بذلك الخ فان قيل اللازم من عدم طاعة الرسول عدم طاعة
الله وهو يستلزم الكفر ولكن ليس كل كافر مستوجب القتل لان الذمي كافر وليس بمستوجب له قلنا
المراد انه يستوجبه ان لم يحصل له الامان وهذا التخصيص علم من نصوص اخر كان

يجوز تقديم الصفة على الموصوف

من لم يطعه ولم يرض بحكمه قلنا الايمان هو التسليم والرضا لا مجرد تصديق الرسالة والا لزم
ان يكون اليهود العارفون بكونه رسولا من المومنين فمن لم يرض بحكمه كان كما ذمه الرسالة وكان كافرا
وقد اوضحنا ذلك فيما علقناه على تفسير اوائل البقرة بقي ههنا شيء وهو ان الاية الاتية وهي
قوله تعالى فلا وربك لا يومنون الاية نزلت في الزبير وحاطب بن ابي بلتعة حين تخاصما الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم مع انه من الصحابة فكتب بحكمه كذا لا احكم للزبير فقال حاطب لان كان ابن عمتك فهذا
يدل على عدم رضا حاطب بحكمه صلى الله عليه وسلم مع انه من الصحابة فكيف يحكم بكفره بل حكموا ان
كلامه اساءة ادب ويمكن ان يقال المراد من قوله ولم يرض بحكمه الرضا القلبي ولم يلزم من قول
حاطب عدم الرضا القلبي اذ قد يعلم شخص كون حكم حقا ورضا به باطنا لكن حمله الغضب
والحق على التكلم بغير الحق لانها تزاد ايضا في الاثبات يعني انه قد تزاد لا في الاثبات
في المقسم نحو لا اقسم فيكون ههنا لتاكيد القسم لا غير اذ كونها لتاكيد القسم امر محقق موجب
على ما تكون انها في صورة النفي لان كونها له اي لتاكيد القسم امر محقق وكونها لتعد القسم له
امر محتمل اذ يحتمل مع هذه الصورة ان تكون لتاكيد المقسم له فيرجح حمل المحتمل على المحقق الذي
هو تاكيد القسم اذ الاصل عدم ثبوت المحتمل فلا يثبت من غير سبب وقد يتعلق به
بالعدد ولو انهم جاوك اذ ظلموا انفسهم وانما عدل عن الخطاب اي الظاهر ان يقال
فاستغفرت لهم كما خوطب بقوله جاوك او جاءك الى الضمير فيه ههنا احتمال اخر وهو ان
يكون رحيما حالا من الله فيكونا حالين متوافقين كما انهما على الاول حالان متداخلان
لكنه رجح التداخل يستفاد من العبارة حصولهما معا تعالى ولو انهم اذ ظلموا
انفسهم جاوك الخ لكن ان تقول ينبغي ان يستغفروا الله في قبول توبتهم فما الحاجة الى المجيء
الى الرسول صلى الله عليه وسلم والى استغفاره لهم والجواب انه تعالى والله اعلم ان المجيء اليه واستغفاره
لم يجب على متابعته واطاعته وتعالى انهما يوجبان تزكيتهم وقبول التوبة والرحمة العظيمة
تعالى لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت الاية دال على ان الايمان لا يحصل بدون

بدون الرضا القلبي فان قلت ما ذكر يدل على الرضا بما كلف به هو اصل التكاليف لكن الرضا
القلبي ليس امرا اختياريا بل امر طبعي فلا يتوجه لتوقف الايمان عليه اذ قد لا يقدر الشخص على
تحصيل الرضا القلبي قلنا المراد من الرضا ما يحصل باسبابه الحاصلة بالاختيار
وان كانت مكروهة الطبع كمن شرب دواء كريها يعلم ان شفاءه فيه فهو راض بارادته ان شربه
وان كان طبيعته كارهة وان مصدرية او مفسرة قد جرى البحث في كون مثل ان مفسرة
لانه لا يمكن ان تجعل مكانه اي وصف الجواب ايضا لا كتبنا في معنى امرنا لو كان كذلك لكان
التركيب هكذا ولو انا امرنا عليهم لكن لا يتعدى بعلى فتامل ولعل المصنف رجح الكون و
على كونها مصدرية لاجل ما ذكره الاول اي تعالى ان كتبنا بمعنى اوجبنا الذي في حكم القول قوله
خروجهم حين استتيبوا من عبادة العجل او اخرجوا من دياركم خروجا مثل خروجهم اي مثل خروج
بني اسرائيل اجراها مجرى الهمزة المنفصلة بالفعل لكن ان تقول لم قال في قراءة ابي عمرو ويعقوب
ان ضم الواو للاتباع وقال ههنا ضم الواو باجرائها مجرى الهمزة ولم يقل للاتباع كما قال في الاول ويمكن
ان يقال الاتباع معلوم فاراد ههنا ايراد علة للضم اخرى للضم انقيادا بظاهرهم وباطنهم هذا
يناسب ان يكون المراد بالايمان الكامل لان اصل المقابل للكفر لا يستلزم الانقياد الظاهر بل هو
امر باطني لا ايمانهم لم يتم الكلام يتعرض لمرجع الضماير المذكور في قوله فلا وربك لا يومنون
الى اخر الايات ويمكن ان يقال انها راجعة الى المجموع من في عصر النبي صلى الله عليه وسلم المخلصين منهم والمنافقون
وح يظهر معاني الايات فكان معنى ما فعلوه الا قليل منهم ما فعلوه الا المومنون حقا لا المومنون
مطلقا لكن يلزم منه ان يكون المومنون حقا قليلا بالنسبة الى المنافقين والمفهوم من الكشاف ان ضمير
عليهم راجع الى المومنون الذين وفيه لقد ادعى انه لو امر في محمد ان اقتل نفسي لقتلتها وهو القائل
بذلك ثابت وابن مسعود وعمار بن ياسر ولذا قال العلامة التفتازاني ضمير عليهم ليس لهولاء القائلين
خاصة بل للمومنين جميعا وفيه توبيخ عظيم حيث جعلهم اقل انقيادا من بني اسرائيل لانه اشد
لتحصيل العلم ونفي الشك يفهم منه انه لو لم يفعلوا ما يوعظون به يحصل العلم ونفي الشك لكن حصوله

الايمان

عنه فعله اشد وهذا لان الاعتقاد يقوى بسبب الاعمال والراجح المختار من العلماء الكبار منهم
الامام حجة الاسلام رحمه الله بان الغرض من الامر بالعبادات البدنية تقوية صفات القلب وتأكيدها
وشراج من الحرة الشراج بكسر الشين المعجمة جمع شرج بسكون الراء وهو مسيل الماء
والحرة ارض ذات حجارة سود والجدر بسكون الدال المهملة الجدار الصغيرة والمراد ان يحيط
بالمزرعة وقوله لان كان ابن عمتك اي هذا الحكم والقضاء لانه كان ابن عمتك فان ام الزبير صفية بنت
عبد المطلب عمة النبي صلى الله عليه وسلم امر الزبير اولا بالمسامحة فلما اغضبه حكم للزبير استوفى للزبير
حقه واعلم ان ما قاله المص من ان القصة جرت بين الزبير وحاطب هو المذكور في الكشاف لكن قال
العلامة التفتازاني ان في الصحيحين ان القصة جرت بين الزبير وبين بعض الانصار وحاطب
لم يكن من الانصار   لان اذا جواب وجزاء اذا كان كذلك يجب ان لا يتقدم على الشرط الذي
هو لو ثبتوا لان لكلمة الشرط التصدر ولذا قال في تفسير قوله تعالى فاذن لو كان لهم نصيب
من الملك فاذن لا يؤتون ثم انه يفهم من اذن معنى الشرط لان اذن في جواب قول القائل ما ذا يكون لهم بعد التثبيت
فلا حاجة الى تقدير لو ثبتوا بعد اذن كما قاله العلامة التفتازاني واعلم ان الرضي قال الذي يلوح لي
في اذن ويغلب في ظني ان اصله اذا حذفت الجملة المضاف اليها وعوض منها التنوين ولم يكن جعل اذا ظرف في
صورة المضاف اليه فكسره نادر والوجه فتحه ليكون في صورة ظرف منصوب لان معناه الظرف انتهى فيكون
اذن هنا ظرفا وكان الاصل اذ ثبتوا احذف الجملة عوض منها التنوين واللام جواب قسم مقدر والتقدير
اذن والله لاتيناهم   مرافقة اكرم الخلائق واعظمهم قدرا اه وهم النبيون والصديقون
والشهداء والصالحون ثم ان المفهوم من كلامه انه مع كونه بيانا للذين يجوز ان يكون حالا من ضمير
باعتبار ان ضميره عبارة عنه فيلزم منه اتحاد ان الذين فان جعل الحال لا يكون الا عن فاعل او مفعول به
والذين في هذا التركيب مضاف اليه ليس بفاعل ولا مفعول قلنا جعله حالا بتأويل وهو ان الجار مع
المعنى المقارن   وحث كافة الناس على ان لا يتأخروا عنهم اي عن المجموع بان تأخر عن الاصناف
الاربعة وان وجب التأخر عن الانبياء عنهم ثم ان المراد من المعية المذكورة رؤية المطيعين الانبياء

الانبياء والصديقين وغيرهما في بعض الاوقات او في كلها وان كان مع البعد في الدرجة كما قال العلامة
التفتازاني ليس المراد من كون المطيعين مع المذكورين في الآية ان كلهم في درجة واحدة فان ذلك
يقتضي التسوية بين الفاضل والمفضول وانه محال لكن المراد كونهم في الجنة بحيث يتمكن كل واحد
منهم من رؤية الآخر وان بعد المكان لان الحجاب اذا زال شاهد بعضهم بعضا   المتجاوزون
حد الكمال فيه ان اهل التكميل لا يتجاوزون حد الكمال والاولى ان يقال البالغون حد الكمال والى
التكميل ثم ان قوله وهم الانبياء الفائزون بكمال العلم والعمل الى آخره شامل للصديقين لكن
المناسب ذكر صفة يغاير بها الانبياء عن غيرهم فالوجه ان يقال المراد به الفائزون بالعلم
والعمل لا بارشاد واحد من ابناء النوع بخلاف الصديقين وغيرهم فان فوزهم بما ذكر بسبب
هداية الانبياء   ولذا قال صاحب الكشاف هم افاضل صحابة الانبياء الذين تقدموا في تصديقهم
كابي بكر رضي الله عنه وصدقوا في افعالهم واقوالهم قال العلامة النيسابوري الصديق مبالغة
في الصادق وهو من غلب عليه احوال الصدق قال وذكر اكثر المفسرين ان الصديق من صدق
بكل الدين لا يتخالجه شك كقوله تعالى والذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون لكن
لم يذكر المص في تفسير الصديق ما يناسب المعنى اللغوي ووجه تسميته به   اما ان يكون عرفانهم
بالبراهين آه لا يخفى ان الادراك الحاصل بالامارة والاقناع هو الظن ولا يسمى عرفانا الا ان
يقال العرفان وان لم يحصل من امارة واحدة لكنه قد يحصل من الامارات ولذا قال المص واما ان
يكون بامارات واقناعات بلفظ الجمع او يراد بالعرفان الاعتقاد اعم من اليقين والظن
الصادق ثم ان عبارته لم يشمل الصديق الذي كان مداره على مجرد التصفية من غير النظر
والاستدلال   فيه معنى التعجب كانه قيل وما احسن اولئك رفيقا وان لم يكن المراد معنى التعجب حقيقة
بل المراد المبالغة في المدح   لانه يقال للواحد والجمع كالصديق هكذا في الكشاف وقال
العلامة التفتازاني يعني انه ليس وصفا محضا يجب جمعه بجمع الموصوف بل من اوصاف الجارية
مجرى الاسماء المستوي فيها الواحد والجمع فيجوز ان يكون في المعنى جمعا حالا من اولئك او تمييزا منه

مطابقاً له وكونه ان يكون مفرداً جيء به لبيان الجنس من غير النظر الى تعدد الانواع فيكون تمييزاً من
اولئك باعتبار الجنس ولا يجب المطابقة لكونه ملحقاً بالاسماء او المفضل خبر و«من الله» حال
منه وجهان آخران احدهما ان يكون من الله خبراً بعد خبر وهو الفضل والثاني ان يكون من الله صفة
الفضل بتقدير المتعلق معرفاً اي الفضل الكائن من الله واستحقاق اهله فيه ان مذهب
اهل الحق ان العبد ليس يستحق الثواب بل الثواب بمجرد الفضل الا ان يقال الا بحسب الوعد
والحذر كالاثر والاثر يعني الحذر بكسر الحاء وسكون المعجمة هو بمعنى الحذر بفتح المهملة
والمعجمة وقيل ما يحذر به فان كان ذلك معناه الحقيقي اللغوي فيكون حقيقة والا فيكون
مجازاً مرسلاً باستعمال الشيء وارادة آلته به وجمع ثبة بضم حرفها فان اصل ثبة
ثبي محذوف منه الياء ثم جمع ثبين بزيادة الياء والنون جبراً للام الفعل المحذوف فهما ليسا
لمحض الجمعية لكن يصح اطلاق لفظها الخ فيه ان ظاهر لفظ الآية يقتضي الاختصاص
بالحرب بقوله خذوا حذركم فان الحذر على ما فسره مختص به وليس لفظها اطلاقاً بل خصص بالحرب
والاولى ان يقال لما ثبتت المبادرة الى الحرب لزم المبادرة الى الخيرات كلها لان المبادرة الى الحرب
بلا شك خير ويشتمل على المنفعة الدينية وهو امر مشترك بين جميع الخيرات من بطأ بمعنى تثاقل او
بطؤ بضم الطاء تنبيهاً على فرط تحسرهم فيه انه دال على صدور القول منهم البتة فالكلام
يقتضي تأكيداً دخلت عليه واما على فرط تحسرهم فلا يظهر ويمكن ان يقال المراد انهم يقولون
ذلك البتة في كل وقت من اوقات حصول اصابة الفضل من الله تعالى وهو دال على ذلك
فانه اعتراض بين القول ومعموله بينكم وبينه فان قيل فعلى هذا لا يناسب لفظ كأن بل المناسب ان
يقول ليقولن من لم يكن الخ قلنا المراد من قوله تعالى لم يكن انه كان لم يكن المودة مطلقاً لا في [margin: كأنه]
الظاهر ولا في الباطن ظاهراً وباطناً بينكم وبينه او حال من الضمير في ليقولن عطف على قوله
اعتراض اي قوله متصل بقوله تعالى كأن لم تكن اعتراض او حال عن ضمير ليقولن اي يقولون
في شأنهم عدم المودة وقيل انه متصل بالجملة الاولى اي الجملة الشرطية المتقدمة وهي قوله تعالى

قوله تعالى فان اصابتكم مصيبة الآية فكأنه قيل اذا لم اكن معه شهيداً كأن لم يكن بينكم
وبينه مودة والمعنى ظاهر لان القول المذكور وهو فان اصابتكم الآية قول ناشئ من عدم
المودة وقيل يا اطلق للتنبيه على الاتساع اي ذكرها هنا لمجرد التنبيه وهذا موافق لما في الصحاح
وجوز ابو علي ادخال حرف النداء على الفعل والحرف من غير اضمار المنادى للتنبيه لا للنداء على سبيل
الاتساع فان حرف النداء يتضمن التنبيه مجرداً عن معنى النداء واطلق تنبيهاً على ان
المجاهد الخ فانه ظهر حاله في القتل والغلبة وان لا يكون قصده بالذات الى القتل آه
هذا لا يفهم مما ذكروا انما المفهوم منه ان المقصد والقتل والغلبة والاولى ان يقال انه يفهم
من قوله تعالى في سبيل الله فان المقاتلة في سبيل الله هي ان يكون لاعلاء الدين كما نص عليه
في صحيح البخاري في روايته قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال الرجل يقاتل للمغنم والرجل
يقاتل للذكر والرجل يقاتل ليرى مكانه فمن في سبيل الله قال من قاتل في سبيل الله لتكون
كلمة الله العليا فهو في سبيل الله وتخليص ضعفة المسلمين الخ فيه ان اعظم ابواب الخير اعلاء
الدين واجيب بان التخليص المذكور من اعلاء الدين فيه والاولى ان يقال من اعظمها واخصها
ما استجاب الله دعاءهم فيه ان استجابة دعائهم حصول الامرين جميعاً وهما الخروج
وجعل الناصر والولي لكل منهم وقد ليس كذلك بل احدهما للبعض والآخر للآخر والجواب
من وجوه الاول انه يمكن ان يكون الواو في واجعل بمعنى او انه منهم الزمخشري والمعصوم الدعاء
طلب احد الامرين لكل منهم وقد حصل الثاني ان يكون المراد من الاخراج من القرية التخليص من ايدي اهلها
وقد حصل الامران للكل منهم والله تعالى خلص منهم كما حصل للكل منهم ولياً ولا نصيراً الثالث ان يكون
المراد من استجابة دعائهم استجابة جعل الولي والنصير لهم بان يسر لبعضهم الخروج الى المدينة
فصار النبي صلى الله عليه وسلم ولياً وناصراً لهم وبقي بعضهم في مكة حتى جاء نصر الله والفتح فصار
النبي صلى الله عليه وسلم [illegible] وجعل عليهم عتاباً باحسن [illegible] اي صار دعاؤهم مستجاباً في
الصورة المذكورة بسبب دعاء الولدان حتى يكون تنبيهاً على انه يجب ذكر الصبيان

[margin: قلب / جوز ابو علي ادخال حرف النداء / على الفعل والحرف للتنبيه]

[margin: ذلك / يفهم من ذكر الغلبة او بعلبه / في مقابلة او يقتل حيث / لو ذكر او يقتل على / البناء للمفعول / كان يفهم الغلبة / بالعرض لجرره]

[margin: في قول]

في تنزل الرحمة واستدفاع البلية في جميع الصور تعالى بذلك وليا اي ولما كان بنا من لذلك
او من محض رحمتك وعنايتك عتاب اي الى اسلمه بفتح الهمزة وكسر الراء لا يوبه به بصيغة المجهول
اي لا يبالي بشانه ولا يعتمد عليه من اضافة المصدر الى المفعول به فالمعنى يخشون الناس
كخشيتهم الله واشتغلوا بما امرتم اي ليس المقصود من تكليفهم منحصرا في اقامة الصلوة وايتاء الزكوة
بل كلفوا بغيرهما وتخصيصهما من بين سائر التكاليف لزيادة الاهتمام واعلم ان المقصود
تركت شيئا ذكره صاحب الكشاف ينبغي ان نذكره وهو ان المسلمين كانوا مكفوفين عن مقاتلة
الكفار ما داموا بمكة وكانوا يتمنون ان يؤذن لهم فيه فلما كتب عليهم القتال كره فريق منهم
لا شكا في الدين لكن نفورا عن الاخطار بالارواح وانما قلنا انه ينبغي ان نذكر لانه اشد
في التوبيخ والتقريع وقع موقع المصدر والمعنى يخشون الناس خشية مثل خشية الله قوله
ان جعلته حالا فيكون المعنى يخشون الناس حال كونهم اشد خشية منهم اهل خشية الله قوله
لان افعل التفضيل اذا انتصب ما بعده الخ لكن من جنسه وان معنى اشد خشية شخص يكون خشية اقوى
وظاهر ان الشخص المذكور موصوف بالخشية وليس من جنسها او كخشية الله اي قوله خشية منه
معناه او الخشية من كانت خشيتهم منه اشد من خشية الله وانما قال على سبيل الفرض لانهم لم
يخشوا من الناس اشد خشية منه اي من الله تعالى اذ ليس احد يكون خشيتهم منه اشد من خشيتهم
من الله اللهم الا ان يستثنى الخ يعني يمكن ان يكون من جنسه بالاعتبار المذكور بان يجعل الخشية
متصفة بالخشية قرئ بالرفع على حذف الفاء كما في قوله الخ الغرض ان الفاء مقدر هاهنا
كما في الشعر الخ ان المبتدأ مقدر وما ذكره المص مخالف لما قاله الرضي من ان حذف الفاء مخصوص
بالشعر او على انه كلام مبتدأ الخ اي رفع يدرككم على انه كلام مبتدأ لا جواب للشرط وهو
وعلى هذا فاينما متصل بما لا يظلمون اينما تكونوا ثم استؤنف فقيل يدرككم الموت قوله
وهو مشتمل بصيغة المعلوم فعلموا ان الباسط والقابض هو الله لو صح انهم لو تفكروا
في حدوث حادث علموا انتهائها الى الباري لاستحالة الدور والتسلسل فعلموا ان لكل

ان لكل حادث فاعل هو الله تعالى ولا نخ ان القبض والبسط امران حادثان فيكونان ايضا
من الله تعالى وهاهنا كلام فليتامل لانهما اي سببا اي سببا لفعل قبيح صدر منهما كالاكل وترك
ان يقول ان اراد بالسبب السبب الحقيقي الذي له دخل في وجود الشيء وهو الموقوف عليه فليس كذلك
اذ ليس بفعل من افعال الشخص دخل في وجود ما عرض له بالمعنى المذكور سواء كان المسبب حسنة او سيئة
بل الفاعل المستقل هو الله تعالى كما هو مذهب اهل الحق وان اراد بالسبب ما يوجد الشيء عنده بارادته
تعالى فالحسنة ايضا كذلك اذ يوجد الحسنة عند صدور فعل حسن من العبد والجواب ان المراد ما صدر من النفس
من القبيح سببا للسيئة والبلية يعني انها لو لم يوجد لم يحصل السيئة فان عادة الله تعالى جرت على
ان البلية لم تنزل الا بعد المعصية لكن لا يصح ان يقال ان وجود الحسنة لم يكن الا بعد صدور الفعل
الحسن من النفس ولو لم يكن الاول لم يكن الثاني فان كثيرا من الحسنات حاصلة من غير صدور فعل حسن
من النفس كما تجلاها بالمعاصي فان قيل اذا كان المخاطب ما ذكره هو الانسان
مطلقا لا النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه لكن العلة المذكورة لا يناسب فليس الظ اي المخاطب غير
النبي صلى الله عليه وسلم اذ الخطاب لمن يعلم الحكم المذكور وهو عالم به وان دخل في الخطاب يقول
المعاصي شاملة لما هو ترك الاولى خلقنا وجوزوا صدور ما هو ترك الاولى قليلا
كما وقع في قصة اسارى بدر لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة يعني لا يتوهم في قوله تعالى قل كل من عند الله
انه حجة لنا في ادخال افعال العباد هو الله تعالى لان المراد من الكل المذكور الا النعمة والبلية وهما
ليسا من افعال العباد فلا يلزم من كونهما مخلوقين لله تعالى كون افعال العباد مخلوقة له ايضا لا يتوهم
من قوله تعالى وما اصابك من سيئة فمن نفسك ان افعال العباد مخلوقة لهم الا بعض المراد منه كما ذكر بعينه
والتعميم ان علق بها اي الحال فيما نانع تعلقه برسولا مع انه يلزم منه خلاف الوضع الطبع
ويوهم من تقدم الجار والمجرور انه رسول للناس لا لغيرهم مع انه رسول الثقلين الا ان يقال الناس
اعم من الانس والجن كما قالوا في تفسير سورة الناس او يقال انه قصر بالنظر الى من ادعى انه رسول
الى بعض الناس لا الى جميعهم ويمكن ان يقال اذا كان الظرف متعلقا برسولا فهم حصر كونه

للناس جميعا بخلاف ما اذا كان متعلقا بالفعل فانه يعم ضمنا الخ   ولا خارجا من في زور كلام
هذا استثناء مما ان خارجا من زور كلام هذا منصوب على المصدر مع انه مشتق لان الاسم لا هو
زور ليس يصح خارجا بانه خبر لا لانه اذا اعدم خبر لا على اسمها بطل عملها في الخبر فوجب تقدير
خبر لا زور كلام يخرج خارجا من خروجا فيكون مصدرا   فتبين منه انه صلى الله عليه وسلم منزه
عن ان يكون مراده ما ذكروه بل يعني كلامه انه رسول الله صلى الله عليه وسلم يبلغ ما امر بتبليغه فيكون
طاعته الامر من مناقض المعنى الخ قال العلامة السعار ان اختلف المفسرون في المراد سلامته   قوله
من الاختلاف فقال ابو بكر الاصم معناه ان المنافقين كانوا يتواطئون على انواع كثيرة من المكايد
والرسول صلى الله عليه وسلم يخبرهم عنها فقيل لهم ان ذلك لو لم يكن باخبار الله تعالى لم يطرد
صدقه ولظهر انواع الاختلاف وقال اكثر المتكلمين مخلوب معانيه وتلاؤم مقاصده
مع انه يشتمل على علوم كثيرة وفنون غزيرة ولو كان من عند غير الله لم يخل من تناقض واضطراب
وقال ابو مسلم المراد نظمه دون كلمه بل جزم منه بالعاجزين الاعجاز ومن المعلوم ان الانسان
اذا كان من غاية البلاغة اذا كتب كتابا مجيدا مشتملا على المعاني الكثيرة فلابد
ان يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قويا وبعضه سخيفا انتهى كلامه فقد حمل الم
الاختلاف على جميع ذكر المفسرون وكلامه ظاهر الا ما ذكره من التناقض واعلم ان صاحب
الكشاف قد حمل الاختلاف على بلوغ بعضه حد الاعجاز وقصور بعضه عنه ولا يخفى انه مشكل
اذ يلزم منه جواز ظهور المعجزة على يد الكاذب بل ربما يقدح في اعجاز القرآن ولا محيص عنه الا ان
يحمل على الفرض والتقدير يعني انه لو كان كلام الله تعالى كما في الاقتباس وغيره هكذا ذكره
العلامة السعار اني وفيه نظر اما اولا فلانا لا نم انه يلزم منه جواز ظهور المعجزة على يد الكاذب
اذ لا نم انه يجوز ان يكون ظهور الخارق المذكور على يد غير النبي مشروطا بعدم الدعوى الكاذبة
وعند الدعوى لا يقدره الله تعالى على ذلك ليتميز النبي عن غيره واما ثانيا فلانا لا نم انه يلزم منه
القدح في اعجاز القرآن اذ صدور معجزة واحدة من غير النبي لا يلزم القدح لما في عبارة

ولا محيص سوى ان
يحمل على الفرض
... السعد ... الاعجاز
كان ...
في البعض ...
ان يكون ذلك المقدار ماخوذا
من كلام الله تعالى في الاقتباس ونحوه
سعد

الكشاف من الاشكال غير ملمه عبارته اي لما قال من بعضه فصيحا وبعضه ركيكا وبعضه
يصعب معارضته وبعضه يسهل   ولعل ذكره هنا في اخره ان اراد بما سبق
من الاحكام الاحكام السابقة المتقدمة على هذا الموضع من القرآن فغير ظاهر اذ لم يمض قريبا
الاحكام المتناقضة وان اراد ما سبق من الاحكام المتناقضة قبل نزول الاية فلا يظهر وجه ايراد
هذه الاية ههنا فلابد من بيان تخصيص لايرادها في هذا الموضع والاولى ان يقال ايرادها
ههنا لانه لما ذكر ان اطاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم اطاعة الله تعالى اورد هذه الاية دليل
على رسالته حتى يكون طاعته طاعته اي القرآن الذي اتى به النبي صلى الله عليه وسلم معجز من عند الله في هذا
هو الذي ذكره العلامة النيسابوري   وكان اذا اذاعتهم مفسدة لكن تقول ظاهر ان اشاعة
الخوف مفسدة واما اذاعة الامن فكيف يكون مفسدة والجواب ان يقال يمكن كونه مفسدة لانه اذا
اخبر بوعد الظفر على قوم فاذيعه ذلك الخبر واشتهر يسمع ذلك القوم واستعدوا للقتال استعدادا
بليغا او يستمدون من غيرهم فيشتبه الامر على المسلمين وهو مفسدة   ولو ردوا اذكر
الخبر الخ اي لو بعثوا بل فوضوا الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلم المتفكرون منهم اي من اصحابه
ما يليق به ممن قبل هذا يكون تبعيضية ان كان المستنبطون بعضهم وبيانية ان كان كلهم
على اي وجه يذكره وهو مفعول ثان لعلم اي لعلم المستنبطون الخبر ينبغي ان يذكر
باي وجه وفي اي زمان ومكان بخلاف ضعفة المسلمين الذين لا راي لهم فانهم لم يعلموا
ان الخبر باي وجه ينبغي ان يذكر بل ذكره قبل وقته ففعل هذا فاعل يذكر ضمير الجماعة لكن لا يخفى
ما في عبارته من الابهام والاولى ان يقال في تفسير قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه المراد
يعملون به ما ينبغي والمعنى بسبب انهم اهل الاستنباط وجودة الراي   ولو ردوه الى
الرسول الخ لو سكتوا عن الخبر حتى يسمعوا من الرسول واولي الامر ويعرفوا منهم ان الخبر هل
هو مما يذاع او لا لعلمه الذين يستنبطونه منهم اي الذين يتلقون العلم من الرسول واولي
الامر فعلى هذا المستنبطون هم المذيعون والاستنباط تلقيهم العلم من جهة الرسول واولي

الامر فمن ههنا ابتدائه بارسال الرسل وانزال الكتب انما خصص الفضل والرحمة بما ذكراذ
لو حملا على اطلاقهما كان المعنى لولم يكن فضل الله ورحمته عليكم لاتبعتم الشيطان الا قليل منكم واهتدوا افرادانه
اذا لم يكن الفضل مطلقا كيف يهتدي البعض واحتج بما ذكر لم يرد الرسول اذا علم الفضل
والرحمة المخصوص لا يستلزم عدم الفضل والرحمة مطلقا اذ يجوز ان يكون بوجه آخر كما ان زيد بن عمرو
بن نفيل وورقة بن نوفل اهتديا الى الصواب ولكن ان يقول لو حملا على اطلاقهما لم يرد
السؤال اذ لا يلزم من عدم الفضل والرحمة على الجميع عدمهما على البعض لكن لا معنى الاية لولا فضل
الله ورحمته لاتبعتم الا القليل فان ..ل مفهوم الاية ان عدم الرحمة على الجميع يستلزم اهتداء
القليل لكن الظاهر ان الاول لا يستلزم الثاني عقلا اذ يجوز ان يجتمع عدم هداية الجميع وعدم هداية
كل بعض قلنا لا بد من ترتيب الجواب لولا على عدم مدخوله باي وجه كان ولا يجب ان
يكون عقليا بل يجب ان يكون بوجه من الوجوه اعم من ان يكون عقليا او عاديا او غيرهما كان يكون
بقضاء الله ان عدم شمول الرحمة لهم مع وجود الرحمة لبعضهم وعلى هذا يستلزم عدم الوجه على
الجميع الرحمة على بعضهم فيستقيم الكلام وقيل لا تكلف بالجزم بان يكون لا للنهي كما في الكشاف
ولا يخفى ان النهي ههنا طلب عدم التكليف بالفعل لكن كونه تعالى طالبا لعدم التكليف ليس مما
يسمى بل المناسب ان يخبر تعالى عن عدم التكليف ولكن ان يقال ان لا ههنا للنهي في الاصل
لكن استعمل ههنا في غيره فيعمل نظرا الى اصلها وايراد الكلام في صورة النهي واراد النفي للمبالغة
في عدم التكليف فكانه مامور بعدم التكليف تعالى فقاتل في سبيل الله قال صاحب الكشاف
لما ذكر في الاية السابقة تثبطهم عن القتال واظهار رضى خلافهم قال فقاتل الاية وظاهر
كلام المصنف موافقته لكن قصة المنافقين قد بعدت فالاولى ان يقال الحقيقة لما تفضل الله عليك بالنعم
الذي هو شرف الرسالة والمعجزات وعلى المؤمنين هدايتهم بارسالك قاتل في سبيل الله
لتقوية دينه الحق واعلاء كلمته شكرا للنعمة المذكورة لا تكلف الا نفسك لا تحزن عنك اذ لم يساعدك
احد وحرض المؤمنين وليس عليك الا التحريض تعالى والله اشد بأسا من قريش ولا يخفى ان بأس

ان بأس قريش هو بأس الله تعالى اذ لا فاعل الا الله تعالى فالمعنى بأس الله اذا لم يكن بسبب قريش
اشد من بأسه الحاصل بسببهم لان البأس الحاصل بسبب قريش انما يكون القتل او الجرح ونكس في دورة
الله تعالى اشد منه فان قاله المسلم زاد بركاته اي ان قال السلام عليك ورحمة الله
يقول وعليك السلام ورحمة الله وبركاته لما يروى الخ قال فيه ظاهره انه استدلال
على وجوب احد الامرين لان الكلام فيه لكن الحديث لا يدل على الوجوب فالجواب على انه استدلال
على ان المراد من التحية والسلام وان وقع الفصل بين المدعى والدليل وانما دل الحديث المذكور
بقوله فاين ما قال الله تعالى الاية يعني ان بعد الحديث لا يدل على قول الجمهور وهو بالسلام يجوز
ان يكون المراد الدعاء مطلقا والسلام داخل فيه فيبحث في تخصيص الاية بالسلام من دليل اخر فتأمل
السلامة عن المضاد اي السلامة المفهوم من السلام عليك فلا يرد في الخطبة وقراءة
القرآن اي ظاهره يدل على ان الرد في الصورة المذكورة لا يجوز ذكره وليس كذلك بل يستحب
الجواب في الخطبة واختار الامام النووي وجوب الرد على القاري ومنه قليل اي من اجل
ما ذكره في الحديث المذكور قبيل او للترديد فانه علم منه ان النبي صلى الله عليه وسلم حيى المسلم في بعض
الصور ببعض التحية وحياه في بعضها بتمامها ويفهم من اطلاق هذا القول انه لو قال المسلم السلام
عليك ورحمة الله لم يجب على المجيب ان يقول ورحمة الله بل يكفي ان يقول وعليك السلام لانه اي بعض التحية
وهو ظاهر كلام الفقهاء على ما صرح به الامير لكن ظاهر الاية وتفسير المصنف لها يدل على انه لو قال
المسلم السلام عليك ورحمة الله يجب ان يقال في الجواب مثل ما ذكره بان يقال وعليك السلام
ورحمة الله وكذا لو زاد المسلم لفظ بركاته او صفة للمصدر اي جمعا لا ريب فيه فانه
لا يتطرق الكذب الى خبره اي فيه ان عدم تطرق الكذب الى خبر المخبر لا يستلزم ان يكون اكثر صدقا
من الاخر اذ لا يجوز ان يخبر احد عن ثلثة اخبار مثلا وصدق فيها مع انه لم يخبر عن غيرها واخبر
اخر في زمانه اخبارا اكثر منها صادقا فانه يصدق ان المخبر الاول لم يتطرق الكذب الى خبره
مع ان الاخر اكثر صدقا فالاولى ان يقال المراد من اظهر صدقا من الله تعالى كان الدليل القاطع

فانه تعالى صادق في جميع اخباره بخلاف غيره من المخلوقين ثم ان العبارة المذكورة
لا تمنع ان يكون احد مثله تعالى في الصدق فالاولى ان يقال المراد من العبارة ان الله
تعالى اصدق من كل احد وانما دل على ذلك لان كون شخصين متساويين في الصدق
لو كان فانما يكون على الندور بل لا بد ان يكون احدهما اصدق فاذا نفي الاصدقية
عن احدهما اثبت للاخر فلما نفي في الاية اصدقية غير الله ومثل نفي في العرف كثيرا مثل
ان يقال ليس احد اعلم من زيد مثلا ويراد به اعلم زمانه لا ان غيره ليس باعلم
مع انه يجوز ان يكون مثله   حال عاملها لكم او ما لكم فالمعنى على الاول
ما حصل لكم حال كونكم فئتين وعلى الثاني ما تصنعون فئتين   اي الظرف اي من الضمير الذي
هو في لكم والتقدير فما حصل لكم فئتين تفترقون في امر المنافقين   من المنافقين
حال من فئتين لكن نعود الحال اما حال عن الفاعل او عن المفعول وفئتين لا يلتمس احدهما
ويمكن ان يقال ان مراده ان فئتين بمعنى متفرقين فيكون فيه ضمير مستتر وفي المنافقين
حال من ذلك الضمير قال الرضي في باب المبتدا والخبر اما الجامد فان كان مؤولا بالمشتق
يحمل الضمير نحو هذا القاع عرفج كله اي غليظ وكله هاهنا تاكيد للضمير وان لم يكن
مؤولا لم يتحمل خلافا للكسائي وكانه نظر الى ان زيدا اخوك بمعناه متصف بالاخوة
وهذا زيد بمعناه هذا متصف بالزيدية والجامد على هذا كله يتحمل الضمير عند
الكسائي انتهى كلامه فتامل في اجازته خبر المبتدا مثل ما ذكر جاز في الحال ايضا
اذ لا يظهر مانع   ولو نصب على التمني لجاز هذا يدل على انه لو هاهنا يجوز ان يكون
للتمني وهو يحتاج الى تكلف فالاولى ان يقال انها مصدرية وقد تقدم هذا البحث
فان تولوا عن الايمان الظاهر بالهجرة او عن اظهار الايمان هذا ان التفسيران
متدافعان لانه لا يخلو اما ان يكون اظهار الايمان كافيا في دفع الاخذ والقتل اولا
فان كان الاول فلا حاجة الى الهجرة فيكون ذكر الهجرة في تفسير الاول مستدركا

مستدركا وان كان الثاني فلا يكون اظهار الايمان مانعا من القتل مع انه مفهوم الكلام بل لا بد
من الهجرة والمذكور في الكشاف الاحتمال الاول ولم يلتفت الى ما ذكره ثانيا
ويظهر منه انه لا بد من الهجرة الصحيحة في دفع الاخذ والقتل ووافق العلامة
النيسابوري صاحب الكشاف حيث قال فان تولوا عن الايمان الظاهر بالهجرة
الصحيحة فحكمهم حكم سائر المشركين فخذوهم واقتلوهم حيث اخذتموهم ودفع
ان يقال مراده او اظهار الايمان بالهجرة فيكون محصل التفسيرين واحدا
والاول اظهر لقوله فان اعتزلوكم قال العلامة التفتازاني اما كان العطف على الصلة
ارجح لان الاستثناء يشعر بان سبب ترك التعرض لهم امران احدهما الاتصال
بالمعاهدين والاخر الاتصال بالقوم الكافين ان كان العطف على الصفة ونفس
الكف عن القتال ان كان العطف على الصلة لكن قوله فان اعتزلوكم الخ يشعر بانه
الكف لان المعنى ان كفوا عن قتالكم فلا سبيل لكم عليهم فمعنى الاستثناء على وجه يفيد
ذلك اي اقتلوهم الا الذين يصلون بالمعاهدين او الذين كفوا عن قتالكم فيكون هذا
تقريرا له اعون يرد عليه انه اذا كان المعنى ما ذكر يعني ان الاعتبار على الكف عن القتال
فما فائدة جاءوكم وما فائدة التفصيل بل الاولى ان يقال الا الذين يكفون عن قتالكم ويمكن
ان يقال لما كان المفهوم من قوله تعالى فان اعتزلوكم ان الكف والانقياد كاف في الامان
من غير اعتبار قيد اخر لكن العطف على الصلة يقتضي اعتبار امر واحد وهو المجيء الى الرسول
والعطف على الصلة يوجب اعتبار شيئين احدهما المجيء الى قوم كافين عن القتال الى النبي صلى الله عليه وسلم
والثاني مجيئهم الى ذلك القوم فكان العطف على الصلة اقرب الى اطلاق المفهوم من قوله فان
اعتزلوكم الخ فان قلت فما فائدة تخصيص المستثنيين المذكورين بالذكر ولم يذكر الحكم العام اولا
فيقال الا الذين يكفون عن القتال قلت لعل تخصيصهما بالذكر لان الكف بهذين الطريقين
وان امكن بغيرهما لكن الغالب لهما فاستثنى صريحا ما هو الغالب ويجعل الصور الاخرى

في حكم المستثنى بقوله فان اعتزلوكم يعني ان لم يتصلوا بالمعاهدين ولم يجيئوا اليكم
لكن كفوا عن قتالكم وانقادوا لكم دخلوا في الامان ومن بعض العاطف الخ كذا
في الكشاف وفيه ما فيه اما اولا فلان كونهما نافية يخلف بعيد باعتبار ان المقصود
من كل منهما الكف عن القتال واما ثانيا فلانه يلزم على كل من التقادير المذكورة ان
يكون من استثنى من وجوب الاخذ والقتل هو الجامع بين الصفتين الاتصال بالمعاهدين
والمجيء الى الرسول والمؤمنين بقيد منه انه لا يكفي واحد منهما وليس كذلك والاولى ان يقال
ان على هذين الوجهين او محذوفة قال الرضي قد تحذف وكما يقول كل معطوفا ليس العام
قرينة دالة على المراد ولا دلالة ان قد حصرت صدورهم الخ اي يدل على كونه
حالا ان الواوان المذكورتان اذ الوجه كونهما حالا وقراءة حصرة صدورهم على لغة
الطولى البراغيث وانما يدل كونه حالا اذا ذكر لان المبرد على ان حصرت صدورهم صفة
لمقدر وانما جاءهم هكذا الكلام يلزم بعد قد يكون حالا موطئة وقال العلامة التفتازاني في
الاعتراض بان المقصود من الحال الموطئة هو الصفة لا بد من وقوعها بعد حذف
الموصوف فيكون ما ذكر التزاما لزيادة الاضمار من غير ضرورة اولى نظر
فان اعتزلوكم فلم يقاتلوكم والقوا اليكم الظاهر ان قوله تعالى فلم يقاتلوكم الخ تفسير
لقوله فان اعتزلوكم والا لم يكن فائدة لقوله فان اعتزلوكم اي لا يقع في شيء من
الاحوال الخ كذا في الكشاف وظاهر ان هذه العبارة يدل على ان الخطأ مفعول
فيه لا حال لان المعنى الا في حال الخطا الا في زمانه ولو قيل خطأ بمعنى خاطئا والمعنى
لا ينبغي لمؤمن ان يقتل مؤمنا متصفا بصفة الا مخطئا اي متصفا بالخطأ لكان اولى
الا للخطأ فيكون مثل قعدت عن الحرب جبنا فان الجبن سبب للقعود كما ان الخطأ
سبب للقتل والاستثناء منقطع انما جعل الاستثناء منقطعا على هذا التقدير لانه
لو جعل متصلا فسد المعنى لانه طلب من المؤمن ترك القتل في كل حال الا في حال الخطا،

الخطا فيلزم ان يكون القتل حال الخطا مطلوبا وليس كذلك سمي العفو عنها
صدقة حثا عليه اي على العفو وسبب كونه حثا كثرة النصوص الواردة في الحث
على الصدقات وعظم ثوابها وهو متعلق بعليه اي عليه التقدير في قوله تحرير
رقبة لانه فسر بقوله فعليه تحرير رقبة على الحال من القاتل او الاهل او الظرف
لا يخفى ان تصدقوا حال عن الاهل بحسب الظاهر لانهم المصدقون واما جعله حالا
عن الضمير الراجع الى القاتل فباعتبار مقدر هو عليه والمعنى الا ان تصدقوا عليه
فالمآل فعليه تحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان تصدقوا عليه
من قوم كفار محاربين او تضاعيفهم تضاعيفهم والمعنى ان يكون واحدا من كل القوم
او لم يكن يكون منهم وهذا هو المراد بكونه في تضاعيفهم والدليل الذي ذكر صريح
في انه لا بد ان يكون من قوم يكون جميعهم عدوا وانما قال دون الدية لاهله اذ في صورة
الانفراد يجب الدية ويرثه بيت المال لان القرابة لا ارث اذ لا وراثة بينه وبينهم
اي المقتول وبين الكفار الذي هو فيهم فلا يرثون منه ولانهم محاربون فلا يستحقون
ان يواجه واحد العاقل المسلم الدية ولعله فيما اذا يكون المقتول معاهدا الخ يعني لا يلزم
الدية من قتل شخص يكون من قوم معاهدين اذ يجوز ان يكون هذا الشخص ليس معاهدا ولا مؤمنا ولا وارث له مسلم
فلا يلزم الدية نعم اذا كان معاهدا استلزم الدية للعهد واذا كان مسلما وله وارث مسلم فلزمهم الدية
فالمدعي على هذا الاولى الا ان يقال او كان مسلما وله وارث اي فعليه صيام شهرين ذا توبة اي يجب
عليه صيام شهرين فذا توبة حال من ضمير عليه الذي هو المفعول واعلم ان المراد من التوبة ليس عفو
الذنب اذ لا ذنب في قتل الخطأ بل المراد الرجوع على التأسف عليه بايجاب ما ذكر لتوبة الثواب
عليه مع الرجوع عما صدر عنه من ترك الاحتياط لما فيه من التهديد والتعظيم قال ابن عباس الخ اي
لاجل التهديد العظيم الذي يفهم منه لانه قال ابن عباس انه لا يقبل توبة قاتل المؤمن عمدا والظاهر
انه اراد التشديد والتخويف والزجر العظيم عن قتل المؤمن لا انه اراد بعدم قبول توبته عدمه حقيقة

الابت

اذ روي عنه ان توبته مقبولة   والجمهور على انه مخصوص بمن لم يتب اي العذاب المذكور مخصوص
لمن لم يتب عن القتل والغرض ان من تاب بعمل توبته ولا يعذب بالعذاب المذكور والظاهر ان المراد
من الجمهور جمهور المتكلمين فان المعتزلة موافقة للاشاعرة في انه اجزاء من لم يتب ولما كان لسائل
ان يقول كيف يكون جزاءه ما ذكر عند اهل السنة والحال انهم على ان المؤمن العاصي المرتكب للكبيرة لا يخلد
في النار قال في الجواب ان توجيه الآية عندنا ان يقيد قتله وهو الاستحلال فكانه قيل ومن لم يقتل
مؤمنا متعمدا استحلالا للقتل فجزاؤه جهنم خالدا فيها الآية واما بان يقال المراد من الخلود المكث
الطويل   وعند بالحجة اي عند اهل السنة   فان الدليل متظاهرة اي الدلائل متظاهرة
على ان عصاة المسلمين اي معصية كانت لا يدوم عذابهم فان الاحاديث دلت على انه يخرج
من النار من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان فهي دالة على ان المؤمن يخرج اخرا وان صدرت
منه اي معصية كانت   فاطلبوا بيان الامر وثباته اي الامر المبين الثابت والحاصل
انه لا تعجلوا في الامر بل توقفوا واجتهدوا وابذلوا الوسع في طلب الغرائب والدليل على حال
من القى اليكم السلم   وترتب الحكم على ما ذكره اي ترتب الامر بالتبيين على حالهم المستفاد
من قوله تعالى كذلك كنتم من قبل   وفيه دليل على صحة الايمان المكره لان اطلاق الآية دال على ان كل
من اظهر الاسلام كبعض علم المبادرة اي قتله داخل في هذا الاطلاق من امن للخوف في القتل
ويمكن ان يقال ان الحديث المذكور دال على ما ذكر فتامل   وان المجتهد قد يخطئ لانه علم من الآية
ان توبيخهم لا لمجرد الخطأ في القتل بل لعدم التثبت والاجتهاد ولهذا امر فتبينوا فعلم
منه انه لو تثبتوا ولم يعجلوا لم يكن عليهم شيء لو اخطأوا وهذا يدل على خطاء المجتهد وعدم مؤاخذته
قوله اومن الضمير الذي فيه وهو الذي يرجع الى اللام التي هي الموصول اذ المعنى الذين يقعدون
لانه لم يقصد به قوم باعيانهم اي القاعدون في حكم النكرة اذ المقصود جماعة من القاعدين
غير معين فيكون نظير قول الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبني   ومن قعد عن الجهاد من
غير علة يفهم من اطلاق العلة ان الضرر هاهنا مطلق سواء كان بسبب في البدن كعمى وعرج ومرض

ومرض او بسبب عدم الاهبة كما صرح به العلامة النيسابوري   والقاعدون على التقييد
السابق اي بعدهم بغير اولي الضرر اذ لو لم يعلم يعتبر التقييد لزم الاختلاف في الكلام اذ يفهم
من التصريح بالتقييد اولا ان اجر القاعد للضرر كاجر المجاهد والا لم يكن في ذكر التقييد
غير اولي الضرر لكن يفهم من هذه الجملة التفاوت بين الفريقين في الدرجة واذا قيد بما ذكر ارتفع
الخلاف في اعلم ان صاحب الكشاف صرح بما يوافق المصنف من التقييد فقال المعنى فضل الله المجاهدين
على القاعدين غير اولي الضرر فيكون هذه الجملة بيانا للجملة الاولى المتضمنة لهذا الوصف ثم قال
فان قلت قد ذكر الله سبحانه مفضلين درجة ومفضلين درجات فمن هم قلت اما المفضلون درجة
فهم الذين فضلوا على القاعدين الذين اذن لهم في التخلف انتهى والكلام ان نشأ فصاحة
كما يرى فان الاول دال على انه ليس للمجاهدين على القاعدين الاضراء فضل بل هما متساويان
والكلام صريح في فضل المجاهدين على القاعدين الاضراء بدرجة والذي يخطر لي والله اعلم باستواء
كلامه ان المفهوم من الكلام الاول وهو قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون
في سبيل الله باموالهم وانفسهم استواء المجاهدين والقاعدين الاضراء الذين يكون لهم شدة
الحرص على الجهاد ولا يقدرون اصلا فالمراد بالجملة الثانية وهي فضل الله المجاهدين الآية ان الله
فضل المجاهدين على الاضراء الذين لا يكون كذلك والمراد من الجملة الثالثة وهي قوله تعالى وفضل
الله المجاهدين على القاعدين الذين ليس لهم عذر واعلم انه قال العلامة النيسابوري المعنى
لا يستوي القاعدون والمجاهدون الا اولي الضرر فانهم يساوون المجاهدين بدليل
قوله صلى الله عليه وسلم لقد خلفتم بالمدينة الحديث وعنه صلى الله عليه وسلم اذا مرض العبد قال
الله تعالى اكتبوا لعبدي ما كان يعمله في الصحة الى ان يبرأ انتهى وذكر الامام حجة الاسلام في
كتاب الاحياء انه صلى الله عليه وسلم قال اربعة رجل اتاه الله عز وجل علما ومالا فهو يعمل بعلمه
في ماله فيقول رجل لو اتاني الله تعالى ما اتاه لعملت كما يعمل فهما في الاجر سواء ورجل اتاه
الله تعالى علما ولم يؤته مالا فهو يتخبط بجهله في ماله فيقول رجل لو اتاني الله تعالى

اللهم اي انما المفضلون درجات فالذين فضلوا على القاعدين

مثل ما اتاه عملت كما تعمل فما ع الوزر سوا وروي انه صلى الله عليه وسلم قال لما رجع من تبوك
الى المدينة تركنا اقواما ما قطعنا واديا ولا وطئنا موطئا يغيظ الكفار ولا انفقنا نفقة
ولا اصابتنا مخمصة الا شركونا في ذلك قالوا وكيف يا رسول الله وليسوا معنا قال حبسهم
العذر فشركوا بحسن النية قال الامام الاثري كيف شركوا بالنية في محاسن عمله ومساويه
ثم قال وفي الاسرائيليات ان رجلا مر بكثبان من رمل في مجاعة فقال في نفسه لو كان هذا
الرمل طعاما لقسمته بين الناس فاوحى الى نبيهم ان قل له ان الله تعالى قد قبل صدقتك
وقد شكر حسن نيتك واعطاك ما لو كان طعاما فتصدقت فعلم من الاحاديث التي نقلنا عدم استواء
القاعدين الاخر الذين ذكرناهم مع المجاهدين فان قيل فلم لم يعطف الجملة الثانية على الاولى
وعطف الثالثة على الثانية قلنا يمكن ان يقال لما ذكر نفي الاستواء بين المجاهدين والقاعدين
غير اولي الضرر وجب ان يبين كيفية نفي الاستواء فبين بالجملتين الاخريين كيفيته فلذا اي
لاجل انهما بيان للاولى لم يعطف او يقال لما نفي الاستواء المذكور كان مظنة ان يسال فما حال
الفريقين فاجيب بما ذكر والله اعلم لحسن عقيدتهم الخ اي اعطاء المثوبة الحسنى التي هي مشتركة
بين الفريقين لاجل اشتراكهما في العقيدة وتفضيل المجاهدين على القاعدين لاجل العمل الذي
هو الجهاد ويجوز ان ينتصب درجات على المصدر فيكون المعنى وفضلهم تفضيلات باضمار
فعلها اي يغفر لهم الله مغفرة ويرحمهم رحمة كرر تفضيل المجاهدين على القاعدين يمكن ان يقال
ذكر تفضيلهم ثلث مراتب احدها ضمنا وهو يعلم من نفي الاستواء والثانية والثالثة
ذكرناها صريحين واما المبالغة بحسب الاجمال فهو ان اثبت للمجاهدين تفضيلا بدرجة ثم اثبت
اجرا عظيما واما بحسب التفصيل فيعلم من التعبير بالدرجات والمغفرة والرحمة فان قيل
يلزم ان لا يكون القاعد مغفورا مرحوما قلنا المغفرة والرحمة المذكوران هنا العظيمتان
وهذا لا ينافي ان يكون القاعد ايضا مغفورا مرحوما بما يعلم تفاوت المغفرتين والرحمتين
او يقال ان لهم مغفرة ورحمة بسبب الجهاد وهذا لا ينافي ان يكون للقاعد مغفرة بسبب اخر

اجر وقيل الاول ما خولهم في الدنيا آه هذا الكلام الخ لدفع سوال يتوهم ههنا وهو انه يظهر
اصلا في سر قوله فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم الخ وقوله فضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا
اذ يعلم من الكلام الاولين ان التفاوت بينهما بدرجة واحدة ومن الثالث ان التفاوت بينهما
بدرجات ومغفرة ورحمة ولا حاجة في دفع السوال الى الاقوال المذكورة ههنا بعد التحقيق الذي
قلنا قوله وقيل المجاهدون الاولون من جاهد الكفار والاخرون من جاهد نفسه هذا التفسير
بعيد في هذا الموضع لان الكلام في المجاهدين مع الكفار ولذا قيل غير اولي الضرر لان
المتبادر من القاعدين ههنا من لم يقم الى جهاد الكفار يحتمل الماضي والمضارع بحذف
احدى التائين وفي هذا الاحتمال نظر اذ لا يطابق ما يجيء بعده من الصيغ الماضية الا ان يحمل
على غير الماضي حقيقة بل يقال انها للمستقبل حقيقة وعبر عن المضي للقطع بتحققها حتى
كانت الهجرة واجبة هذا دليل الظلم لان ترك الواجب ظلم حال من الملائكة باضمار قد هذا
اذا كان صيغة الماضي على حقيقتها واما اذا كانت بمعنى المستقبل فلا حاجة الى الاضمار وهو
جملة معطوفة على قالوا وتوبيخ لهم لان قول الملائكة لهم الكلام المذكور الدال على التوبيخ على ترك
الواجب دال على سوء عاقبتهم لا يتمكن الرجل من اقامة دينه اي لم يتيسر له فعل الواجبات
وترك المحرمات ههنا مناقشة هي ان المفهوم من الاية توبيخ الملائكة الجماعة المذكورة الواجب عليهم الهجرة
من مكة على تركها ومن عندهم الكفار فكان وجوب الهجرة سببا للتوبيخ على الاقامة وهذا لا يدل
على ما ذكر المص فان قيل يفهم من الاية وجوب الهجرة من مكة والتوبيخ على تركها ولا يخفى ان وجوب الهجرة
انما كان لعدم تيسر اقامة الدين للمسلمين فهذا السبب ايضا وجد في وجوب الهجرة قلنا العلة في وجوب
الهجرة اول الامر لا مجرد ما ذكر بل له وشيء اخر هو دفع اذى المشركين لان المشركين اذوهم وعذبوهم
لان يرجعوا عن الاسلام وكان في هذا خوف ارتدادهم ويوهن امر الاسلام ويؤيد ذلك ان بعضهم
يساعدون الكفار كما ذكر المص لعدم دخولهم في الموصول وضميره والاشارة لان الموصول عبارة
عن الظالمين وكذا الضمير والاشارة لكن المستضعفين ليسوا ظالمين ان اريد المماليك فظاهر

وان اريد به الصبيان الخ يعني نعم من كان منهم العفو ان الهجرة واجب عليهم لكن يعفى عنهم لضعفهم فاذا
اريد به المماليك فالامر ظاهر اي ظاهر اي عدم الوجوب عليهم لاجل ضعفهم واما اذا كان المراد الصبيان
فليس عدم الوجوب عليهم لضعفهم بل لانهم غير مكلفين بشئ ولو كانوا اقوياء لم يجب عليهم شئ فالمراد
للمبالغة والاشعار المذكورين وفيه انه نعم لو لم يستضعف الصبيان لوجب عليهم الهجرة الا ان يقال
نفي الوجوب عليهم يعلم من موضع اخر وح يكون المراد من العفو ليس ترك الاخذ بالذنب بل مجرد عدم الاخذ
الوقوع والوجوب متقاربان لا بد من تبيين معنى الوقوع حتى يظهر ما ذكر فنقول ان كان
المراد بوقوع شئ على شئ اتصافه به او اتصاله به فهذا تقارب الوجوب وان اريد وجوب صدوره
منه فهذا عين معنى الوجوب لا تقاربه وان اريد به معنى اخر فلا بد ان يبين حتى يتكلم فيه ويمكن ان يقال
الوقوع والوجوب بحسب اصل اللغة متقاربان لان الوجوب في اللغة السقوط والاولى الاقتصار
على ما ذكر بان المعنى ثبت اجره   ثبوت الامر الواجب اي ثبوتا مثل ثبوت الامر الواجب في التحقق
الوقوع   كالتمام في الصحة اي ليس معنى انه تمام غير مقصور بل المراد ما ذكر   ولكن لا يسع جواز
الزيادة مع ان الزيادة والنقص في الزيادة غير جائزين فانه لا يجوز ان يصلي الصبح مثلا اربع ركعات
ويمكن ان يقال المراد من قوله اما اقرت في السفر اي اقرت الصلوة الواجبة في السفر على الركعتين ومعنى زيدت
في الحضر زيدت الصلوة الواجبة في السفر ركعتين لا انها في جواز الزيادة عليه بان يكون الزيادة غير واجبة
كما في الرواية الثانية عن عائشة رضي الله عنها فانها تدل على ان الصلوة الواجبة كانت الرواية في السفر
ركعتان مع جواز الزيادة عليها   فلا حاجة الى تاويل الاية اي من اوجب القصر للحديثين المذكورين
اضطر الى تاويل الاية لان ظاهرها عدم وجوب القصر فاولها بما ذكر اي لا قصر حقيقة بل الركعتان
صلوة تامة في نفسها غير مقصورة من الرباعية وذكر القصر في الاية لانه لما ذكروا التعبير بعدم الجناح
الدال بحسب الظاهر على عدم وجوب القصر في الاية لانه لما ذكروا ليطيب انفسهم لانهم كانوا يتخيلون اي
في القصر جناحا وحرجا   شرطه باعتبار الغالب يعني ذكر وان خفتم الخ ليس لانه شرط
القصر حقيقة فلا يقصر دونه عند عدم الخوف بل لاجل انه كان الغالب الخوف في السفر في وقت

في وقت نزول الاية لكثرة المشركين واهل الحرب   فعلى مفهومه من جهة مراده من المفهوم
مفهوم الخطاب اي تخصيص الخطاب بالنبي صلى الله عليه وسلم يشعر بان هذه الصلوة مخصوصة به ومن معه
ذكر في الاية حال الصلوة اذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم في المؤمنين ولم يذكر حال ما اذا لم يكن فيهم
فيمكن ان يفهم ان الصلوة المذكورة مخصوصة بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم   عامة الفقهاء الخ فيكون
المراد انه اذا كنت فيهم كان الحكم ما ذكر واذا لم يكن فيهم فليعلم الامام منهم تلك الصلوة وذكر
الطايفة الاولى يدل عليهم اي الطائفة المذكورة في قوله تعالى فلتقم طائفة منهم معك يدل على ان طائفة
اخرى   فغلب المخاطب الخ اي غلب المخاطب الذي هو النبي صلى الله عليه وسلم على الغائب الذي
هم المؤمنون   ظاهره يدل على ان الامام يصلي بكل طائفة مرة لا لان قوله فليصلوا معك يدل
بظاهره على ان تمام حد الصلوة كل من الطائفتين مع تمام صلوة الامام وذا لا يكون الا بان يصلي
بكل مرة   ونظيره قوله والذين تبوؤا الدار والايمان لان التبوء حقيقة الدار فجعل متعلقا بالايمان
ايضا اي كما ان الاخذ في الحقيقة متعلق بالاسلحة فجعل متعلقا بالحذر توسعا   وهذا مما يؤيد
ان الامر بالاخذ للوجوب دون الاستحباب لان معنى الكلام لا حرج عليكم في ترك اخذ السلاح بسبب ما ذكر
فيدل مفهومه على ان عليهم حرجا ان تم باخذه عند عدم الاعذار المذكورة   وخذوا حذركم
الظاهر انه عطف على مقدر وهو خذوا الرخصة في ترك اخذ السلاح   مسايفين اي ضاربين
السيوف وحراصين اي ترامون السهام وينخبس بصيغة المفعول اي مجروحين   وهذا
دليل على ان المراد بالذكر الصلوة اي ذكر هذا الحكم وهو ان للصلوة وقتا محدودا لا يجوز
اخراجها عنه في اي حال يناسب ان يحمل الذكر في قوله فاذكروا الله على الصلوة   وانها واجبة الخ
اي الصلوة واجبة كيفما امكن الا ان هذه الجملة متعلقة بقوله تعالى فاذا اطمأننتم الخ اذ ذكر فيه الصلوة
لها وقتا محدودا ليس اختصاص بحال الاطمئنان بل يتعلق به وبغيره من الاحوال المذكورة
وحمل الجملة المذكورة وهي قوله تعالى ان الصلوة الاية على ما ذكر لاطلاقها وعدم تقيدها بشئ في وقت
ما همت به الظاهر ان الهم كان بالاختيار والاثم يؤمن بالاستغفار عنه ومن هجر الامام

حجة الاسلام بان الهم مما يواخذ به العبد قال العلامة التفتازاني النيسابوري وقال بعض الطاعنين
في عصمة الانبياء عليهم السلام لولا ان الرسول صلى الله عليه وسلم اراد ان يخاصم لاجل الخائنين
لما ورد النهي عنه ولما امر بالاستغفار والجواب ان النهي عن الشيء لا يقتضي حصول المنهي عنه بل
ثبت في الرواية ان قوم طعمة لما التمسوا منه صلى الله عليه وسلم ان يذب عن طعمة ويلحق السرقة
باليهودي توقف وانتظر الوحي ولعل القوم شهدوا بسرقة اليهودي وبراءة طعمة ولم يظهر للرسول
صلى الله عليه وسلم ما يوجب القدح في شهادتهم فهم بالقضاء على اليهودي فاطلعه الله على حقيقة الحال
ولعل المراد واستغفر لاولئك الذين يذبون عن براءة طعمة انتهى وعلى هذا الظاهر تقصير الطيبي في تعيين
معنى الاستغفار والنهي عن الجدال او جعل المعصية خيانة لها كما في الكشاف وكلمة مراده
ان المعصية شبهت بالخيانة كما يعبر الخيانة لها ثم سرى الى الاستعارة السببية الفعل
فيلزم ان يكون معنى يختانون انفسهم يعصون انفسهم اذ لا وجه بل المراد ان المعصية جعلت
خيانة توسعا فصار كسائر الخيانات فنسب اليهم الخيانة والاولى ان يقال الخيانة بمعنى
المضرة فمعنى يختانون تضرون انفسهم جملة مبينة لوقوع اولا خبر اي يظهر ما وجه
كون هؤلاء خبرا اي يفهم منه معنى ها انتم هؤلاء جادلتم ولو لم تذكر هذه الجملة لم يظهر لها
انتم قائلين او صلة عند من يجعله موصولا وهو مذهب الكوفيين الرحمن يكون عليهم وكيلا
قال العلامة العمادي ام في مثل هذا الموضع اعني اذا وقع بعدها اسم استفهام يكون محتملا للمتصلة
والمنقطعة قال المغني معنى ام المنقطعة الاضراب ثم يكون تارة للاضراب مجردا وتارة يتضمن
مع ذلك استفهاما انكاريا او طلبيا فمن الاول كقوله تعالى هل يستوي الاعمى والبصير ام هل
تستوي الظلمات والنور ولذلك سوى بينهما اي جعل جزاءهما واحدا وهو نفع احتمل
اي جعل جزاء الكاسب الخطيئة وهي الصغيرة او ما لا عمد فيه مع الرمي وكذا جزاء كاسب الاثم
وهو الكبيرة او ما يكون عمدا مع الرمي واحدا مع ان كسب الصغيرة او ما لا عمد فيه والاثم كسب
الكبيرة او ما فيه عمد احدها وهو البهتان ولم يكسب الاثم وهو الاسم المبين والفاعل

وانما جعل كذلك لانه وان لم يعرف لاسم المبين بالاستقلال لكنه افترا من حيث الرمي لانه
يتضمن لابراء النفس الخاطئة وجمعه للتعظيم اوله ولا شيعه هكذا وقع في كثير من النسخ
والظاهر ان المراد من جمع الضمير جمعه في مثل هذا الموضع كما في قوله تعالى ولولا فضل الله عليكم ورحمته
لاتبعتم الشيطان الا قليلا ان يكون بما ذكر كما قال في تفسير سورة هود في قوله فاتوا بعشر
سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم يستجيبوا لكم
فاعلموا انما انزل بعلم الله ان جمع الضمير في قوله لكم اما للتعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم او له وللمؤمنين
ايضا لانهم كانوا يتحدونهم وكان امر الرسول يتناولهم من حيث انه يجب عليهم اتباعه في كل امر
الا ما خصه الدليل والاصح ما وقع في كثير ايضا ان المعنى ولولا فضل الله عليك ورحمته باعلام
ما هموا عليه والضمير للرسول وليس القصد فيه الى نفي الهم اذ من الظاهر ان الهم المذكور
حاصل للطائفة المذكورة فيكون المعنى لهمت طائفة منهم هما مؤثرا اذ الافضل اعظم من النبوة
(في الهامش: ظ النبوة اعظم من الرسالة) يدل على ان النبوة اعظم من الرسالة والامر كذلك على ما صرح به العلماء ولا يلزم منه تفضيل النبي
على الرسول لان كل رسول نبي عند الجمهور وههنا كلام فصلناه في الحواشي التي علقناها على شرح
المواقف كل ما يستحسنه الشرع ولا ينكره العقل لا حاجة الى ما ذكره اخر فان كل ما يستحسنه
الشرع لابد ان لا ينكره العقل وان من فعل خيرا اجر اعلم ان ظاهر قوله تعالى ومن يفعل ذلك الاية
(في الهامش: علم من كان فعل خيرا) يدل على ان من لا ينكره فعل خير المحض وجه الله تعالى لا يدخل فيه رياء وسمعة كان له اجر عظيم وهذا
لا ينبغي ان يكون اذا كان الخير لله مع شوب من الرياء لا يكون له اجر مطلقا اذ الاية تنفي الاجر المقيد
بالعظم ولا تنفي الاجر مطلقا ثم ان هذه المسئلة وهي ان يكون العمل لله ولغيره وللعلماء اختلاف
فقال الامام حجة الاسلام اذا اغلب حب الله تعالى على الرياء كان الفاعل مثابا وقال الشيخ عز الدين
ابن عبد السلام من كبار العلماء الرياء باي وجه كان محبط للعمل قال الله تعالى وما امروا الا
ليعبدوا (الله) مخلصين له الدين قال الامام النووي في شرح صحيح مسلم العمومات الواردة في فضل
الجهاد انما هي لمن اراد الله بذلك مخلصا وكذا الثناء على العلماء والمنفقين في وجوه الخيرات

كله محمول على من فعل ذلك مخلصا ويحتمل بينه وبين ما اختاره هذا من كلمات المعتزلة ولذا اورد
صاحب الكشاف في كثير من المواضع لكن المناسب لمذهب اهل السنة ما ذكرنا اولا فان
الشرك اعظم الضلالة الخ لكن ان تقول نفي الصانع تعالى كما هو راي المعطلة اعظم من الشرك والظ
انه لا احتياج الى ما ذكرنا للدعوى المذكورة اذ من البين ان الشرك ضلال عظيم وانما ذكر في الآية
الاولى الخ اي ذكر سابقا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك
بالله فقد افترى اثما عظيما وانما ذكر في تلك الآية الافترا كرره الله تعالى للتاكيد الخ
اي ذكر الله تعالى سابقا ان الله لا يغفر ان يشرك به فذكر هنا للتاكيد او لقصة طعمة وارتداده
والظاهر هذا الوجه لان مجرد التاكيد لا يحسن ذكره في هذا المقام وذلك لما ان اسماءها
فيه ان لبعض اسماء الاصنام علامة التانيث دون البعض الآخر عن ابن عباس قال صارت الاوثان
التي كانت تعبد قوم نوح في العرب اما ود فكانت بدومة الجندل واما سواع فكانت لهذيل واما
يغوث فكانت لمراد ثم صارت لبني غطيف ولعله لم يذكر صاحب هذا الوجه لان تعالى المراد
من الداعين الذين يعبدون اللات ومناة والعزى ثم ان تانيث العزى ومناة ظ واما
اللات فلانها كما قال الخ في تفسير سورة النجم فعلة من لوى لانهم كانوا يلوون عليها
وما ذكروا ان سمي فانثى الخ هذا لمغودة والمعنى ما ذكر اسم ذكر صار انثى ويكون شديد اللزام
واللصوق بشي وليس له احراس كرباب هذا التشبيه يحتمل فانه يصح ان يكون الرباب
بكسر الراء كالاناث لكن في الصحاح انه بضم الراء ووثنا بالتخفيف والتثقيل الباء وسكونها
كما ان الاسد يجمع على اسد بضم السين على اسد بسكونها وانثا بها الخ قرئ انها بقلب
الواو همزة مع تخفيف الثاء المثلثة وسكونها واشاره التحريم كل ما احل اي ليس المقصود
من تبتك اذان الانعام تحريم تحريمها بل تحريمها وتحريم غيرها وتغيير كل ما خلق كاملا بالفعل
او بالقوة المراد من الكامل بالقوة ما يكون مستعدا وقابلا للكمال لكن لم يحصل له بعد وتغييره
عبارة عن ازالة قابليته فالخصا للعبد فان العبد الصبي صالح لان يصير رجلا كامل القوة

القوة من غير نقص فيعرض من الخصا ان يفعل به الخصا فقد ازال استعداده وكتغيير فطرة الصبي
ويحسب الكوالة فانه تغيير يعرض لمن يستعد للكمال هو الاسلام عنها حال والمعنى لا يجدون
محيصا يبعدهم عنها فان جعل مصدرا فلا يعمل فيما قبله على عدم عمل المصدر فيما قبله
هو المشهور بين النحاة لكن الرضي قال وانا ارى منعا من تقدم معموله عليه اذا كان ظرفا او شبهه
قال تعالى ولا تاخذكم بهما رافة فالجمل الاربع حكاية عما ذكر الشيطان بان تكلم بالجمل المذكورة
ويحتمل ان تكون حكاية عن فعل الشيطان فتجعلها تحت القول على المجاز والعلاقة ان من يريد
ان يفعل شيئا يقدره في نفسه ويخاطبها فالشيطان اذا اراد الاضلال قال في نفسه لاضلنهم
ثم فعل الاضلال ولهذا قال المحققون منهم الشريف العلامة تبعا لابن سينا ان المتفكر يناجي نفسه
وصرحوا بان المعاني لا تتصور الا مع تخيل الالفاظ بان انها مقدمة وانما خص ما ذكر بالجمل الاربع
التي هي لاضلنهم الخ ولم يدخل لاتخذن من عبادك في الحكم لان لاتخذن مجمل تفصيله الجمل الاربع قوله
حقا على الخ حال من المصدر على تقدير ما ذكر يكون المصدر وهو وعد الله مفعولا مطلقا وهو يحكم
بمعنى الاحوال فكيف يكون حالا والحال ان الحال لا يكون الا عن الفاعل او المفعول به ثم لم يكن
صاحب الكشاف وتوجيه كلامه ان يجعل حالا من الادخال الذي هو المصدر المقدر وهو مفعول به باعتبار
قوله جملة مؤكدة بسبب انها اثبتت صدقه تعالى ونفى اصدقية غيره بل يثبت اصدقيته تعالى كما حققنا
قبل نمى بخوامع هذا ابرسول الله الى حمل الصديق رضي الله عنه قوله تعالى من يعمل سوءا يجز به
يوم القيمة ويعذب به فقال اما الحسن ينجو من عذاب الله يوم القيمة فاجابه رسول الله صلى الله عليه وسلم بانه
ليس المراد من الخبر ما زعمت بل الجزاء اعم من المصائب الدنيوية والاخروية فقول النبي صلى الله عليه وسلم
في جواب الصديق يدل على ان الجزاء اعم من ان يكون عاجلا او اجلا في الاخرة في موضع الحال من المستكن
في يعمل الخ فالمعنى ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى ولذلك اقتصر على ذكر عقيب الثواب
اي لاجل ان عدم نقص الثواب دال على عدم زيادة العقاب اقتصر على ذكره عقيب الثواب ولم
يلتفت الى عدم زيادة العقاب في الآية السابقة لان الاول دال على الثاني تنبيه على ان ذلك

منتهى ما يبلغه القوى البشرية فيه ان العلم بانه لا رب سوى الله تعالى وهو التوحيد وعمل الصالحات
وترك السيئات واتباع الملة الحنيفية امر مشترك بين المؤمنين الموقنين ووراه مرتبة اخرى
في معرفة الله بسبب القابلية والارادة الالهية فكيف يقال ان التوحيد منتهى ما يبلغه القوى البشرية
نعم لو كان المراد من الاسلام الوجه هو الفناء في التوحيد بان ينقطع النظر عن غير الله لكان
ما قاله وجه   تشبيه بكرامة الخليل عند خليله نعم ان اطلاق خليل الله على ابراهيم ليس
حقيقة لغوية بل بالمجاز بالوجه المذكور ولذا صرح صاحب الكشاف بانه مجاز عن اصطفائه
واختصاصه بكرامة تشبه كرامة الخليل عند خليله ولك ان تقول قوله من الخلة يفيد
ان معاني الخليل من يوافق الاخر في الخصائل والاخلاص وابراهيم عليه السلام فتخلق باخلاق
الله تعالى بل هذا شان الاكابر كما ورد تخلقوا باخلاق الله فلم لا يجوز ان يكون الخليل المطلق
على ابراهيم عليه السلام بهذا المعنى حتى يكون حقيقة قال العلامة النيسابوري قيل الخليل هو الذي
يوافقك في اخلاقك وقال صلى الله عليه وسلم تخلقوا باخلاق الله فلما بلغ ابراهيم مبلغا لم يبلغه
من تقدم فلا جرم استحق ابراهيم الخليل والجواب ان الخليل حقيقة المحبوب ومن ميل النفس اليه لكمال
ادراك فيه ومحال ان يكون الله تعالى محبا للشيء حقيقة بالمعنى المذكور فلا بد من التاويل والامور المذكورة
بيان ماخذ هذه الكلمة اي الخليل فتامل   والجملة استيناف يحتمل بها للترغيب اي الواو في
واتخذ ليست للعطف اذ ليس ما يحسن عطف هذه الجملة عليه اما عطفه على اتبع فلفساد المعنى
لان اتبع عطف على اسلم وهو صلة من واما عطفه على من احسن دينا فلعدم الجهة الجامعة التي تحصل
للعطف فلذا استيناف فيكون جملة مستقلة مستانفة براسها كقوله وتعالى وعلمكم   واتقوا الله
ونحو ونقر في الارحام ما نشاء بالرفع بعد قوله لنبين لكم   الا ان الحمل على القحط
لاختلاله لفظا ومعنى اما لفظا فلانه عطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار واما معنى
فلان الافتاء في حكم النساء وميراثهن فلو عطف ما يتلى على الضمير يكون المعنى في حكم ما يتلى عليكم
وهذا فاسد   والا فبدل اي بدل البعض لكنه لا يناسب ما سبق لان ما سبق في حكم

في حكم ميراث النساء لا خصوص اليتامى منهن والجواب ان يقال لما ورث يتامى النساء فوق حقهن
بصنعوهن عن الحجا والمانع عن الميراث بزعم الجاهلية فغيرها من النساء اولى بالميراث فتامل   بمنعوهن
او جمر المساكين فيه انه يصير المعنى حينئذ قل الله يفتيكم ما يتلى عليكم في الكتاب فيلزم خلو
الجملة الخبرية عن ضمير المبتدا وهو مستلزم لعدم الربط الا ان يتكلف بتقدير شيء بان يقال
ما يتلى عليكم في الكتاب النازل من عنده ولهذا التكلف لم يذكره صاحب الكشاف بل اقتصر على ان
ما يتلى عليكم عطف على لفظ الله   كما تقول لي كلمتك اليوم الخ هذا يحتمل غير المعنى المقصود
اذ يجوز ان يكون المعنى كلمتك اليوم في حال زيد اي على حال فالاولى ان اليوم يحتمل او ورد في
الحديث ان امراة عذبت في هرة اي بسببها من اهل   او عن ان تنكحوهن يعني يمكن
ان لا يقدر عن فيكون المعنى ترغبون في نكاحهن او يقدر عن والمعنى التنزه عن نكاحهن وما ذكر
شيء الى كل من المعنيين   والعرب ما كانوا يورثونهم لانهم كانوا يورثون من يحمل القتال   والحرب
ويحوز الغنيمة كما مر والمستضعفون من الولدان لذلك   وان جعلته بدلا فالوجه صحيح
اي لا يصح عطفها على يتامى النساء على تقدير ان يكون بدلا منهن اذ يلزم من العطف ان يقوموا
لليتامى بدلا ابتدائيا منهن ولكن لو كان بدلا لكان بدل غلط ولزم ترك بيان المقصود لان
المقصود بيان ميراث النساء والقيام لليتامى بالقسط شيء اخر   من اصلح بين المتنازعين الخ
لا لان معنى اصلح بين المتنازعين يا باه   او على المصدر فيكون الصلح بمعنى الاصلاح
والمفعول بينهما اي بينهما اذ هو محذوف في المعنى ان يصلحا احوالها والصلح خير من الفرقة وسوء
العشرة او من الخصومة فيه لا خير في الفرقة وسوء العشرة ولا في الخصومة كما لا يكون وتمكن ان يقال
الاطلاق الخير بمعنى التفضيل بناء على التقدير اي لو كان الخصومة امرا محمودا لكان الصلح خيرا
واحمد منه قال الرضي اذا قلت انت اعلم من حماد فكانك قلت ان امكن ان يكون للحماد علم
فانت اعلم منه وهنا كلام وهو انه لما كان الصلح خيرا والتنازع شرا علم انه لا بد اولا
فليصلحا بينهما صلحا والجواب انه لمزيد الاهتمام فانه اثبت اولا ان خيرية الصلح

ثم انه اثبت انه الخير لا غيره   والذي اغتفر علم تجانسهما اي لما كان قوله تعالى والصلح خير
وقوله تعالى واحضرت الانفس الشح جملتين معترضتين لم يعتبر فيهما التجانس وعلم منه ان
احدهما غير معطوفة على الاخرى بل الواو في كل منهما اعتراضية اذ لو كانت الثانية معطوفة
على الاول لوجب التجانس والتناسب   تعالى وان امراة خافت من بعلها نشوزا الخ لكن
ان نقول الصلح فرع النزاع لكن المذكور في الاية خوفه لا نفسه فالمراد من الصلح المذكور ههنا
رفع مخافة النزاع   وهو متعذر الخ اذا كان العدل متعذرا اي محالا كما ذكره صاحب
الكشاف فكيف عدل الرسول صلى الله عليه وسلم وان اراد انه متعذر من غيره فلا يرتبط به
قوله ولذلك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ ويمكن ان يقال المراد من قوله يعدل انه يعدل
في القسم والبيتوتة ايضا   بعل او سلوا بان يحصل للزوج زوج اخرى وللزوج زوج
وسلوا اي شيء من غير ما ذكر وليس المراد من الغنى سعة الرزق حتى يرد انه يفهم من الكلام
المذكور انه لم يتفرقا لم يوسع الرزق عليهم   لما كان الامر بالاخلاص يان يحصل بهم انه
سابق الامر بالاخلاص حتى يكون هذه الاية موكدة له قلنا قد سبق بايات في قوله ومن احسن
دينا ممن اسلم وجهه لله فانه يتضمن الامر بالاخلاص   ويجوز ان يكون مفعوله الخ وقد مر ان
البحث في مثله   بدل الحاضر على غيبة لانه لما كان واحد من المحلوقات محتاجا اليه
وجب غناه تعالى اذ لو كان محتاجا ايضا لزم الدور   راجع الى قوله يغني الله كلا من سعته
وما بينهما معترض لذلك فانه قد علل بعض ما ذكر من قوله تعالى لله ما في السموات وما في الارض فقط
واما البعض الاخر فلا يظهر تقريره له وهو قوله تعالى ولقد وصينا الخ قلنا يفهم من اختصاص التقوى
به تعالى انه الرزاق لا غير اذ لو كان شخص آخر رزاق يوجب رعايته وتقواه فلما كان هو الرزاق
لجميع الخلائق لا غير كان كافيا في الاعتماد عليه في الرزق   فليطلبهما يفهم من كلامه انه اذا
طلب بالعبادة الاخروي والدنيوي معا يعتوزهما كالمجاهد يجاهد للثواب والغنيمة وفيه
اختلاف عن العلماء قال الامام حجة الاسلام اذا اشرك العبادة غير وجه الله تعالى فالاعتبار

فالاعتبار الى غلبة الباعث فان كان وجه الله اغلب كان مثابا والا فلا وقال ابن عبد السلام
انه لا اجر فيما فيه شرك وقصد غير وجه الله بوجه من الوجوه سواء تساوى القصدان او اختلف
والايات والاحاديث دالة على هذا قال ابو هريرة كان النبي صلى الله عليه وسلم يقال لمن
اشرك في عمله خذ اجرك ممن عملت له ورد في عبادة ان الله عز وجل يقول في الكلمات القدسية
انا اغنى الاغنياء عن الشرك من عمل في عمل فاشرك معي غيري ودعت نصيبي لشريكي وفي
هذا المعنى احاديث اخر بالجملة المختار هو القول الثاني اذ لا خلاف فيه بين العلماء
عارفا بالاغراض او يفعل لطلب ذلك الثواب وح يقول يغني سمعا سميعا
للدعوات وفيهم معنى بصيرا بصيرا بالافعال العباد الدالة على مطالبهم فيجازيهم على حسب
اغراضهم ومطالبهم وهو على الجواب وهو فلا تتبعوا الخ   لا اليه والا لوحد اي لو كان
الضمير راجعا الى المذكور وهو احد الخصمين لوجب توحيد الضمير لان المرجع واحد وهو احد الخصمين
ولا يخفى ان ما ذكر وجه صحة تثنية الضمير واما وجه العدول عن اللفظ الذي هو التوحيد فهو انه
الافراد وهو ان الحكم متعلق احدهما دون الاخر   ويشهد عليه لان ضمير الجمع لا يرجع
الى الواحد اصلا وقد يرجع الى المثنى بالتوسع كما ان القلوب وهو صيغة الجمع مستعمل بمعنى التثنية
في فقد صغت قلوبكما   لان تعدلوا عن الحق الخ صلة تعدلوا ويكون تعدلوا من العدول
لا من العدل وهذا على تقدير ان يكون ان تعدلوا علة المنهي الذي هو الاتباع في هذه العبارة
تعالى وان تلووا او تعرضوا لم يوضح لم حق التوضيح ولا صاحب الكشاف ولا النيسابوري
الفرق بين اللي والاعراض والظاهر ان المراد من اللي ههنا اداء الشهادة على غير وجهها الذي
يستحق الشهادة ان يكون عليه ومن الاعراض ان لا يشهد بها اصلا بوجه   امنوا على الا
الخ فابتنوا على تقدير ان يكون الخطاب للمسلمين وقوله او امنوا به بقلوبكم على تقدير ان يكون
الخطاب للمنافقين وقوله امنوا ايمانا عاما على تقدير ان يكون الخطاب لمؤمني اهل الكتاب وقوله
ومن يكفر بشيء من ذلك يعني لا يتوهم من ظاهر هذه العبارة ان الضلال البعيد هو الكفر

ضمير الجمع لا يرجع الى الواحد اصلا وقد يرجع الى المثنى توسعا

بمجموع ما ذكر بل الضلال البعيد هو الكفر بواحد منها فالظاهر ان يقال الواو ههنا بمعنى او بدليل
دلالة على ان الكفر بكل واحد من الامور المذكورة موجب للضلال البعيد واما ما قال العلامة التفتازاني
من انه يجعل الواو بمعنى الجميع والحكم بالامور المتعاطفة لا يرجع الى كل واحد منها ولا يرجع
الى المجموع التعويل على القرائن ففيه انه اذا كان الحكم راجعا الى كل واحد كان خلاف الظاهر جدا
من قبيل ان يقول القائل جائني زيد وعمرو وبكر ويقصد ان الجائي احدهم بحيث لا يكاد
يعود الى الطريقة هذا الابهج الا اذا كان الاية في جمع مخصوص لان بعض المشركين الذين يكفرون بالله
وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر لا يسلم بعضهم والظاهر انه لا حاجة الى هذه المبالغة بل
المراد من الضلال البعيد ما يعسر العود منه الى سواء الطريق اذ يستبعد منهم ان يتوبوا
عن الكفر هذا الانسب ان يكون تفسيرا لقوله تعالى لم يكن الله ليغفر لهم ولا دليل الذي ذكره
وهو قوله فان دلوبهم ضربت على الكفر وبصائرهم عميت عن الحق ودعا هذا فلما كان يستبعد
منهم عادة ان يتوبوا عن الكفر ويؤمنوا ما يجيئ في قوله من ان قوله تعالى بشر المنافقين الاية يدل على
ان الاية في المنافقين بوضع المنافقين لا نعلم مرجحا من الاية جزاء من تكرر منه الكفر مع ان
المناسب التصريح به للتهديد والتخويف لعظم الجرم ومناسبة ان يكون بشر المنافقين الاية صريحا
بجزائهم وهذا دليل على ان الاية في المنافقين اذ لولم يكن لم يحصل ما ذكرنا من المقصود
لا يؤيد بعزة غيرهم بالاضافة اليهم دفع سوال وهو انه فلا يكون العزة اي العلة لغير
المذكورين بل يكون للكفار فقال ان عزة الكفار ليست يعتد بها بالنسبة الى عزة المؤمنين
بالذات الكائن من مجالسته متعلق بقوله لتقييد النهي عن درجة هذا التعبير عن مفهوم من الاية
بل المفهوم منها النهي عن مجالسة الكافر في الاية فالظاهر ابقاء الاية على ظاهرها كما ابقى المتم
على الطاقة تعالى فاذا رايت الذين يخوضون في اياتنا الاية ولم يعدل عن الحكم مرجوح
الكلام وليس هذا موجودا في الكشاف والا النيسابوري في الدنيا اي في الاخرة
او في الدنيا ورد بالتعيين على البناء فيه ان ما قالوه هو ان يقال اذا اضيف الى مصدره

لا يكاد يعود الى
... بانه لا يجوز
بالكلية ...

الى مصدر بالواو ولا او ان يجوز بناؤه على الفتح لكن مثلهم ليس كذلك فالاولى ان يقال انه منصوب
بانه خبر يكونون المقدر واحتج به على فساد شرى الكافر المسلم لان ما لكية السيد العبد حجة
له عليه وهو ضعيف لح وان قيل عدم البينونة بمجرد الارتداد يثبت الحجة للكافر
على المسلم فيما ذكر اذ ليس له ان يمنع نكاح المسلم في حال الارتداد بل المنع انما هو من الشرع او بل
اذا التقت الزوجية الى حين يتوقف الوطي يمنع الى عود الزوج الى الاسلام فلم لم يحصل التملك
ويمنع التصرف الى الاسلام قلنا في صورة الزوجية امر معين يمكن انتظاره وهو انقضاء
العدة واما في صورة شرى العبد المسلم فلم يكن امد يتوقف ويمنع التصرف الى حصوله وايضا الزوجية
حاصلة قبل الكفر بخلاف ملك المبيع فانه في حين الكفر يخالوا انهم مؤمنين اي فيحمل المخادعة
المؤمنين اي يوقعون في خيال المؤمنين انهم مؤمنون فعلى هذا كان يراد بمعنى التفضيل ويحتمل ان
يكون للمعاملة بان يريكل واحد صاحبه شيا على ما فصله المص ولكن ان تقول حتى يراؤن الناس عملهم
فلم لم اراءة لناس اعمالهم للمنافقين لان اراءة الناس اياهم الحسان ايضا عمل وهو اول احواله
اي كون المرائي بحضره منبر اسه يكون في اول الاحوال فانهم لا يذكرون فيها الا التسكين والتسليم
حتى يراؤن الناس زمان ابتداء صلواتهم يعني مرددين بين الكفر والايمان لانهم في الحقيقة
والباطن كافرون وفي الظاهر مؤمنون نحن نظرا الى ظاهرهم نحكم بايمانهم ثم اذا وجد في اصل الكفر
تردد في امرهم او سلطانا يسلط عليكم عقابه كما سلط بخت نصر على بني اسرائيل
سلطانا جابرا اسلط الله عليكم عقاب ذلك السلطان ومحصول الكلام ان يكون السلطان
عبارة عن الحجة وان يكون عبارة عن الشخص له السلطنة وانما كان كذلك اي لان فيه كلام
علقناه على وصف المنافقين في اوائل تفسير سورة البقرة والتحريك او جر وقال في الكشاف والوجه
التحريك وقال العلامة التفتازاني لان افعالا لا يكون جمع فعل بالتحريك في حال الا بالسكون
فانه شاذ فنفرق ما بين عبارة الكشاف والمص لان الناظر يدرك النعمة او لا فيشكر
شكرا مبهما ثم دفعه نظر وان الشكر هو فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بكونه منعما فالشكر لا يكون

الا بعد معرفة الشاكر المنعم فيشكر شكرا ابهاميا بمعنى النظر حتى يكون يعرف المنعم فيسوى به والجواب
ان مراده ان انما يعرف اولا المنعم معرفة جمعه فيشكره ثم يعرفه معرفة كاملة فيؤمن به ايمانا
كاملا ولو صح ان المراد بالايمان الايمان المعتبر الذي هو اعتقاد اتصاف المنعم بصفاته الكمالية
ويمكن ان تعالى وجه تقديم الشكر ظهوره اولا وظهور الايمان فان الايمان امر قلبي خفي لا
يظهر الا بافعال الجوارح الدالة على تعظيم المنعم وهو الشكر ان وجلا اضاف قوما تعالى
اضعف الرجل ضيافة اذا نزلت عليه ضيفا فنزلت رخصة في ان يشكو كذا ذكره
العلامة النيسابوري وقرئ من ظلم على البناء للفاعل الخ قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون
من ظلم مرفوعا كانه قيل لا يحب الجهر بالسوء من القول الا الظالم على لغة من يقول ما جاني زيد الا عمرو
والمعنى ما جاني الا عمرو وقال العلامة التفتازاني على لغة بني تميم يجوزون في غير الكشف البدل اما الجزء
من التأويل كالبعافير من الانيس واما على جعل المبدل منه بحيث يكون غير المذكور حتى يكون الاستثناء متفرغا
والنفي عاما الا انه صرح بنفي بعض افراد العام لزيادة الاهتمام بالنفي عنه او لكونه مظنة لتوهم الاثبات
يقولون ما جاني زيد الا عمرو بمعنى ما جاني الا عمرو وكذا ههنا المعنى لا يحب الجهر بالسوء الا الظالم
وذكر الله لزيادة تحقيق نفي هذه القضية عنه فان قيل ان البدل لا يكون فاعلا وهو ظاهر فيكون
بدل غلط قلنا انما يكون بدل غلط لو لم يكن هذا الخاص في موقع العام ولم يكن المعنى ما جاني احد
الا عمرو فان قيل فيكون لفظ الله مجازا عن ذلك سبيل الى ذلك قلنا انما يكون لا يحب الله ما ولا الا يحب
احد ووافق موقعه فيكون غير جوز في لفظ الله انتهى كلامه نظر لانه اذا كان لا يحب الله بمعنى لا يحب
احد ولا شك ان لا يحب يشترك بين العبارتين وستعمل في معناه الحقيقي فلا محالة اصلا فيكون المجاز
في لفظ الله فيلزم المحذور الذي فر عنه والجواب ان لا يحب مستعمل في هذا المركب بل في بل لا القصد به
شيء فكان لا يحب الله سوى زيد ولا يحب جزء منه فكان ان جزء زيد لا يقصد به معنى فكذلك لا يحب الله غير الا
ان الفرق ان جزء زيد ليس معنى ويحب له معنى لا لقصد به فمعنى عدم الحب وان كان مرادا في هذا التركيب
لكن لا من لفظ لا يحب بل يقصد بالمجموع المجموع من غير تجوز في واحد من اجزاء اللفظ فيكون هذا

احدهم
سوى غير مجوز زيد
بلا معنى لا يقصد

٢٤٧

هذا من المجاز المركب الذي كل جزء منه لا حقيقة ولا مجازا اذ هما فرع لاستعمال اللفظ ولكن كل جزء
لم يستعمل ولم يقصد به معنى فتامل فانتم اولى بذلك اي انتم اولى بالعفو لضعف
قدرتكم بل الحلم فلا يتكم على ايصال الشر جميعه اذ هو انا الله تعالى والضال لم يعف وانتقم
من الغير يحتمل ان يصير المنتقم عنه مجترا على الحرب بل القطع والقتل تعالى ويريدون ان
يفرقوا الخ الى ان يقول بين هذين الكلامين تناف فكيف يجمع بينهما بالواو وبيان الثاني
انه فسر التفريق بين الله ورسله بان يؤمن بالله ويكفر برسله وهذا دال على الكفر بجميع الرسل
وقوله نؤمن ببعض ونكفر ببعض صريح في الايمان ببعضهم والكفر ببعضهم آخر والجواب ان تعالى ان التفريق
بين الله ورسله يكون التعريف من الله وكل احد من رسله وان يكون بالتفريق بينه وبين بعضهم
فانه الكفر بجميعهم وهو التفريق بين الله وبين الرسل وقد يكون تعالى ويقولون نؤمن ببعض
ونكفر ببعض تفسير للجملة المتقدمة عليه وهكذا نقول ان قوله تعالى ويريدون ان يفرقوا بيان
لقوله تعالى ان الذين يكفرون بالله ورسله فان التفريق هو الكفر بالله ورسله ولا دال المعنى
الكافر ببعض ذلك كالكافر بالكل هم الكاملون في الكفر اي هذا استفاد من ضمير الفصل
وتعريف المشتق اذ مفهوم انهم كافرون لا غير وليس الواقع كذلك علم ان المراد الكامل
وانما دخل بين على احد وقد سبق تزييف هذا الكلام وتحقيق الحق فليرجع على تلوين الخطاب
اي لا التفات من التكلم الى الغيبة جواب شرط مقدر اي لا يخفى ان لا ربط بين الشرط والجزاء
المذكورتين بل هو مثل قولك ان يكرمني فقد اكرمتك امس ولا بد من تقدير شيء آخر والاولى ان يقال
قد يكون في الجزاء المسببية لا محالة اذا كان ما بعد سببا لما قبله كقوله اخرج منها فانك رجيم وتقول
اكرم زيدا فانه فاضل لما استحلفوا في تلك الحالة التي كانوا عليها اي كونهم على ذلك النحو
من التركيب البدلي الضعيف الذي لا يطيق الرؤية او كونهم في الدنيا ورؤيته تعالى لا تكون الا في الآخرة
وكون الحول فيظلم لو كان الظالم تعالى او بظلم حتى يكون الكلام فبما نقضهم حينئذ كفرهم

وقتلهم اى فبكون السعدد فبما نقضهم سببا ثم طبع الله على قلوبهم بل طبع عليها بكفرهم لان طبع
الله على هذا القول من متعلقات وقولهم قلوبنا غلف الذى هو معطوف على المجرور الذى
هو نقضهم فلا يعمل فيه الجار الذى هو الباء فبما نقضهم والا لزم اعمال ما تعلق بالمجرور في
الجار وهو غير صحيح   تعالى بل طبع الله اى لكن ان تقول ما الفرق بين كون القلوب في الاكنة
كما هو التفسير الكشاف وبين كونها مطبوعا عليها حتى يضرب عن الاول الى الثانى قلنا غرضهم
من قولهم قلوبنا في اكنة هكذا خلقت فلا جرم منهم ومعنى الاضراب انه ليس الامر كما ذكروا بل الطبع
عليها بسبب فعلهم الذى هو الكفر   ويجوز ان يعطف مجموع هذا اى فيكون المعنى فبجمعهم
من نقض الميثاق والكفر بايات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غلف وجمعهم
بين الكفر بعيسى والبهت مريم وقولهم انا قتلنا المسيح وفيه دليل على دلالة النهى على التحريم
لان الله تعالى جعل اخذ الربو امعيدا لكونه منهيا عنه سببا لتحريم الطيبات فدل على ان
النهى عنه سبب لما ذكر ولو لم يكن النهى دالا على الحرمة لم يصلح ان يكون سببا لما ذكر   الا قولهم
هذا على حسب حسبانهم اى لم يذمهم الله تعالى بمجرد قولهم المذكور اذ هو مطلق مطابق لنفس
ظنهم وليس قصدهم الكذب حتى يذموا بل ذمهم باعتبار ما استفاد من كلامهم من التبجح والسرور
بقتله وذلك ان يقول يمكن ان يكون ذمهم بانهم جزموا بقتل عيسى مع وجود ما يكذبه فتامل
وهو معطوف على بكفرهم ظاهر هذه العبارة انه رجح العطف على بكفرهم ادسوى
بين العطف عليه وبين العطف على قوله فبما نقضهم لانه قال الوجه ان يعطف على فبما
نقضهم ميثاقهم ويجوز ان يعطف على ما يليه وهو قوله تعالى وبكفرهم فانظر ما بين عبارة الكشاف
والمص   تعالى وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه هنا اشكال احدها ان الظ
من قوله تعالى وقولهم انا قتلنا المسيح اى ان جميع اليهود على اعتقادهم انهم قتلوا عيسى وهذا
القول اعنى ان الذين اختلفوا فيه اى على ما فسره يدل على ان بعضهم في التردد والثانى
ان الذين اختلفوا فيه بعضهم في التردد وبعضهم غير متردد بل جازم بقتله فكيف يصح اطلاق

الحكم بان الذين اختلفوا فيه لفي شك والجواب ان المراد بالشك في قتله بهذا المعنى اذ ليس
لهم علم به واما تردد بعضهم في قتله بمعناه انهم اعتقدوا اعتقادا راجحا في قتله فاحتج
في قلوبهم الشبهة المذكورة   فيصل الاستثناء اى ان اتباع الظن الذى هو
المستثنى ليس داخلا في العلم باى معنى كان نعم لو كان المعنى ما لهم من اتباع علم الا
اتباع الظن لكان كما قال ولذا اكتفى صاحب الكشاف بكونه منقطعا   هذا كان
توعدا لهم اى اى هذا الكلام كالتوعيد لاهل الكتاب لانه فهم منه انهم يؤمنون في قبيل
موتهم ولا ينفع الايمان فاخره حتى فلولم يؤمنوا به قبل ذلك الوقت لكانوا كافرين مستحقين
للعذاب فان قيل ما فائدة قبل موته مع ان من المعلوم ان الايمان لا يكون الا في الحياة
قبل الموت قلنا لو لم يكن هذا القيد لتوهم انه يمكن ان يكون الايمان بعد البعث قوله
تعالى واكلهم اموال الناس بالباطل اما ان يحمل هذا على غير الربو بقرينة المقابلة او يجعل
من قبيل عطف العام على الخاص كما في قولك ذكر الامام وجمع المحصر   ان جعل يؤمنون
الخبر لاولئك يلزم منه انه لو لم يجعل خبرا لاولئك لم يكن المقيمين الصلوة منصوبا على المدح
ولو لم يظهر وجهه لم لا يجوز ان يكون جملة معترضة قال العلامة التفتازانى طعن الكسائى
في القول بالنصب على المدح بان يكون بعد تمام الكلام وههنا ليس كذلك لان الخبر اولئك
والجواب ان الخبر يؤمنون ولو سلم فما الدليل على انه لا يجوز الاعتراض بالمدح بين المبتداء
وخبره وعبارة الكشاف هكذا وارتفع الراسخون على المبتدا ويؤمنون خبره والمقيمين
نصب على المدح ولا يرد على هذه العبارة ما ورد على عبارة المص ثم ان جعل اى يدل
على ان يؤمنون احتمالا آخر مثلا ان يكون حالا في خبر المؤمنين   او الضمير في يؤمنون يلزم
منه ان يكون المعنى والمؤمنون يؤمن المقيمين الصلوة ولا يخفى ما فيه ولذا لم يذكر في الكشاف
لا احد الوجوه المذكورة وهو العطف على الراسخين او على الضمير او على انه مبتداء
لانه المقصود بالاية اى لان الايمان بالانبياء والكتب مقصود الاية لان الآية

يلزم منه انه اذا جعل اولئك خبرا

في شان حال الراسخين في العلم من اهل الكتاب يناسب ذكر ايمانهم بالقران واقامتهم الصلوة
وايتاء الزكوة اذ بهذه الصفات يمتازون عن غيرهم من اهل الكتاب ويمكن ان يقال
تاخيرها للتصريح بما علم ضمنا للتاكيد   جواب لاهل الكتاب هذا الانسب بعض
بعض الوجوه المذكورة هناك   فان ابراهيم اول اولي العزم منهم اي اول العزم
من النبيين من بعد نوح لانه اول العزم منهم لا مطلقا فان نوحا منهم بالاتفاق وبصريح
النص في قوله فاصبر كما صبر اولو العزم من الرسل والمراد بقوله وعيسى اخرهم اي اخر
اولو العزم المذكورين في الاية   او فسره قد قصصنا اي رسلا منصوبا بعامل
يفسره قد قصصنا   وفضل الله محمدا صلى الله عليه وسلم بان اعطاه ما اعطى كل
واحد منهم صريح في انه صلى الله عليه وسلم كلم الله كموسى وهذا بناء على ما قاله الامام النووي   تكلما ص
في شرح صحيح مسلم انهم اختلفوا في ان نبينا صلى الله عليه وسلم كلم ربه عز وجل ليلة الاسراء
بغير واسطة ام لا فحكي عن الاشعري وقوم من المتكلمين انه كلمه   وعزا بعضهم هذا القول
بعضهم الى جعفر بن محمد ومسعود بن عباس   ولا يكون تعلقه بحجة لانه مصدر اي مصدر
فلا يعمل عليه ما يتعلق به وقد نقلنا عن الرضي ان الحق خلاف ما ذكر   والآخر
حال اي اذا جعل واحد منهما حرا كان الآخر حالا   وخص كل نبي بنوع من الوحي
والاعجاز مناسب لزمانه فانه لما كان في زمان النبي صلى الله عليه وسلم ظهور البلاغة خص
بالقرآن الذي هو معجز وهذا الايلام ما سبق من انه تعالى اعطى محمدا صلى الله عليه وسلم   قوله وهذا الايلام عن ملايم فليتامل
قالوا ما نشهد لك فنزل قوله تعالى لكن الله يشهد اي رد لهذا القول   وعلى الثالث حال
من المفعول بما يستفاد منه وهو ما يحتاج اليه امر المعاش والمعاد   وفيه تنبيه على انهم
اي في كونه تنبيها على مودتهم لما ذكر نظر وكذا في اصل مودتهم بل هم قوم منهم يجحدون فيبعد
ان يقال ان اهل الكتاب يودون العلم بصحة نبوته صلى الله عليه وسلم   يدل على ان الكفار
مخاطبون بالفروع اي هذا اذا فسر الظلم بالظلم على ظلم الناس واما اذا فسر بالانكار

بانكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم يعود اصل في الكفر ثم انه يمكن ان يكون المراد بالظلم على النفس
بالاعتقادات الباطلة وان لم يكن كفرا كاعتقادات اهل البدع   وبانه يودي الى
لان المعذر ان يومنوا لكن الايمان حرام لكم   ما يشتملا عليه اي ما قاما بهما وما في
جوفهما   وما تركبت منه هو اجزاؤهما   ولا تقولوا على الله الا الحق لا يخ ان اليهود
قالوا على الله غير الحق حين يكون عزير ابنا له ثم ما يستحق من قوله ولا تقولوا ثلثة مختصة بالنصارى
بل لا يبعد ان يدعي ان الخطاب مخصوص بهم لما ذكره والجواب يمنع عدم اختصاص النصارى
واشتراك اليهود في القول الغير الحق انما هو قوله انما المسيح اي ان يكون تفسيرا لقوله تعالى
ولا تقولوا على الله الا الحق فيكون مختصا بالنصارى   خالدين حال مقدرة الطاء حال
من مفعول ليهديهم فان اريد بالهداية هدايتهم في الدنيا الى طريق جهنم اي الى ما يؤدي اليها
الا حول فيها لهم في هذه الحالة عن خالدين فيها نعم ان اريد الهداية الى جهنم الهداية اليها
في الاخرة لكان لما ذكر وجه ثم انه يمكن ان يقدر فعل يكون خالدين حالا من فاعله وهو يدخلون
اي واحد بالذات لا تعدد فيه بوجه من الوجوه   هذا صريح في ان المراد بلا تقولوا ثلثة
هو القول الكل وهو ان الله ثلثة لان قوله تعالى انما هو اله واحد لرد مقالتهم وهو يرد
ان الله مركب من ثلثة اقانيم ولا يرد كون الالهة ثلثة نعم لو كان قال واحد لا شريك ولا
تعدد فيه يرد هذه المقالة ايضا   لا يا بالله شيء من ذلك فيتجه ولذا لان بل المراد
انه للرد على عبدة المسيح وعلى عبدة الملائكة ايضا   باعتبار التكثير دون التكثير اي الاول
بان المثلثة والكل بالبار الموحدة يعني ان المبالغة تحصل في المعطوف باعتبار الكثرة
دون الكبر والعظمة يعني لن يستنكف المسيح وهو شخص واحد ولا الاشخاص الكثيرة التي هم الملائكة
المقربون   وذلك لا يستلزم فضل احد الجنسين على الآخر مطلقا والنزاع فيه انه لو لم يستلزم
ذلك لزم مذهب ثالث لم يقل به احد لان مذهب اهل السنة الانبياء افضل من الملائكة من غير
تفصيل ومذهب المعتزلة العكس من غير تفصيل لكون الملائكة المقربين افضل من عيسى دون

العصر الاخير من الانبياء تفضيل من التفضيل والاول الاحضار على ما ذكر سابقا
فانه قد يكون بالتحقاق كما يطلق المتكبر على الله   فكانه قال فيحشرهم اليه جميعا يوم يحشر
العباد للمجازاة او للمجازاتهم يعني اذا كان ما ذكر تفصيلا لجزاء المتكبرين يجب عليه ان يكون اثابة
المؤمنين الصالحين من تفصيل جزاء المتكبرين ووجهه ان اثابة المؤمنين بعذاب روحاني
للمستكبرين   لانه جعل اخوة عصبة هذا انهم من قوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء
فللذكر مثل حظ الانثيين لانه يدل على ان الاخ عصبة لان شان العصبة ان يكون حصته
كذلك ويفهم من قوله تعالى وله اخت فلها نصف ما ترك ان المراد ما ذكر لان الاخت لام لا ترث
النصف اصلا وكذا قوله تعالى وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين لان
تفضيل الذكر على الانثى لا يكون في الاخوة من الام بل يتساويان في الحصة   والولد على
ظاهره اي يعني ان الولد اعم من ان يكون ابنا او بنتا ان يكون للاخت يرث النصف لا بد
ان لا يكون للميت ابن ولا ابنت وهذا رد على الكشاف فانه صرح بان المراد من الولد الابن   قوله
ان اريد يرثها اي ان اريد يرثها جميع المال فلا بد ان لا يكون للميت ولد مطلقا لا ابن ولا
بنت وان كان المراد يرث الجملة فالمراد الذكر لان البنت لا تمنع ميراث الاخ مطلقا
والامة كما لا يدل اه اي الاية دلت على سقوط الاخوة بالولد لقوله تعالى وهو يرثها ان لم يكن
ولد ولا يدل على انه ان كان لها ولد لم يرثها لكن لا يدل على سقوط الاخوة بغير الولد ولا على عدم
سقوطهم به اي بغير الولد بل مسكوت عنه لكن السنة اي الحديث دل على سقوط الاخوة
بغير الولد اي بالاب   ان يسرث بالميت يعني لو كان المراد بالكلالة الميت هي
من لم يكن لها ولد او الا كان يعني الكلام انه يرث الاخ من الميت التي لم يكن لها اب ولا ولد
نعلم انه اذا كان لها اب لم يرث والا كان القيد مستدركا فعلم ان مراده بقوله ان الاية
انه لا يدل مطلقا اي علم كل احتمال على ما ذكر بل على بعض الاحتمالات لانه اذا فسر الكلالة   اي على
بمن لم يكن ابا ولا ابنا لا تدل على ما ذكره وهو سقوط الاخوة بغير الولد ثم انه فسر الكلالة بالميت

بالميت توجيه لا يكون المراد من المرء الهالك وكذا الاخت لها لكنه هي الكلالة وهي التي لا يكون
لها ولد ولا والد ويلزم استدراك قوله وليس له ولد وكذلك قوله ان لم يكن لها ولد او هذا
القيد يوهم في الكلالة   وتنبيه محمول على المعنى لان الاخت مفرد اللفظ   ضلالكم
الذي من شانكم اي لا يخفى ان الحمل على خلاف ما في الاية بعد تركه لها ضلال واما قبلها فليس
كذلك فالاولى ان يفسر الضلال بالتجري الامر او الحمل على خلاف ما ينبغي ويليق   سورة المائدة
قوله شدوا العناج اي العناج حبل يشد في اسفل الدلو ثم يشد الى العراقي
والعراقيان الخشبتان المعترضتان على الدلو كالصليب والكرب الحبل الذي يشد في وسط
العراقي ثم يثني ويثلث ليكون هو الذي يلي الماء فلا يعفن الحبل الكبير فاستعار
عقد الحبل على الدلو للعهد ورشح بذكر العناج وشد الكرب هكذا قال جمع من المعلقين
على الكشاف وفيه ان المذكور في البيت هو العقد بلا العهد ليس فيه هو اعم من عقد الحبل على
الدلو الا ان يراد انه استعمل العقد اولا في عقد الحبل على الدلو بطريق استعمال العام في الخاص
مجازا ثم استعمل في العهد مجوزا في هذا المعنى وفيه تكلف لكن الباعث عليه استعمال الالفاظ
المخصوصة هنا بعقد الحبل على الدلو   ولعل المراد بالعقود اي هذا مخالف لما قاله صاحب
الكشاف لانه قال الظاهر انها عقود الله عليهم في دينه من تحليل حلاله وتحريم حرامه فانه كلام
قدم مجملا ثم عقب بالتفصيل لكن كلام المص شامل لما ذكره صاحب الكشاف وغيره وهو
ان كلام الله اعم فاتبع والضابط هنا تفصيل الحلال والحرام فقط بل غيره من التعاون
على البر والتقوى وكيفية الوضوء وغيرها   ان حملنا الامر على المشترك اي يكون شاملا لما يجب
ايفاؤه وما يحسن الندب   كل حي لا اه يشمل على صبي قبل سن التمييز الا ان يراد حي لا يكون
قابلا للتمييز   واضافتها الى الانعام للبيان كذا في الكشاف وفيه انهم قدموا في الاضافة البيانية
ان يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص من وجه كخاتم فضة فان الخاتم اعم من الفضة
من وجه والفضة اعم منه من وجه اخر لكن البهيمة ليست كذلك بالنسبة الى الانعام فان الانعام لا يوجد

قوله ان يكون لا بد في الاضافة البيانية من المضاف والمضاف اليه عموم من وجه

بدون البهيمة قال العلامة التفتازاني اشترطوا فيها كون المضاف اليه جنس المضاف وههنا
الامر بالعكس في الاحتراز هو اخراج الحزء وهي بالجرة وما يجره البعير من العلف من
الكرش ومن الغنم تمضغه ثم يبلعه واضافتها الى الانعام للملابسة الشبه اي الاضافة
بمعنى اللام لحصول الشبهة اجتماعها فكان المراد من بهيمة الانعام ما يماثلها الا ما يتلى
عليكم يعني ما يتلى عليكم مستثنى متصل وليس من جنس بهيمة الانعام التي هي المستثنى منه لان ما يتلى
لفظ فقدر تحريم ما يتلى ليكون من جنس المستثنى منه ولذا الا ما يتلى عليكم تحريمه حال قيل
يلزم على التقدير الذي حذف الفاعل قلنا قال العلامة الطيبي في توجيهه انه حذف المضاف
وهو التحريم واقيم الضمير المجرور مقامه فصار الضمير المرفوع مجرورا فاستتر في يتلى
حال من الضمير في لكم على التقدير ان يكون حالا عن ضمير لكم كان المعنى احلت لكم بهيمة الانعام حال
كونكم غير محلي الصيد وانتم حرم فيلزم عدم الاحلال حال احلال الصيد وانتم حرم وليس كذلك
اذ الاحلال حاصل في الحال المذكور وفي غيره واما ما قال العلامة التفتازاني من انه يمكن دفع
هذا الاشكال بان المراد بالانعام اعم من الانسي والجنس الوحشي مجازا او تغليبا او كيف ما ثبت
واحلالها على عمومها مخصص بحال كونهم محلين للصيد في الاحرام اذ معه يحرم البعض وهو الوحشي غير محرم
ففيه انه يلزم منه استدراك اعتبار الاحلال بل يكفي ان يقال احلت لكم بهيمة الانعام غير محلين
لان في حال الاحرام لم يحل جميع الانعام بل البعض محرم وهو الوحشي كما ذكره والجواب ان المراد
من محلي الصيد وانتم حرم على هذا التقدير الصائدون حال الاحرام فيصح ان يقال احلت
جميع الانعام حال كونكم غير صائدين حالة الاحرام فيلزم انهم اذا كانوا صائدين حالة الاحرام
لم يحل لهم جميعا بل يحرم البعض وهو ما كانوا سببا للصيد وقيل حرم اوفوا ان قيل
لزم ان يكونوا مخاطبين بايفاء العقود حال كونهم غير محلين دون حال الاحلال لكنهم مكلفون
في كل حال بايفاء العقود وقيل لا يلزم ما ذكره انما يلزم لو لم يكن الحال دائما اما اذا كانت دائمة
فلا ويحتمل ان عدم احلال الصيد حال الاحرام لازم لايفاء العقود اذ هو من جملتها

من جملتها ان المراد منه على هذا التقدير عدم اعتقاد حل الصيد حالة الاحرام نحو
مثل قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم قائما بالقسط اذ لا يلزم
منه عدم الشهادة المذكورة حين عدم القيام بالقسط لان القيام بالقسط امر دائمي
لله تعالى كما في زيد ابوك عطوفا فانه عدم الابوة اذا لم يكن عطوفا اذ العطوفة لازمة لا يلزم
وفيه تعسف اذ لا يلزم منه استثناء المحلين للصيد في حال الاحرام عن المؤمنين وهذا
غير ملائم لان شان المؤمنين ليس احلال الصيد حال الاحرام بل تحريمه ثم ان حق العبارة
على تقدير الاستثناء ان يقال وهم حرم حتى يرجع الضمير الى المستثنى الذي هم المحلون قوله
وهو اسم لما اشعر لفظ اسم يدل على ان الشعيرة ليست بصفة مع ظهور الاشتقاق
ودلالة على معنى زائد على الذات والدليل على عدم وصفيته ان المراد منها شيء مخصوص
هو شعائر الحج لم يبق فيه ابهام الذات والمختار ان اسم الفاعل الموصوف لا يعمل اسم الفاعل الموصوف لا يعمل
لضعف مشابهته مع الفعل لان الموصوفية تنقص شبهه بالفعل اذ هي من خصائص
الاسم ورضوانا بزعمهم لان المشركين يزعمون ان الحج يقربهم الى الله وعلى هذا قالوا
فالاية منسوخة لان مفهوم آمين البيت يبتغون على هذا التفسير ان المشركين اذا كانوا آمين
البيت الحرام لا تتعرض لهم ولا يخفى انه منسوخ بقوله تعالى واقتلوهم حيث وجدتموهم ويرد عليه
انه لزم نسخ هذا الحكم لكن الاية مشتملة على احكام كثيرة غير هذا الحكم فلا يلزم نسخ الاية لان
المراد نسخ بعض ما فيها ولا يلزم من ارادة الاباحة ههنا اذ من المعلوم ان ليس البعض
ههنا من الكلام ايجاب الصيد واستحبابه لان الامر ههنا لازالة الحرمة فيحمل على الاباحة
بخلاف الصور الاخرى اذ يمكن ان يكون في بعضها ما يناسب الايجاب والاستحباب لانه
شرط معترض اغنى عن جوابه لا يجرمنكم صريح في ان الشرط لا يتقدم عليه اذ لو كان جاز التقدم
لكان تقديره جزاء لفعلوا وهو دليل على ان جوارح الصيد الخ هذا شامل للطيور
كالصقر والبازي اذا اصطادت لانها داخلة في جوارح الصيد الا ما ذكيتم

ذكوته وله حيوة مستقرة فسروها بان لا يصير الحيوان الى حركة المذبوح فبعد ان كلا
ما ذكر اذا صار الى حركة المذبوح يكون حراما من ذلك اي مما ذكر من المنخنقة وقيل
الاستثناء مخصوص بعضه ان الجمهور على الاستثناء متعلق بكل من المذكورات فقوله من ذلك اشارة
الى جميع ما ذكر من قوله والمنخنقة الخ وقال بعضهم ان الاستثناء مخصوص بما اكل السبع
مسمى على الاصنام اي مذكورا على وجه تعظيم الاصنام بان يقال اذبح هذا الغنم باسم اللات
وقال العلامة النيسابوري باذبح على اعتقاد تعظيم النصب ويحتمل ان يكون الذبح للاصنام
واقعا عليها والنصب واحد الانصاب فيكون مفردا ولذا ذكر بعد ذلك وقيل جمع
لانه دخول في علم الغيب فيه انه يحتمل انهم كانوا يعملون موجبا للظن ولا يدعون العلم الا
اذا ثبت انهم كما كانوا يزعمونه قال العلامة النيسابوري قال الواحدي انما حرم لانه
طلب معرفة الغيب وانه مختص بالله تعالى وضعف بان طلب الظن بالامارات المتعارفة غير منهي عنه
كالفال وكما يدعيه اصحاب القراءات ولعل ان النيسابوري كونه فسقا بمعنى الميسر ظ
واما بمعنى طلب الخير والشر فوجهه انهم كانوا يعتقدون اي حرج من الامر والنهي فهو بارشاد
الاصنام واعانتها فلذلك كان فسقا وهو ايضا موقوف على ثبوته ذكروا الاصح ان يكون الاشارة
الى الميسر والى تناول ما حرم عليهم ان اريد بهما اي اراد المستقسم الله تعالى لقول الى
او الميسر المحرم هذا عطف على قوله دخول في علم الغيب فانه قال ولو الاستقسام فسقا لانه
دخول في علم الغيب الخ ان كان المراد به المعنى الاول او لانه الميسر المحرم ان كان المراد المعنى الثاني وقوله
او الى تناول ما حرم عليهم عطف على قوله اي الاستقسام واخشون الخ يدل على
النهي عن الخشية من غير الله تعالى مطلقا وفيه انه يئس الذين كفروا من الدين اليوم لا يستلزم
عدم خشية المؤمنين مطلقا انما يستلزم عدم خشية المؤمنين من غلبة الكفار على دينهم مع ان الفاء
في فلا تخشوهم يدل على الاستلزام المذكور وان اريد النهي عن الخشية عن غيره تعالى اذ ليس
لغيره تعالى تاثير اصلا ففيه انه لا دخل لذلك في ياس الذين كفروا من دين المؤمنين والجواب

والجواب ان المراد واخشون في امر دينكم اي لا تخشوهم في ان يصيروا سببا لتغير دينكم
لانه تعالى حكم بياس الكافرين ولكن اخشوني في امر الدين فانه قادر على تقليب
قلوبكم وجعلكم مرتدين على قواعد العقائد هي اصول الاعتقادات والمراد
باصول الشرايع القواعد التي يستنبط منها الاحكام والمراد بقوانين الاجتهاد
ما يجب ان يراعى فيه وهذا جواب عن دليل نفاة القياس فانهم تمسكوا على ابطاله
بان الدين كمل في اخر العهد النبي صلى الله عليه وسلم فلو كان القياس جائزا
بعد ما كان ذلك القياس لا بد ان يكون لاظهار حكم لم يكن معلوما فكان القياس
موجبا لكمال الدين فلم يكن كاملا في ذلك الزمان والجواب عنه بما ذكر بالكمال الحقيقي قواعد
العقائد وتبيين قواعد الاجتهاد وهذا لا ينافي وقوع الاجتهاد وتخريج الاحكام
بعد بالهداية والتوفيق لك ان تقول الهداية والتوفيق كانا حاصلين قبل ذلك
اليوم وكذا ما ذكر سابقا من التنصيص على قواعد العقائد التوفيق المذكور والجواب
ان المراد كمال الهداية والتوفيق وكذا المراد كمال التنصيص تعالى ورضيت لكم
الاسلام دينا فيه ان ظاهره انه معطوف على قوله تعالى اكملت لكم فيكون المعنى اليوم
رضيت لكم الاسلام دينا ويتوجه انه فلا يلائمه هذا التخصيص اذ هو تعالى
راض بكون الاسلام لهم دينا من اول الامر والجواب ان المراد بالرضى حكمه تعالى باختيار
الاسلام لكم حكما ابدا بانه لا ينسخ وكان هذا في ذلك اليوم بان يأكلها تلذذا فانهم
منه انه اذا اكل المضطر الميتة للتلذذ لا لسد الرمق كان حراما عليه الا ان تعالى
هذا لا يتصور فتامل او مجاوز لحد الرخصة لكن لما تقول الاضطرار لا يجامع
التجاوز حد الرخصة لان المضطر ماذون في الاكل حتى يزول الاضطرار الا ان
تعالى ذلك للتاكيد لقوله غير باغ ولا عاد يظهر منه ان المراد من الباغي من
ياكلها تلذذا ومن العادي من جاوز حد الرخصة لكنه فسره بسوء البغوة الباغي

بالمستاثر على نصطراخ لان يسلونك يلفظ الغيبة فالمناسب ان يقال
يقول الغايب ولوكان مكان يسلونك تسلون بلفظ الخطاب لكان المناسب
لكم لالهم لما تضمن السوال معنى القول اوقع على الجملة لاحاجة الى التضمين
المذكور بل السوال اذا كان عن حكم لا يتعلق الا بالجملة او ما لا يدل
نص ولا قياس على حرمته عطف على قوله ما لا يستحبه الطباع السليمة
فان قيل خرج عنه ما يدل الاجماع على حرمته قلنا الاجماع لابد له من وجود نص
وجلي العلل المجمع اذا كان غير ظاهر علينا كما ذكر في الاصول فهو داخل
في القسم الاول مشتق من الكلب لان التاديب يعني لما كان المراد من المكلب
معلم الجوارح ومودبها وهو اعم من ان يكون مودبا للكلب ولغيره فلم اشتق اسم من
الكلب فاجاب بجوابين احدهما ان التاديب للكلب اكثر والثاني ان الكلب شامل
لجميع انواع السباع ومنها جوارح الطيور وكما سياتي في كلام المص سلط
عليهم كلبا من كلابك لابد من ايراد زيادة وارادة في الحديث ذكره صاحب الكشاف في
وهو فاكله الاسد اذ بدون الزيادة لا يعلم المقصود وهو ان الكلب شامل لكل سبع
وفايدتها المبالغة هذه المبالغة اما المبالغة في صيغة التفضيل واما ذكر التكلب
بعد ذكر تعليم الجوارح او مكتسب من الفعل الذي هو منحة منه اي لما كان الفعل
الذي هو المناسب نعمة من الله تعالى لانه موجد الفعل فكان ما يعلمون مما علمكم الله
اي من الاشيا التي تكون البارك سبب العلم بها وهذا الكلب اي هذا العلم اما بمحض
الالهام او بسبب الفعل الذي هو منحة منه تعالى بما جل ودق اي بالامر الظاهر
والامر الخفي او بالامر العظيم والصغير اليوم احل لكم الطيبات فان قيل
الطيبات قبل هذا اليوم كان حلالا قلنا المراد من اليوم ليس يوما بعينه
بل المراد منه الزمان الحاضر وما يدانيه من الازمنة الماضية والاتية ومن هذا

ومن هذا يظهر ان تفسير اليوم بالزمان الحاضر وما يتصل به من الازمنة الآتية
كما فعله المص سابقا ليس كما ينبغي بل يجب ان يجعل شاملا للازمنة الماضية
كما فعله صاحب الكشاف ثم ان الاولى ان يقال ان اعادة هذا الحكم لا يعلم صريحا
بقاء هذا الحكم عند كمال الدين للاهتمام بشانه وتقييد الحل باتيانها اجورهن
مفهوم هذا الكلام تقييد اصل الحكم بالاتيان لا انه الحث على الاولى الا ان يقال
يعلم من النصوص الاخر انه ليس الايتا شرطا في جواز الحل فالمفهوم غير معتبر
ههنا ومعنى الكلام في والمحصنات حل لكم اذا اتيتموهن اجورهن وكذا لو لم
تؤتوهن لكن ذكر الاول وترك الثاني للاهتمام بالاول تعالى محصنين غير مسافحين
فيه تاكيد للاهتمام بالاحصان اذ هو معلوم من قوله تعالى محصنين اذا اردتم
القيام الى الصلوة تعدية القيام بالى يدل على ان القيام الى الصلوة التوجه اليها
وح يستلزم اسدراك في الكلام لان التوجه الى الصلوة هو قصدها وارادتها
فيكون معنى اردتم القيام الى الصلوة اردتم القصد والتوجه اليها ولا يخفى انه يمكن ان
يقال اذا توجهتم الى الصلوة والجواب ان يقال المراد من القيام الى الصلوة الاشتغال بها
ودفعه فانه والاولى ان يقال المعنى اذا توجهتم الى الصلوة وهو قريب مما ذكره ثانيا فوق
ويقال الامر فيه للندب قال صاحب الكشاف يحتمل ان يكون الامر للوجوب فيكون الخطاب
للمحدثين خاصة وان يكون للندب وفي كلامهما نظر اذ لا وجه لكون الامر للندب والا
لزم خروج المحدث عن هذا الحكم مع ان المقصود بالذات حكمه فالوجه هو الاولى قوله
لان التوجه الى الشيء الخ فيه انه ان اراد التوجه الى الشيء والقيام له قصد حقيقة
فليس كذلك لان القيام الى الشيء ليس قصده حقيقة بل يستلزم له وان اراد انها
مستلزمان له فلا ان التوجه الى الشيء قصده حقيقة لا يستلزمانه قوله
وهو ضعيف الخ فيه ان المص قال في تفسير قوله تعالى ولا الشهر الحرام ان المراد

العاملة فيه وهو صح في سورة التوبة بان الجمهور على ان حرمة المقاتلة في
الاشهر الحرم منسوخة لان مطلق اليد يشتمل عليها قال اما المحققون
من الفقهاء اي ان اسم اليد عند الجمهور موضوع للعضو من الاصابع الى المنكب
وجعل المحققون الى في هذا الكلام غاية للترك والمعنى اتركوا منها الى المرافق والغاية
لا تدخل في ذي الغاية على المشهور فلا تدخل المرافق في الترك وهذا الوجه اولى
من الوجوه التي ذكرها المص اما الوجه الاول فقد قدح فيه واما الثاني فلانه
خلاف الجمهور واما الثالث فلان اللازم غسل المرافق احتياطا
بخلاف الاول فان وجوب غسلها منصوص احتياطا اي لما احتمل
دخول المرافق في وجوب الغسل حكم بوجوب غسلها ليتيقن الخروج عن العهدة
لكن لما لم يتميز الغاية عن ذي الغاية اه لان المرفق مفصل الذراع
والعضد ولم يتميز في الحس عن الذراع احتياطا اي لما لم يتميز
اليد عن المرفق حكم بوجوب غسل المرفق ليتيقن غسل اليد بخلاف ما لو قيل
امسحوا رؤسكم فعلى هذا اذا كان الباء زائدة كما اختاره المص كان
فاحكم وامسحوا رؤسكم مقتضى الاستيعاب لان الحرف الزائد يفيد اي لان الزائد يفيد تاكيد ما دخل عليه
تاكيد ما دخل عليه فيفيد تاكيد مسح جميع الراس فان قيل ان الباء
ان كانت زائدة لم يفيد التبعيض فلسا فلم يبق
الفرق بين ما اذا كانت زائدة او للتبعيض وهو خلاف كلام
المصنف قلنا اخذنا باليقين لان ما ثبت بيقينها
وجوب مسح بعض الراس فلا يثبت وجوب الزائد
اذ لا دليل عليه اخذنا بالاحتياط اي لما احتمل ان يكون الواجب مسح كل الراس

الراس

الراس حكم بوجوب للخروج عن العهدة بيقين ووجهه الخ اي وجه
كونه للتبعيض ما ذكر من انه يدل على الحاق مطلق الالصاق فيشتمل
مسح البعض والكل لان الباء موضوعة للبعض جره الباقون على الجوا لـ
ههنا اشكال وهو ان ارجلكم على هذه القراءة اما معطوف على رؤسكم او
على وجوهكم وعلى الاول يلزم ان يكون الواجب المسح لا الغسل وعلى الثاني يلزم
ان يكون هذا الجر لا عامل له مع ان الاعراب لا بد ان يكون له عامل وقد يقال
ان الجر على الجوار لا اعراب ولا بناء فلا حاجة الى العامل واما قول صاحب
الكشاف هو معطوف على الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد
ففيه انه اذا عطف على الممسوح يلزم وجوب مسحها لا غسلها وقد طولوا
الكلام في هذا المقام والذي ظهر لي والله اعلم ان يقال ان ههنا حذفا ف
والتقدير مبدا ارجلكم الى الكعبين ويكون هذا التقدير مثل قوله تعالى والله
يريد الاخرة بجر الاخرة على تقدير والله يريد عرض الاخرة فيكون مبداء ار جلكم
منصوب معطوفا على وجوهكم ولا حاجة الى القول بالجر على الجوار مع
ان هذه المسئلة مما اختلف فيه النحاة فان قيل مثل هذا التقدير حيث
لا التباس قلنا الالتباس ههنا لان قراءة النصب دالة على وجوب
الغسل فقراءة الجر يجب ان يطابق تلك القراءة وهذا يحصل بان يقدر ما ذكر نا
وقال العلامة التفتازاني اقرب ما قيل في غسل الارجل ان قراءة النصب
يوجب الغسل لانه لا مجال للعطف على محل الجر والمجرور مع الالتباس فوجب
حمل قراءة الجر عليه بطريق المشكلة او الجر على الجوار لانتفاء الالتباس بقرب
الغاية او تقدير وامسحوا بارجلكم مرادا به الغسل الشبيه بالمسح تنبيها
على وجوب الاقتصاد او بالتزام الجمع بين الحقيقة والمجاز دفعا اختلا ف

الزائتين والاكثر مانع كل من الاحتمالات من التكلف وفي الفصل بينه اي ايراد المسح
بين غسل الوجه واليد وبين غسل الرجل اشعار بوجوب رعاية الترتيب بين الامور
المذكوره اذ لم يكن الترتيب واجبا لكان الاولى ذكر غسل الاعضاء الثلثه متصله
والايراد ذكر المسح وانما قال ايا ولم يقل دلاله اذ لكن ان يقال هذا مدل على حسن الترتيب
وهو لا يدل على الوجوب وارجلكم معسوله فان قيل يلزم عطف الاخبار على الانشاء
لان هذه الجمله معطوفه على قوله تعالى فاغسلوا قلنا هذا الاخبار بمعنى الانشاء
لان المقصود فاغسلوا ارجلكم لكنه ذكر بصوره للمبالغه فكانه امر محقق اخبر عنه
فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه الباء ههنا زائده كما قال الملا في تفسير قوله
وامسحوا برؤسكم وح لا ينافي استيعاب الوجه واليدين ليطهركم بالتراب
لقائل ان يقول ان كان التراب لا يرفع الحدث ولا يرفع الخبث عند الشافعيه فما
معنى التطهير بالتراب نعم هذا التفسير مناسب لمن ذهب الى ان التيمم رافع للحدث
ولذا ذكر النيسابوري ان التراب يوجب التذكير فكيف يكون التراب مطهرا وقال سقط منه
امام الحرمين القول بكون التراب مطهرا اول ركيك ومنعه الامام ابو حامد لكن ما قاله مناف
لما ورد في صحيح البخاري من انه صلى الله عليه وسلم قال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا
الا ان يراد بالتطهير عن الذنوب ولعل التيمم كذلك او يكون المراد رفع مانع الصلوه
بشروطه لان ان لا تعد بعد المزيد هذا خلاف ما صرح به الرضي حيث قال الظ
ان تقدير ان بعد اللام الزائده التي بعد فعل الامر والاراده نحو ادب لا علا وبريد
الله ليذهب عنكم او ليتم برخصه اي الحكم ان ثبت على خلاف الدليل رخصه والا
فعزيمه سبعه احدها الطهاره الثاني الطهاره الاصليه الثالث غير المستوعب الرابع
آله الطهاره الخامس الموجب للطهاره السادس المبيح للعدول السابع الموعود عليها
اصل وبدل الاصل الطهاره بالماء والبدل التيمم مستوعب وغير مستوعب

غير مستوعب الخ فالمستوعب الغسل لانه يستوعب جميع البدن وغير المستوعب الوضوء وهو غسل
ومسح والمحدود وغير المحدود الوجه واليد والرجل وغير المحدود تطهير الراس وان الته مايع
وجامد اي آله الطهاره فالمايع الماء والجامد التراب ليذكركم النعم الخ فان الاثر يدل
على المؤثر فصلا عن جليات اعمالكم ذكر ذلك لبيان ربط هذه الجمله بما سبق فان
اسباغ النعم ونقض الميثاق امران قد يكونان خفيين وقد يكونان جليين بين انه
معنى التقوى اي الجور ومعنى التقوى اذ يعني ان الجور مقتضى البغض وتكرير
هذا الحكم الظاهر ان يقال المشار اليه هو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله
شهدا الخ لانه ذكر هذا الحكم في سوره النساء في قوله يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين
بالقسط شهدا لله ولو على انفسكم وقوله ان الاولى نزلت فيهم اي في العدل معهم
والثانيه نزلت في بيان العدل مع اليهود والقرينه على ذلك انه لما كان ابا الحسن المومنين
واعاديهم كانوا مشركين امر المومنين برعايه العدل معهم ولما كان بعد هذه الايه
التي في المائده حكايه اليهود ناسب ان يكون الايه لبيان حال اليهود وكانه
قال وعدهم هذا القول وان كان الوعد بالقول من القائل الصادق يقينا في حكم
القول وقيل نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلا وعلق سلاحه هذا الابيات
ذكر العموم من الايه اذ الهام شخص واحد الا اذا قيل بعد رضافه وهو البعض او
يقال ان العموم ارسلوا ذلك الواحد ببسط يده فنسب الفعل الى المجموع العموم توسعا
وآمنتم برسلي ان قيل لم اخر ذكر الايمان بالرسل عن الصلوه والزكاه قلت لعله رعايه
ما يدرك من احوال المومنين فان ما يدرك من حال المومنين من اولا الاعمال ثم يستدل به
على الايمان واشرف الاعمال التي تدرك في العموم الصلوه والزكوه واصله الادب
اي المنع فانه من نصر احد وقواه دفع عنه بخلاف من كفر قبل ذلك اذ قد يمكن ان يجعل
عروض الشبهه بعد الميثاق المذكور ممكن ايضا الا انه ابعد من عروضها قبله وقال

ان الضلال بعد الشرط المؤكد المعلق به الوعد العظيم اشنع فلذا خص بالذكر
استيناف لبيان قسوة قلوبهم فكان التحريف والنسيان دليلا على قسوة قلوبهم
وان كانت القسوة سببا في الواقع   اذ لا ضمير فيه اي لا ضمير في يحرفون الذي هو جملة
الحالية يرجع الى صاحب الحال الذي هو القلوب   والمعنى ان الخيانة والغدر من
عاداتهم وعادة اسلافهم فيه ان كون الغدر من عادة اسلافهم غير داخل في الكلام
وانما هو معلوم من غير هذا الموضع فلا يلائم قوله والمعنى الخ ولذا معناه انك تطلع
في كل وقت على خائنة ممن وجد منهم في زمانك ويمكن ان يقال غرضه ان المقصود انك
تطلع على خائنة منهم في كل زمان وهو يدل على ان اسلافهم كانوا خائنين في كل زمان
لان الولد سر ابيه ونعلم من كلامهم ان اسلافهم كانوا كذلك لانهم ينسبون ما فعلوا
اليهم   وقيل بعده ومن الذين قالوا الخ هذا العهد قوله تعالى فبما نقضهم الخ لو لم يورد
ذلك لكان الظاهر تعلق ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم فان قيل فائدة
هذا الحصر على ما يعدد عدم العهد قلنا التأكيد نسبة الميثاق اليهم   من غرى بالشيء
اذا لصق به فيكون العداوة والبغضاء يلصقان بهم لا ينفكان عنهم   وهم
نسطورية الخ النسطورية الذين قالوا بان اقنوم العلم اتحد بجسد المسيح بطريق
الاشراق كما تشرق الشمس من كوة على بلور واليعقوبية هم القائلون بان الاقنوم
المذكور اتحد بجسد عيسى بان صار لحما ودما والملكانية هم الذين قالوا بانتقال اقنوم
العلم الى جسد المسيح فامتزج بناسوته امتزاج الخمر بالماء   قد جاءكم
من الله الخ هذا تاكيد لقوله قد جاءكم رسولنا الخ لان مجيء النور والكتاب بعد
متحد المعنى موحد اللفظ للاشعار بانهما في حكم امر واحد لان من اتبع احدهما لا بد
ان يكون متبعا للآخر   وقيل لم يصرح به واحد منهم ولكن لما زعموا الخ يرد
ان القرآن صرح بكفرهم مع انه على هذا التقدير ~~المراد بالضمير النور والكتاب~~ لا يلزم

لا يلزم كفرهم فان القول بما يستلزم الكفر غير الكفر كما قالوا ان الالزام غير الالتزام نعم صرح
ان صاحب المواقف بعد ما ذكر انه لا يكفر احد من اهل القبلة نقل ان المعتزلة كفرت في امور
وكذا المعتزلة كفروا اهل السنة بامور حاصله ان جميع ما ذكروه القول بما يستلزم الكفر ولا
يلزم الكفر منه لان الالزام غير الالتزام والجواب انه ان سلم انهم صرحوا بما ذكر لكن حكم قولهم
المذكور حكم صريح للالتزام اذ من البين الذي في غاية الظهور ان القول المذكور مستلزم لما ذكر
بخلاف الاقوال من اهل القبلة فان استلزامها للكفر ليس بتلك الظهور فلذا لم يكفروا وفيها
نظر وسواء زعمتم ان فيه اي في المسيح لاهوتا يمكن ان يكون المراد ان اللاهوت ظاهر فيه
ظهورا تاما وهذا لا يستلزم الكفر وان لا اله الا واحد لم يلزم منه ان يكون المسيح هو الله
بل يلزم ان يكون لا اله موجودا فيه   وبعد يره ان المسيح مقدور مقهور الخ اراد بالمقدور
ما يكون وجوده بالقدرة وبالمقهور ما يكون تحت حكم البارئ واثبات الحكمين ظاهر اما الاول
فبحدوثه واما الثاني فبالقياس الى جميع امثاله واما الثالث فلان ما هو حادث لا بد ان يكون
قابلا للفناء   ازاحة لما عرض لهم من الشبهة من نفيهم من تفسيره ان الشبهة التي توجب
اعتقاد كون المسيح هو الله كونه مخلوقا من غير اب لان المذكور هو ذلك بطلانها غاية الظهور
اذ كونه غير مخلوق من اب لا يصلح ان يتوهم منه ما ذكر بعم كونه مصدرا للاحياء مثلا يصلح
ان يكون منشأ لغلط المجاهلين   كما قيل لاشياع ابن الزبير الخبيبيون الخبيب
بضم الخاء المعجمة بصيغة التصغير اسم لابن عبد الله بن الزبير واذا جاز جمع اسم الابن
واطلاقه على اشياع الاب فجمع اسم الابن واطلاقه على اشياع الابن اولى ودفع بظهر
اذ الابن نفسه داخل في الاول دون الثاني وقال العلامة التفتازاني وجه التمثيل
انه لما جاز جمع خبيب لابنه واشياع ابنه فاولى ان يجوز جمع ابن الله للابن واشياعه
او فيه ايضا نظر لان المراد من ابناء الله على ما فسره صاحب الكشاف وتبعه المص اشياع
الابن فلا يدخل فيه الابن فقوله فاولى الخ غير مناسب   وقد سبق نحو ذلك مزيد بيان

في سورة آل عمران اما قال النحو ذلك لانه لم يذكر ذلك بعينه في السورة المذكورة بل ذكر
ما هو قريب منه من كونهم يحبون الله وغلوهم في عيسى   فان من كان بهذا المنصب لا يفعل
ما يوجب تعذيبه اي من كان حبيب الله تع لا يفعل شيئا يوجب ان يكون سببا لان يعذبه الله
وفيه ان الاحبا هم المحبوبون فالانسب ان يقال ان الحبيب لا يعذب المحبوب لكن الانواع المذكورة
وقد عذبكم في الدنيا بالقتل والاسر والمسخ وقال العلامة النيسابوري يمكن للمعارض ان يقول
احد وبقتل احباء الله كالحسن والحسين رضي الله عنهما واجيب بان المعارضة بزعمه احد ساقط
لانهم وان ادعوا انهم الاحبا لكن ما ادعوا انهم الابناء اقول لو عورض بقتل الانبياء
لكان الاول والاولى الاكتفاء من هذه الثلثة بالمسخ فان دلالة العقل حاكمة بان
المسخ على صورة حيوان خسيس لا يعرض احباء الله بخلاف القتل والاسر فانه عرضا
لاحبائه   بل انتم بشر ممن خلق عطف على ما قبله ان هذا الانسب بما فسر به قوله نحن ابناء الله
واحباؤه لان كونهم واشباع ابن الله لا ينافي البشرية قلنا المقصود من هذا القول
انهم من جنس البشر بعد انهم الله لو يشاء كسائر البشر ويحكم فيهم واليه اشار المص بقوله
يعاملكم معاملة الناس   اي جاءكم على حين فترة فيكون نعتا في كان قوله على ملك سليمان
اي لا تعتذروا فقد جاءكم فيكون الفا السببية بعد عالما قبلها فان النهي عن الاعتذار
بسبب مجيء البشير والنذير ويسمى هذه الفا فصيحة لانه يفصح عن المحذوف تحت
لو ذكر لم يكن له ذلك الحسن   فكانوا احوج ما يكون اليه اي كانوا في وقت هو احوج اوقات
كونهم اي وجودهم اليه اي البعث   اذ جعل فيكم انبياء ان جعل التركيب على المعنى جميع
فكثرة الانبياء باعتبار موسى وهرون ويوسف وان ارتكب التجوز بجميع انبياء بني اسرائيل
داخلون بمعنى انه قدر بجنسكم الانبياء   حين قتلوا يحيى اي تكاثر الملوك
فيهم بعد قتل يحيى كما تكاثر الانبياء بعد فرعون اي لما قتلوا يحيى انقطع كثرة
الانبياء بشؤم فعلهم الشنيع ومن اكثر النسخ حين قتلوا الخ وعلى هذا يكون المعنى

المعنى تكاثر الانبيا الملوك فيهم قبل يحيى فلما قتلوا يحيى انقطع كثرة ما ذكر   وقيل المراد بالعالمين
عالمي زمانهم انما قال قيل لانه لا حاجة الى هذا التخصيص لان فلق البحر وتظليل الغمام وامثالها
لم يوقع لاحد غيرهم   سميت بذلك الخ فعلى هذا يكون الاصل المقدس ساكنها فحذف المضاف
فانقلب الضمير المجرور مرفوعا واستتر   وقيل الطور وما حوله الخ فتقديسه باعتبار تجليه
تع لموسى كما قال الله تع انك بالوادي المقدس طوى وقيل دمشق وغيره فيكون التقديس
باعتبار كونها مساكن الانبياء اولغيره   قسمها لكم اي افرادها وبينها لكم من جملة
الارض   ولكن ان امنتم الخ متعلق بالتفسيرين المذكورين   والنهي عطف على الجواب
اي جواب لا ترتدوا فان المضارع المدخول للفا اذا كان بعد داخلا من الامور الستة التي
منها النهي يكون منصوبا من الذين يخافون الله لانهم لم يخافوا الجبابرة ولو كان معنى يخافون
الجبابرة لوجب ان يكونوا خائفين ايضا   فعلى هذا الواو لبني اسرائيل الخ اذ لا يجوز
رجوعه الى الجبابرة لانهم لم يكونوا خائفين لا من الله ولا من بني اسرائيل فيكون العدو من الذين
يخافونهم   ويشهد له اي لما قال صاحب القيل وعلى المعنى الاول يكون هذا من المخافة
اي اذا اريد برجلان كالب ويوشع ويتخافون من الله وهو المعنى الاول يكون يخافون بالضم من باب
الافعال   ويجوز ان يكون على هما بدلك الخ ويجوز ان يقال انما صار المهيمن بذلك لحسن سيرتهما
وصفا سريرتهما   على التأكيد والتأبيد التأكيد مستفاد من ان قالوا ذلك استهانة بالله
ورسوله الخ لكن الاسلوب لا يحويها فانه قالوا السوء خوفهم وصفتهم بارداحهم واما قوله
فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين لا يدل على ما ذكر اذ يجوز ان يكون مستغنيا بعد الطاعتهم
امر نبيهم وقال صاحب الكشاف والظاهر انهم قصدوا بذلك استهانة بالله ورسوله وعبارة المص
ادرب الى المناقشة والحق ان يقال لو كان علم ذلك منهم الى الجبابرة من الخوف لوجب عليهم
تعليل عدم الذهاب بالخوف فالعدول عنه الى هذه العبارة الدالة على عظم الجراءة يدل على
الاستهانة   وقيل اذهب انت وربك بحينئذ الظاهر ان هذا ايضا استهزاء لان المعلوم

من عادة الله تعالى انه لا يغلب الواحد بلا انضمام على المجموع الكثيرة القوية والرجلان المذكوران
اي هذا جواب سوال يتوهم على قوله اني لا املك الا نفسي واخي وتحرير الرجلين المذكورين
كان يوافقان موسى عليه السلام فلم قال لا املك الا نفسي واخي فاجاب بما ذكر
او على اسم ان ويكون المعنى ان اخي لا يملك الا نفسه ورفعه عطفا على الضمير في لا املك
فيه انه يلزم ان يكون اخي فاعل املك وهو فاسد الا ان يقال في مثل هذه الصورة ان يكون
العامل في المعطوف غير العامل في المعطوف عليه والمعنى اني لا املك اخي الا نفسه قوله
وجره عند الكوفيين اي فانهم جوزوا العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الخافض ويكون التقدير
الا نفسي واخي تعالى واتل عليهم نبا ابني آدم اي يمكن ان يكون معطوفا على قوله واذ قال موسى
اذ هو في تقدير واذكر اذ قال موسى ولم يرد بهما ابني آدم اي زيف هذا ما حكي من
قوله تعالى فبعث الله غرابا الاية اذ لو كانا غير ابني آدم من صلبه لما التبس على القائل مواراة
اخيه بالدفن ظرف النبا او حال منه على الاول يكون المعنى [illegible] نباهما في زمان قربانهما او النبا
بناءهما واقعا في زمان قربانهما وهذا ما زاد على الكشاف وفيه بطلان لانه صرح ابا ان
الحال قيد العامل فيكون الوقوع في زمان القربان كما في ضربت زيدا راكبا ان الركوب في وقت
الضرب عامل او لا على حذف مضاف بدل البعض من الكل لان نباهما الانه من الاحوال
مصدر لانه في معنى المفعول فلم يلتبس لعليح الاصل لفظ الحد على قول من بانه لك
ان نقول يحتمل ان يكون الوعيد المذكور لفظ العداوة على ما يترتب عليه من تزوج هابيل
توامته اي توامة قابيل والحاصل انه لما كان التزوج المذكور بسبب تقبل قربانه نسب الوعيد
بالقتل اليه وان الطاعة لا تقبل الا من مؤمن متق فيه ان المعلوم من قواعد الشرع
ان كل نفس متقية كانت او عاصية اذا فعلت الطاعة واخلصت النية تقبل منها قال
القرطبي قال علماؤنا رحمهم الله المخلصون وهم المؤمنون يعملون الفواحش والكبائر وحسناتهم
توضع في الكفة الطيا فيكون لكبائرهم ثقل فان كانت الحسنات اثقل دخل الجنة وان كانت

وان كانت السيئات اثقل دخل النار وهذا صريح في قبول الطاعات والحسنات من غير المتقين
اذ لو لم يقبل صلاتهم لم يدخل في الميزان وان لم يكن لها اثر فيحمل الكلام على ان القول المذكور لم يقبل
الا من المتقين واقول يمكن ان يقال المراد من التقوى التقوى من الشرك والكفر والعبادة انما يتقبل
من المتقي من الشرك فان من كان مشركا او كان خاتمته الى الشرك فلا يقبل منه الطاعة لكن
خاتمة قابيل الى الشرك على ما روي انه لما قتل اخاه وهرب عن ارض اليمن الى عدن فاتاه ابليس
وقال انما اكلت النار قربان هابيل لانه كان يخدم النار ويعبدها فنبني بيت نار وهو
اول من عبد النار لان الدفع لم يبح بعد اي دفع الصائل لم يكن مباحا يومئذ او تحريا
بما هو الافضل هذا لا يناسب قوله تعالى اني اخاف الله رب العالمين لانه يفيد ان التحري للافضل
للخوف في الخوف انما يكون علته للاحتراز عن غير الجائز لا عن المفضول الجائز ولذا لم يذكره صاحب
الكشاف وانما قال ما انا بباسط يدي الخ اي انما اتى بالجملة الاسمية ليفيد العموم
في الازمنة اراده ان تحمل اثمي لو بسطت اليك يدي اي مثل اثمي اذ الاثم عليه حتى يحمل عنه
على ذلك الاثم ثم لك ما تقول يحمل مثل الذي اثم مع لا وجه له اذ يلزم منه ان يكون للقاتل اثمان
اثمان اثم قتله لصاحبه واثم قتل صاحبه اياه لو وقع واما تمثيله بالمستبان ما قالا فعلى
البادي فقياس مع الفارق فان السب وقع من الجانبين فيحمل البادي اثم الساب من المسبب
الاخر فان قلت المراد من مثل اثمه اي مثل هابيل هو اثم قتل قابيل اياه لان هذا الاثم مثل
اثم هابيل لو بسط يده الى قتل قابيل قلنا فيكون المعطوف والمعطوف عليه واحدا ويمكن
الظاهر ان المراد ههنا جمع الاثمين وهذا التفسير لصاحب الكشاف وتبعه المص لكن ابن عباس
وابن مسعود والحسن وقتادة قالوا معناه تحمل اثم قتلي واثمك الذي كان قبل قتلي وتبعه
الزجاج بالتفسير الثاني من التفسيرين اللذين ذكرهما المص ويمكن ان يقال انه اراد اجتماع
الاثمين عليه لكن لا يلزم من تجرد ارادة شيء وقوعه لكن بقي انه ما الباعث على هذا التفسير
حتى يحتاج الى هذا التكلف فالمراد بالذات ان لا يكون له اي لكل ما يقول اذا كان

المراد بالاثم الخ فيه ان ارادة هابيل عقوبة قابيل بالاثم المسلم لا ارادة اثمه اذ هذا
القول صدر قبل القتل فكانه ان اريد ان تأثم بقتل فعقوبته ولو قيل المراد اني اريد
ان عوقبت باثمك السابق على قتلي بقي انه لم يظهر لقوله باثمي معنى   او على ان قتل اخيه
اي تصور قتل اخيه دعاه   وكيف حال من الضمير اي على اي حال يواري وهو المواراة
سوءة اخي وقوله والمعنى الخ معناه تلك لكن استعمل ههنا فيما ذكر من التحسر   او لبيس
المعنى لو عجزت لواريت فان ما بعد الناصبة يكون سببا عما قبلها كما في قوله ما تأتينا فتحدثنا
فان الاتيان سبب للتحدث فيكون الحاصل المعنى لو تأتينا تحدثنا وما ذكره رد على الكشاف
فانه قيل المراد من الاستفهام في قوله تعالى اعجزت قلنا المراد التعجب اذ تعجب من قصوره
عن الغراب وعدم هدايته بما اهتدى له فيكون عدم الاهتداء التعجب القوله
اعجزت الخ ولا لام يعطف فالنكتة اهتديت الى ما اهتدى   وعدم الظفر بما فعله
من اجله اي عدم الفوز بشيء قتل بسببه قابيل اخاه من اجل ذلك الشيء فهو يرجع توبته
لانه خلاف حكم الله الذي اي جاء الى ادم   والمقصود منه تعظيم الخ يعني كل ما ذكر من
وجوه التشبيه يمكن اجراؤه في غير ما ذكر ان يقال مثلا من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض
فكانما قتل اثنين او جماعة لكن تشبيهه بقتل الجميع للتهويل وتعظيم امر القتل   من اجل
امثال تلك الجناية اي من اجل الاحتراز عن امثال تلك الجناية وهي القتل   تعالى
ثم انهم بعد ذلك في الارض لمسرفون فان قيل ما فائدة في الارض مع انه معلوم ان اسرافهم
ليس الا في الارض لا في غيره قلت ليعلم ان اسراف ذلك الكثير ليس امر مخصوصا بهم بل
انتشر شره في الارض وسرى الى غيرهم   وبهذا اتصلت الاية بما قبلها فان مضمون
الاية المتقدم وهو قوله تعالى واتل عليهم الاية عصيان ابني ادم بالقتل بعد نهيه عنه
كما دل عليه قوله اني اريد ان تبوء باثمي واثمك الى اخر مضمون هذه الاية بيان وقوع
في اخرها وهو قوله تعالى ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك في الارض لمسرفون انهم بني اسرائيل

اسرائيل من قوله تعالى ولقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل الى قوله تعالى واتل عليهم بيان لتلك
الايات بيان لعصيان بني اسرائيل وطغيانهم وهل لسبب هذا الكلام الاخير مشتمل
على عصيانهم ايضا فلذا حصل الاتصال وفي بعض النسخ اتصلت القصة بما قبلها اي
اتصلت قصة ابني ادم بما قبلها من احوال بني اسرائيل اذ تبين منه ان ما ذكر القصة هكذا
لاجل حال بني اسرائيل من انه كتب عليهم بسببها ما ذكر من مفهوم قوله تعالى كتبنا الخ
ثم انهم تجاوزوا عما كتب الله عليهم   لان سعيهم كان فسادا اي افساد البلاد
قوله يفسدون والظاهر ان الغرض ان يسعون بمعنى يفسدون مجاوزا وقوله لان سعيهم
كان فسادا اي مستلزما له فذكر السعي واريد ما هو لازم له مجازا   واو على هذا التفصيل
اي على ما فسر بان يكون المعنى كل من العقوبات في صورة اخرى وقيل انه للتخيير ضعفه جمهور
الفقهاء بانه يلزم منه انه اذا اخاف السبيل من غير القتل والاخذ ان يقتله الامام واذا
قتل واخذ المال ان ينفوه قوله تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم ان قيل
قال الامام النووي في قتادة وفي شرح صحيح مسلم اذا قتل الشخص قصاصا سقط عنه عقوبة
الاخرة فكيف يكون له الخزي في الدنيا وفي الاخرة العذاب العظيم قلنا اذا قتل قاطع
الطريق قصاصا يسقط عنه اثم القتل يبقى عليه اثم الاخافة السبيل بانه خرق جماعة
المسلمين وهذا الاثم عام لكل قاطع طريق فيكون له في الاخرة عذاب بسبب الاخافة لكن هذا
مخالف في الظاهر الحديث الصحيح الذي رواه النووي انه قال صلى الله عليه وسلم من ارتكب شيئا
فعوقب به كان كفارة له اذ يعلم منه انه اذا اقتصر على مجرد الاخافة ونفي من الارض يسقط
عنه الاثم فليس في الاخرة عذاب لكن لانه دلت على ان عليه العذاب ويمكن ان يقال معنى الحديث
انه يسقط به ما يتعلق بالله تعالى واخافة السبيل فيه حق الله وحق المسلمين وبالنفي يسقط
الاول دون الثاني ويمكن ان يقال لهم عذاب الاخرة ان لم يحصل لهم الخزي في الدنيا   يسقط
بالتوبة حق وجوب الجواز يفهم منه ان قتله مع كونه قصاصا واجب في الصورة لا يسقط
حتم

بعفو ولي القصاص بخلاف سائر صور القصاص بمحاربة اعدائه الظاهرة والباطنة
فالظاهرة الكفرة المحاربون والباطنة النفس الحيوانية الامارة والشيطان او
لان الواو في مثله بمعنى مع كذا في الكشاف فيكون الضمير راجعا الى ما في الارض الموصوف
بكونه مع مثله قال العلامة التفتازاني لا يخفى ان ما في الارض ليس معمولا لا لكن الفعل
المحذوف ولا متعلقا به من جهة المعنى بل معنى الحصول المستفاد من الظرف الواقع خبرا ان اي حصل
لهم ولا يجوز ان يجعل هو العامل في المفعول لانه اذا كان العامل معنى دون الفعل تعين
العطف مثل ما لزيد وعمرو بالجر ولا يجوز وعمرا بالنصب انتهى اي كان مثله معمولا للفعل المستفاد
من الظرف يجب ان يكون مرفوعا لانه يجب عطفه على الضمير الذي يكون فاعل حصل والجملة
تمثيل للزوم العذاب اي مجاز مركب عنه من غير نظر الى مفردات المركب يعني ان هذا المجموع
مستعمل في معنى المجموع الذي هو لا سبيل لهم الى الخلاص من العذاب للمبالغة يعني ان المناسب
لقوله تعالى يريدون ان يخرجوا ان يقال ما يخرجوا فالعدول عنه الى ما ذكر لنكتة هي المبالغة فان
ما هم بخارجين فيه نكرر نفي نسبة الخروج اليهم وتأكيد النفي بالباء اكما قالوا اريد بحرب ابلغ
من يحرب زيد لان فيه تقوي النسبة والفاء للسببية الخ هذا من تتمة كلام المبرد
وموضحه ان اللام في السارق والسارقة لام الموصول فيكون اسم الفاعل بعد ... بمعنى صورة
الاسم والفعل بما ذكر فيكون المبتدأ متضمنا لمعنى الشرط فلذا يصح دخول الفاء في الجزاء
وهذه الفاء تمنع عمل ما بعدها فيما قبلها بالاتفاق فلا يكون الكلام من باب شرط التفسير
وهو المختار في امثاله فيه نظر اذ يلزم منه ان يكون القرآن على غير المختار اذا ما رجح النصب
بما ذكره نقله ان العلامة التفتازاني ذكر ان الامر تبع في مثل هذا الموقع خبر المبتدأ بلا
تأويل وذلك في الجمعة جزاء الشرط وتفضيل سيبويه قراءة العلامة انما هو على تقدير عدم
التأويل اي تأويل الكلام بالجملة الشرطية وعدم الصرف من باب شرط التفسير وعبارة
الكشاف احسن من عثمان الخ قال وقرأ عيسى بن عمر بالنصب وفضلها سيبويه على قراءة العامة

قراءة النصب على

العامة وانما كان احسن لانه لم يجز ان يكون النصب مختارا الما يعلله عن سيبويه مع ان العلامة الطيبي
نقل عن صاحب الفرائد ان سيبويه ما فضل النصب مطلقا بل فضله اذا بني الاسم المقدم على
فعل الامر اما اذا لم يبن عليه بل بني على محذوف جاء الفعل طاريا عليه فيختار لا يكون النصب مختارا
ولا دال بعد من حكم السارق والسارقة فيما يتلى عليكم والتبس الامر على الزمخشري نظرا الى الكل
باب واحد ودل على فعلهما فاقطعوا بل الجزاء او النكال بدلان على فعلهما وانما عطف
نكالا على جزاء الاشعار بان القطع للجزاء علة للنكال اكتفى بتثنية المضاف اليه اي
لم يثن المضاف اليه لكونه تكريرا للتثنية والتفصي عن التبعات اي عن مظالم العباد
التي حصلت بالسرقة والعزم على عدم العود اليها اي السرقة هذا باعتبار انه حمل التوبة
مجرد الندم على ما فعل فيجب اعتبار العزم المذكور معه لان ما فيه حق المسروق منه لا يسقط
اذ لو كان عدم السقوط لما ذكر لزم السقوط اذا عفا المسروق منه والحكم ليس كذلك الفقهاء
صرحوا بان حد السرقة محض حق الله تعالى ابتناء على ترتيب ما سبق فان العقوبة المستفادة
من فاقطعوا ايديهما الآية مقدم في الذكر على المغفرة التي هي قبل التوبة لا بامنا اذ لو كان
متعلقا به لكان يقول هؤلاء امنا بافواههم وليس كذلك الوجهين ليكذبوا عليك في
كلامك لان الافتراء المطلق لا حاجة الى سماع كلام المفترى عليه وانما الكذب في كلامه بان يزيد
وينقص والمعنى على الوجهين الخ تعريف الوجهين مشعر بان هذين الوجهين هما الوجهان
المذكوران سابقا الكن الوجه الثاني من هذين غير الثاني من الاولين اي يميلونه عن مواضعه
هذا بيان حاصل المعنى واما بيان اصل المعنى فبان يقال يميلونه من بعد وضعه
في مواضعه وكان لا يقول ما فائدة لفظ بعد ولم يقل عن مواضعه والجواب انه ورد صريحا في تحقق
مواضعه فيفيد الاهتمام اما باهماله او تغيير موضعه اي اما بإزالته واما بوضعه عن
موضعه او حال من الضمير فيه يلزم ان يكون التحريف في حال السماع وهو كما
ترى نص على افساد قول المعتزلة فانهم ذهبوا الى ان الله تعالى اراد اسلام الكافر وتطهيره عن الشرك

الظلم

لكنه لم يقع لانا اذا فرضنا الدين عنهم دفع بعضهم الخ فان قلت اذا كان احدهما ذميا يمكن ان
يكون هو الظالم فلم يجر العلة المذكورة في هذه الصورة مع انه يجب الحكم قلنا لما لم يكن
الظالم ظاهرا عند المرافع جاز ان يكون الذمي مظلوما فيجب الحكم فان قلت اذا كان المدعي عليه
ذميا دون المدعي كيف يتصور الذب عنه قلنا يتصور بدفع مطالبة المدعي وايذائه عنه
وعند ابي حنيفة رحمه الله يجب مطلقا اي سواء كانا ذميين او احدهما ذميا اولا
فان الله يعصمك من الناس فيه ان المفسر فسر العصمة في قوله تعالى والله يعصمك من الناس بعصمة
الروح وهو لا ينافي المضرة مطلقا والجواب ان مراده ههنا من ايراد هذه العبارة عدم
الضرر مطلقا فتامل لا عراضهم عنه فان قلت الاعراض عن الشيء لا ينافي الايمان بل انه
تصديق فلم لا يمكن وجود التصديق بحقية الشيء مع الاعراض عنه قلنا حققنا ان الايمان
هو التسليم والرضا القلبي والاعراض عن الشيء دال على عدم الرضا به فلا يجتمع مع الرضا
الذي هو الايمان او موسى ومن بعده حتى نبينا ونبينا صلى الله عليه وسلم هذا الكلام
اعترض عليه بان النبوة اعظم من الاسلام فكيف يمدح النبي بانه مسلم ولا يخفى ان النزول من الاعلى
الى الادنى قصور في البلاغة وانا وصف القديم سبحانه بالصفات فانما هو لان المقصود من الله
الموصوف بها الذات لا الوصوف بالالوهية واعلم ان عبارة الكشاف هكذا صفة اجريت
على سبيل المدح والسؤال المذكور يتجه عليه ايضا لكن اجاب عنه العلامة التفتازاني بان المراد
صفة اجريت على طريق المدح وان لم يكن المقصود منه مدحهم بل بعضهم التعريض باليهودي
انتهى كلامه ولا يخفى انه لا يمكن دفع الاعتراض عن المصنف بالجواب المذكور ويمكن ان يقال الغرض
من مدح النبيين بوصف الاسلام مدح الوصف نفسه لان مدح النبيين مع وصفهم بالنبوة
بالاسلام غاية مدح الاسلام وترغيب الناس فيه باعتبار ما ذكر داخل في البلاغة وتنويها
بشان المسلمين اي تعظيما لهم فان الاسلام الذي هو صفتهم مدح به الانبياء وتعريضا
باليهود بانهم غير مسلمين اذ جعل الاسلام صفة النبيين دون اليهود بوي الله واذا كانوا

واذا كانوا غير مسلمين كانوا بمعزل عن دين الانبياء وهو يدل على ان النبيين انبياء هم ولم
لا ان يخصص الحكم باليهود اي عليه ولا يتوهم ان هذه تنقيض ما سبق من انه يجوز ان يكون المراد
انبياء بني اسرائيل ويجوز ان يكون المراد اعم لان المراد من الدلالة ههنا رجحان المعنى الاول
بواسطة اللام الدالة على الاختصاص وان احتمل المعنى الاخر ايضا اذ جعل للذين هادوا
متعلقا بانزل لا يجوز تعميم الانبيا والراجع الى المحذوف اي عالما استحفظوا اي استحفظ
متعد الى مفعولين صرح به صاحب الصحاح فلا تخشوا الناس قال تعالى انا انزلنا
التورية قال بعد ذلك فلا تخشوا الناس اي فاحكموا بما يوافق مقتضاها ولا تخشوا الناس
فتجاوزوا عنها ولذلك الخ اي لاجل حكمهم بغير وصفهم ويجوز ان يكون كل واحد
من الصفات الثلث الخ يعني يجوز ان يكون كل واحد من الصفات باعتبار حال مخصوص
لطائفة مخصوصة كما ذكر من ان كفرهم لانكاره الخ ويجوز ان يكون متوزعة على الطوائف بان يكون
واحد من الصفات لطائفة مخصوصة واخرى لاخرى فرضنا على اليهود ههنا محل نظر
وهو ان هذا الكلام يدل على ان القصاص فرض على اليهود في شرح المواقف ان العوالمي
القصاص متعين على اليهود وهذا ينافي ما يجيء من قوله تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له لانه
اذا جاز العفو لم يكن القصاص متعينا فالجواب ان هذا الحكم وهو التصدق بالنظر الينا
لا يكون شرع اليهود باعتبار المعنى لان معنى كتبنا عليهم ان النفس بالنفس كتبنا عليهم
النفس بالنفس او مستانفة المقصود منه ان يكون جملة مستقلة لا ان يكون تحت كتبنا بل
جواب سؤال يعني لما قيل ان النفس بالنفس فكانه سال سائل ما حال العين وغيرها فقيل العين
بالعين معطوف على المستكن في قوله بالنفس ويكون المعنى النفس ماخوذة هي بالنفس والماخوذة
العين بالعين وانما قال في الاصل لان اصل التركيب الصحيح ان النفس ماخوذة هي بالنفس
فكان الضمير مفصولا عن الظرف الذي هو النفس والمراد بالظرف قوله تعالى بالنفس والجار
والمجرور وهو بالعين ونظائره لان المعنى ان النفس ماخوذة هي بالنفس والماخوذة بالعين اي عليهم

مفعوله بالعين فيكون الجار والمجرور متعلقا بما هو الحال حقيقة وانما جعل بالعين مثبتة
للمعنى الا ان قوله ان النفس ماخوذة بالعين لا يظهر لمعنى الا بقوله بالعين على انه اجمال
للحكم بعد التفصيل ظاهر العبارة يدل على ان كونه اجمالا بعد التفصيل على قراءة الارجه
المذكورة وكذا ان نقول على قراءة النصب ايضا اجمال للحكم بعد التفصيل ويمكن ان يقال انه
اذا نصب الجروح عطفا على النفس كان الظاهر ان يكون الجروح لا تشمل ما ذكر اذ الظاهر
عدم دخول احد المعطوفين في الآخر فلا يكون اجمالا بعد تفصيل لان المراد من الاجمال
اجمال الحكم في جميع ما فيه القصاص واما اذا رفع الجروح فلا يكون معطوفا على ما ذكر
فالظاهر كونه اجمالا بعد التفصيل عطفا على محذوف مثل بيانا فيكون المعنى واتيناه
الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة بيانا وهدى وموعظة حال
او متعلقا به اي بعلقا بالمحذوف ويكون التقدير واتيناه هدى وموعظة فيكون او تعلقا
معطوفا على عطفا والمعنى انه يجوز نصبهما بكونهما مفعولا لهما وهذا على الوجهين احدهما
عطفهما على محذوف هو مفعول له كما ذكر والثاني ان يكونا مفعولا لهما الفعل محذوف التقدير
واتيناه هدى وموعظة وعلى هذين التقديرين يكون وليحكم معطوفا على ما ذكر وعلى الاول
الخ اي بعد جعلهما حالين بل يكون متعلقا بفعل مقدر هو اتيناه وهذا كله قراءة حمزة
ووجه ان يكون وليحكم بنصب الميم فيكون اللام لام العلة واما على قراءة غيره وهو جزم وليحكم معطوف
على محذوف مثل ليتبعوه او ليتدبروا او بتقدير قلنا ليحكم وان اليهودية منسوخة
الخ لانه تعالى اوجب العمل بما في الانجيل وفيه نظر اذ الظاهر ان من لم يحكم من اهل الانجيل وهذا
لانهم من مجرد الايمان كيف لا يجوز ان يكونوا حاكمين بالحصر ما نعم نعلم من خارج ان دين عيسى ناسخ
لليهودية كما حفظ عن التغيير هذا مما زاد على الكشاف وهو صريح في ان القرآن حافظ
للكتب السماوية عن التغيير لكن القرآن ناطق بان اليهود قد غيروا التوراة كما قال
افتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه

ما عقلوه وهم يعلمون فانهم قد فسروا اياتهم وقد غيروا اوصاف رسول الله صلى الله عليه وسلم في التوراة
واية الرجم الا ان يقال ان تحريفهم كان قبل نزول القرآن وبعده لا تغيير شيء من الكتب لكن
لا يدلهم ابدا اي دليل لتضمنه معنى لا تنحرف فيكون المعنى لا تنحرف عما جاءك من الحق
متبعا اهواءهم كذا في الكشاف وهذا اولى ولذا اقتصر عليه صاحب الكشاف وانما كان اولى
لان المقصود من النهي هاهنا النهي عن اتباع اهوائهم وفي قوله لا تنحرف عما جاءك متبعا اهواءهم
اشعار بان المقصود النهي عن اتباع اهوائهم كقولك لا تركب هاهنا فلان راكبا فان المقصود
النهي عن الركوب بخلاف الاحتمال الثاني فانه لا يدل على ما ذكر بل يدل ظاهرا على ان المقصود
النهي عن الميل عما جاءه لانه طريق لما هو سبب الحياة الابدية بغير منه وحقيقة الشريعة بين
الماء في الشرع فانها الطريق الى الماء الذي هو سبب الحياة الدنيوية فهما مشتركان في سببية الطريق ص
مطلق الحيوة واستدل به الخ اذا لما كان لكل شرعة ومنهاجا خاصين فلا وجه لابقا
شرع من قبلنا واما ما قال استدل بصيغة التضعيف اذ على تقدير ان يكون شرع من قبلنا صح
ان يكون لكل منها شرعة ومنهاجا كما صح ان لكل من المسلمين شرعة وعبارة بفضل
السبق والتقدم لان من سبق في الجزاء دال الخير عليه فله اجر من عمل بمن تبعه بالجزاء
الفاصل الخ فيكون الانبياء بالفعل لا بالقول ويجوز ان يكون جملة يخبر على التقديرين
الاولين يكون الحكم بمعنى المصدر لكن يجوز ان يكون جملة فيكون ان مفسرة لان الامر في معنى القول
وفيه دلالة على التعظيم كما في التشكيك في التعبير ببعض الذنوب وعدم تعيينه اشعار
بانه لا ينبغي ان يتلفظ به لشدة قبحه او يرتبط ببعض النفوس يريد بعضها نفسه
وقصد بذلك تعظيم اذ في ابهامه اشعار بانه بمعنى تعيينه ووصفه لعظم شانها فيعبر
عنه بعبارة مبهمة واستضعف ذلك في غير الشعر بحذف الضمير من خبر المبتدأ الا في المثال
المذكور نص عليه سيبويه كما نقله عنه الرضي وقرئ افحكم الجاهلية بفتح الكاف كما في
هيت لك ومعناه هيت والخطاب لك لانحاذهم في الدين واجماعهم على

على حصاد تكم الاول خاص لموالاة بعض اليهود بعضا وموالاة بعض النصارى بعضا والثاني
عام لما ذكر ولموالاة اليهود والنصارى وهذا للتشديد اى ليس من والاهم من المومنين
منهم فى الحقيقة ولكن عدّ منهم للتشديد والمقصود من قوله تعالى فانه منهم قريب او هو فى الظاهر
منهم فان من نظر الى موالاتهم لهم يحسب اول الامر انه منهم لا تترائى ناراهما قال العلامة التفتازاني
ذكر فى الفائق ان قوما من مكة اسلموا وكانوا مقيمين بها قبل الفتح فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
انا برئ من كل مسلم مع مشرك قيل لم يا رسول الله قال لا تترائى ناراهما اى يجب ان يتباعدا
بحيث اذا اوقدت ناراهما لم تلح احديهما الاخرى واسناد الترائي الى النار مجاز كما يقال النار
دور فلان تتناظر اى تتقابل انتهى فترى الذين الخ هذا الفاء للسببية المحضة اى
بسبب ان الله لا يهدى القوم الظالمين الذين هم المنافقون الموالون لاعداء الله ترى الذين
فى قلوبهم مرض والعطف على قوله ان الله لا يهدى القوم الظالمين من حيث المعنى فكانه قيل
نرى الظالمين لا يهديهم الله فى الموالاة فعل فترى الذين فى قلوبهم مرض تعالى فعسى
الله الفاعلة لمحذوف والتقدير لا تبال بما قالوا ولا تحزن به فعسى الله الا انه فان الوعد
والترجية من الله الكريم متحقق الوقوع وهذه الفاء كما فى قوله تعالى فاخرج منها فانك رجيم قوله
شافة اليهود الشافة بالشين المعجمة والفاء قرحة تخرج فى اسفل القدم فتكوى فتذهب
تعالى فى المثل استاصل الله شافته اى اذهبه كما اذهب تلك القرحة بالكى على انه
كلام مبتدأ فيكون جملة معترضة تفيد مقالة المومنين فى الحالة المذكورة عطف على ان ياتى
باعتبار المعنى المراد عطفه على بان يجئ يلزم دخول ان عليه اذ يجعله بدلا من اسم الله اى
فعسى ان ياتى بدلا منه فان الاتيان بما يوجبه كالاتيان به بمعنى انه لا ياتى بقولهم بل الاتى قوله
بقولهم لكن لما كان الله تعالى اتيا لما يوجب قولهم المذكور صار كالاتى بقولهم ووجه الشبه
السببية للقول المذكور وهذا على تقدير ان يكون الاتيان بالقول الانصاف بكونه
قائلا له وفيه انه لا حاجة الى هذا التكلف اذ يمكن ان يكون المراد من الاتيان بالشيء ايجاده

ايجاده والاتى لكل شيء فى الحقيقة هو الله تعالى اذ هو الفاعل المستقل لكل شيء على ما هو مذهب
اهل السنة ثم ان مجرد كون الاتيان بما يوجب الشيء سببها جالاتيان به لا يصحح نسبة الاتيان
الى الله تعالى مراده انه قيل الى الله بقول المومنين واريد اتى الله بما يوجب قول المومنين دفعه
من التكلف لا يخفى مع ان ما يوجبه هو الفتح ولعل مراده مما ذكر بيان مناسبة المعطوف عليه وهو
الاتيان بالفتح وبين المعطوف وهو قول المومنين وفيه معنى التعجب لان حبوط اعمالهم وقعه
مع اشتغالهم بها من قدر ما يوجب التعجب واعلم ان عبارة الكشاف هكذا حبطت اعمالهم
من جملة قول المومنين اى بطلت اعمالهم التى كانوا يتكلفونها فى اعين الناس وفيه معنى التعجب
كانه قيل ما احبط اعمالهم او من قول الله عز وجل شهادة لهم بحبوط اعمالهم قال العلامة التفتازاني
اما على الاول فيه معنى التعجب اذ ليس للمومنين بذلك شهادة ولا فيه فائدة بخلاف ما اذا كان
من قول الله تعالى شهادة بذلك وحكم وفيه تعجب للسامعين انتهى تحكم لحصول معنى التعجب على
التقدير الاول وحصول التعجب على الثانى لكن المص حكم بعد ذكر الوجهين بان فيه معنى التعجب والثانى
فيه معنى التعجب على الوجه الاخير وعلى كلا التقديرين مخالف لظاهر كلام الكشاف ويمكن توجيه
المص بان مراده ان معنى التعجب يحصل فى الكلام المذكور سواء كان التعجب للعاقل او لغيره لانه بمعنى
اسموا اى بمعنى مصدره وهذا من الكائنات التى اخبر الله عنها قبل وقوعها كذا فى الكشاف
فيه ان من يرتد منكم الخ لا يدل على وقوع الارتداد وهو جملة شرطية لا يدل على وقوع الطرفين
او احدهما كما ادا كان فيكون من يكون شريكا فى الالوهية فهو خالق بانه صادق مع امتناع
الطرفين والاولى ان يقال ان وقوعه مستفاد من قوله تعالى فسوف ياتى الله بقوم الخ اذ هو يدل
على وقوع اتيانهم مكان المرتدين كما فسروه والجواب انه لو كان الكلام بمجرد الغرض والتقدير
لكان الكلام قليل الجدوى والوجه ان يقال ان المقصود منكم من يرتد عن دينه فسوف ياتى الله
الاية من افناء الناس قال فى الصحاح يقال هو من افناء الناس اذا لم يعلم انه ممن هو
او للمقابلة فانه وقع مقابلا لاعزة الكافرين مبالغة هذا بيان وجه الاولوية

والاخر ما يذكر لائم اذ هو يفيد انهم لا يخافون اي لومة من اي لائم وههنا كلام هو
انه لو قيل ولا يخافون لوم لائم يكون نفي الخوف من جنس اللوم فيفيد ان لا خوف لا من
القليل ولا من الكثير بخلاف اللومة فان معناه نفي الخوف من اللوم الواحد فيوهم جواز
الخوف من اللوم الكثير والجواب ان مراده انه في الاصل للمرة لكن المراد ههنا الجنس مجازا
ونكتة التجوز الاشعار بان جنس اللوم من كل لائم عندهم في حكم اللومة الواحدة ويؤيد ذلك
ما قاله النيسابوري معناه لا يخافون شيئا قط من لوم احد من اللوام ويمكن ان يقال
الخوف من اللوم الكثير يستلزم الخوف من اللوم الواحد لانه من اسباب اللوم الكثير وتعدد ماته
فاذا حصل خيف منه حصول الكثير عنده فتامل ثم انه يحتمل ان يكون العموم بعض اللوم فاذا
انتفى الخوف من بعض اللوم انتفى عن كل بعض فيفيد نفي الخوف عن كل لوم لكونه نكرة في سياق
النفي للتنبيه على ان الولاية لله على الاصالة الخ فلو قيل انما وليكم الله وكذلك رسوله
والذين امنوا هكذا افرده العلامة الطيبي وفيه انه يلزم التناقض من ظاهر الكلام لانه حصر الولاية
اولا لله تعالى ثم شرك فيها رسوله والمؤمنين ويمكن ان يقال المعنى انما وليكم اصلا بالاصالة هو الله
وكذلك رسوله صلى الله عليه وسلم والمؤمنون اي يشتركون في اصل الولاية وان كان تابعين فيها
ثم انه يمكن ان يقال لا حاجة في اثبات الاصالة والاتباع المذكورين الى التقدير الذي ذكر لان
اثبات الولاية اولا لله ثم لرسوله يومي الى اثباتها له صلى الله عليه وسلم بالاتباع بخلاف ما لو كان
مقام المفرد الجمع بان قيل انما اولياؤكم الله ورسوله والذين امنوا فان المجموع حينئذ الاولياء فلا يفيد
اثبات الولاية اولا لله تعالى فانه جرى مجرى الاسم يعني الذين امنوا وصف لان الموصوف
وضع لكونه وصلة الى وصف المعارف والوصف لا يوصف فاجاب بان الذين يؤمنون
في معنى المؤمنين اثباته للايمان فهو اسم فيصح ان يوصف واعلم ان العلامة التفتازاني
قال لم يجعل صاحب الكشاف الذين يقيمون وصفا للذين امنوا لانهما وصفان والوصف
لا يوصف الا اذا اجري مجرى الاسم كالمؤمن مثلا بخلاف الذين امنوا فانه في معنى الحدوث

الوصف لا يوصف

الحدوث الا ترى انه جعل الذي يوسوس صفة الخناس لانه يقول ليس فيه معنى الحدوث انتهى
كلام ولا يخفى ما فيه هذا الكلام لقول المص فتامل وعلى هذا الكون في ليلا الخ اي على
ان يكون وهم راكعون حالا مخصوصة بيؤتون الزكاة والظاهر مما ذكرنا لا يستقيم ان
الولاية بمعنى المحبة في يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء اذ الظاهر ان
المراد ليس المحب للتصرف والمتولي للامور اذ المؤمنون لا يتخذون الجماعة المذكورين حكاما و
وان صح انه نزل فيه فلعله الخ فيه انه يلزم ان يكون من شرط الولي اتيان الزكوة حال الركوع
ان اريد بالذين امنوا الخ عليا رضي الله عنه وان اريد عليا رضي الله عنه فقط نفي السؤال
الوارد على ايراد لفظ الجمع وان صدقة التطوع تسمى زكاة فيه انه يحتمل ان يكون
طرح الخاتم لاداء صدقة الفرض بان يكون خاتم فضة يؤدي به زكاة الفضة قوله
تنبيها على البرهان فان كون الجماعة حزب الله دليل على غلبتهم على عدوهم لقوله تعالى
وان جندنا لهم الغالبون فان قلت لو عبر عنه بالضمير لكان مشتملا على البرهان ايضا
لان الضمير راجع الى من يتول الله ورسوله وكون الشخص متوليا لله ورسوله دليل على الغلبة
قلنا الضمير راجع الى نفس الذات المذكورة ولا يدل على اعتبار الصفة وقد مر في اوائل
تفسير سورة البقرة ان التعبير باسم الاشارة في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم يدل على
اعتبار الصفات المذكورة سابقا بخلاف ما لو عبر عن المذكورين بالضمير بان يقال هم على
هدى من ربهم وقد تكلف توضيحه على ان النهي عن موالاة الخ اي على ان النهي المذكور
نهي عن موالاة الكفار مطلقا سواء كان الخ من ليس على الحق راسا اصلا قوله
وفيه دليل على ان الاذان مشروع للصلاة اذ فيه النداء الى الصلاة وقد ذمهم الله تعالى
باتخاذه هزوا فدل على كونه امرا مشروعا اذ لو كان غير مشروع لم يذم المنادي به قوله
تعالى وان اكثركم فاسقون فانه معطوف على قوله تعالى يا اهل الكتاب هل تنقمون منا يدل
على ان المخاطبين كلهم ناقمون للمؤمنين ولا يخفى ان المنافقين كلهم فاسقون فما معنى

قوله تعالى ان اكثركم فاسقون قيل معناه ان اكثر قومكم فاسقون لان بعض قومهم وهم اليهود
اسلم كعبد الله بن سلام وشيعته واذا كان المعنى ما ذكرنا يكون اكثر القوم هم المخاطبين الفاسقين
ولا يخفى لطف هذا المعنى بهذه العبارة ولعل حذف المضاف لاجل هذه النكتة والاولى
ان يقال وان اكثركم فاسقون اى كاملون في الفسق فان الاحبار والرؤساء وشيعتهم
يضلون غيرهم من اراذلهم فلهم كمال الفسق   واعتقاد ان اكثركم فاسقون ويكون الاعتقاد
معطوفا على ان آمنا لانه بتقدير الايمان بالله اى ما تنقمون منا الا ان ايماننا بالله
واعتقادنا فسقكم وانما قدرنا هذه التقديرات لان انكارهم وعيبهم المؤمنين بايمانهم
متصور فاما انكارهم وعيبهم المؤمنين بان اكثرهم اى اهل الكتاب فاسقون فلا وجه له
اذ هذا الوصف عيب اهل الكتاب لا عيب المؤمنين   اى لا تنقمون ان اكثركم فاسقون ويكون
محصل الاية توبيخ اهل الكتاب بانكم تعيبون منا الايمان ولم تعيبوا فسقكم
اى وفسقكم ثابت ويكون جملة حالية اى لا تنقمون منا الا في حال فسقكم   الى قوله
ونحن له مسلمون لكان قوله صلى الله عليه وسلم اومن بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم   وما انزل الينا
واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى الاية   قوله مثوبة وضعها
الخ اى وضعت المثوبة موضع العقوبة على طريق المبالغة والتهكم يعني على تقدير ان يكون المستوم
شر لعنكم افانتم اهل الكتاب شر منه ولا يخفى انه يستلزم المبالغة باعتبار انه شر من المتكلم
والمراد التهكم باعتبار استعمال المثوبة في العقوبة كان المثال المذكور يفيد المبالغة والتهكم
باعتبار جعل التحية بينهم ضربا وجيعا   عطفه على من فانه على التقدير الاول المجرور
جعل مكانهم شرا لكان خبثهم وقباحتهم بمرتبة من الشدة بحيث يسري الى مكانهم وايضا
هو من الكناية   وقيل مكانا مصدر اى منقلبا وهو جهنم   بين غلو النصارى وقدح
اليهود فان النصارى غلوا في امر عيسى وقالوا في شانه ما حكي عنهم في القرآن وسيجيء واليهود
قدحوا فيه وقالوا ما هو برئ منه والاولى ان يفسر سواء السبيل بالاكتفاء بقصد الطريق

الطريق والتوسط واما تخصيصه بالذكر فلا يظهر له وجه ولذا لم يذكره غيره   الزيادة
مطلقا اى لهم الزيادة في الامرين على بعض الاعتبار كالنصارى مثلا ثم انه لو قبل الزيادة
بالاضافة الى المؤمنين لا يبعد فيكون الكلام على سبيل الفرض والتقدير كما في قوله تعالى اصحاب
الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا فان التسوية بالنسبة الى اصحاب النار ومقيلهم حسن لكان اصحاب
الجنة خير مستقرا واحسن مقيلا فصار مطابقا لما ذكر اولا قل هل انبئكم بشر من ذلك ثم انه
يمكن ان يقال ان الاضل بمعنى الضلال بعد قال الرضي ان الافعل اذا كان مجردا عن اللام
والاضافة ومن كان بمعنى الفاعل والتعبير عنه بالفعل للمبالغة في الضلال   لما فيهما
من التوقع اى بعد توقع دخولهم ملتبسا بالكفر وخروجهم ايضا ملتبسا   بعنادهم
قد خرجوا به فان قلت لم لم يقل وقد خرجوا به كما قيل وقد دخلوا بالكفر قلت لافادة تاكيد الكفر
بسبب التغير لانهم كافرون بحسب الاحوال واذا دخلوا وسمعوا قول الرسول صلى الله عليه وسلم
وانكروه زاد كفرهم   ولذلك قال والله اعلم الخ اى في قوله والله اعلم دلالة على ان الرسول
صلى الله عليه وسلم كان عالما ايضا بما كانوا يكتمون لكن الله اعلم ويعلم مما ذكرنا انه كان
كالمناسب ان يقول وكان الرسول يعلم حتى يناسبه قوله والله اعلم   وقيل الكذب
لقوله عن قولهم الاثم فيه انه لا يلزم من قول الاثم الكذب اذ يمكن ان يكون قول الاثم غيره
كالقذف مثلا وسائر ما يكون صادقا فيتاذى به غيره ولا يجوز الشرع اظهاره بالقول
والله اعلم   وغل اليد وبسطها مجاز عن الجود والبخل الخ فلا فرق بين ان يقال يد زيد
مغلولة وبين ان يقال هو بخيل في ان المراد اثبات بخله ولم يقصد فيه الى اثبات يد ولا غل
بل هو مجاز مركب لا يلتفت فيه الى المفردات بل الى المجموع من حيث المجموع   ولذلك اى لاجل
ان غل اليد ليس على حقيقته يستعمل حيث يمتنع اليد والغل كما في قوله اذا اجاد الحي بسط اليدين الخ والمراد
من بسط اليدين السحاب ويمتنع فيه اليد والبسط   شابت لمة الليل اللمة بالكسر
الشعر الذي يجاوز شحمة الاذن والمراد من التركيب المذكور طلع الصبح   وقيل انه فخر النوق

بفقدان
بين هذا المعنى والمعنى الاول الاول يعطلان له غنى لكنه يبخل والثاني يعطل سلب الغنى عنه
واثبات فقره ونحوه تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا فيكون المطابقة من حيث اللفظ
وملاحظة الاصل الخ اى اذا كان المراد غل الايدى حقيقة لا يطابق هذا المعنى من قولهم
يد الله مغلولة الا من حيث اللفظ فان لفظ الغل مستعمل في الموضعين من حيث الاصل وان اصل
الغل والمعنى الحقيقي منه مشترك بين الموضعين وان كان المراد في الاول المعنى المجازى وفي الاخر
المعنى الحقيقي كما في النظم المذكور فان السبب الاول في المعنى الحقيقي السبب الكنائى وفي المعنى المجازى وهما
حينئذ كان في اللفظ وفي اصل المعنى فان السبب في الاصل القطع هو المراد من السبب الكنائى و
فان غاية ما يبذله السخي بنفسه لا بواسطة غيره ان يبذله بيديه والا فقد يتصور
بذل بالكرم ما يعطيه بيديه بان يعطى بيديه ونفوذ العطايا اى عن ابضا وتنبيها
على منح الدنيا والاخرة الخ اى ثنى اليدين لما ذكر والاشارة الى منح الدنيا والآخرة
فيكون احدى اليدين اشارة الى عطية الدنيا والاخرى الى عطية الآخرة او العطية
للاستدراج والعطية للاكرام ولم لا على تعاقب سعة ورزق ضيق في ذات يده اى سعة
الرزق فضيقه بارادة لا كسب سعة ذات اليد التي هي الرزق وضيقها نفاد الرزق
او الكائن بحسب سعة المال وضيقه لم يكونا بالمشية او لا ضمير لها فيه انه بمنزلة الحالية
لا يجوز بعدم الرابطة بل يجب ان يكون مذكورا لفظا والايجاز جاء حالا ويقدر الضمير
بان يكون المقدر ينفق كيف يشاء بها واشترك فيه الاخرون اى بسبب القول المذكور
الى اليهود وان كان القائل واحدا منهم لانهم رضوا به فحكمهم حكمه وفيه تنبيه على عظم معاصيهم
وكثرة ذنوبهم لفظ السيئات جمع فيفيد الكثرة واما العظم فيستفاد من منع دخول الجنة اذ صغائر
الذنوب لا تمنع دخول الجنة عند اجتناب الكبائر كما قال تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه
الاية فيه معنى التعجب لانهم شاهدوا صفة النبي صلى الله عليه وسلم او سمعوا من احبارهم
وعرفوا انه النبي الموعود ثم افرطوا في العداوة فهو اى الحال حقيق بان يتعجب منه او لان التعجب

او لان التعجب يشعر بالمبالغة في العداوة التي هي المراد ههنا على وضمان من الله
بعصمة روحه الخ فيه ان العلم بعصمة الروح فقط لا يوجب ازالة المعاذير مطلقا اذ
يجوز بقاؤه بالخوف من الجروح الا ان يقال خوف الجروح ليس بعذر واعلم ان العلامة
النيسابورى اورد ههنا سؤالا وهو انه قال فيسئل اين ضمان العصمة وقد جرى عليه
يوم احد ما جرى فالجواب ان الاية نزلت بعد يوم احد او المراد انه يعصمه من القتل وعليه
ان يحمل كل ما دون النفس انتهى كلامه وهذا مؤيد لما قلنا ناطقة بوجوب الطاعة هذا يدل
على ان كل الخلق يجب عليه طاعة شرع كل نبي ما لم ينسخ لان قوله امره بالايمان بمن صدقه المعجزة
كذلك اى يجب عليه ~~طاعة شرع كل~~ نبي على جميع البرية الايمان بكل نبي صدقه المعجزة وهو
صادق لقوله صلى الله عليه وسلم وكان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث الى قومه وبعثت الى الناس
عامة ويمكن ان يقال المراد وجوب طاعة على من بعث اليه والا فاعلموا انا وانتم بعداه
اذ التقدير ان بعداه وانتم كذلك وليس انتم معطوفا على اسم ان والا لوجب ان يقال واياكم
لان انتم ضمير مرفوع لا يعطف على الضمير المنصوب الذي هو اسم ان ولا يجوز عطفه على محل
اسم ان اذ لا يجوز العطف على المرفوع المتصل من غير تاكيد او فصل وهو كالاعتراض
دخل به الخ انما قال كالاعتراض لان هذه الجملة معطوفة على الجملة السابقة اولى
بذلك انما كان اولى لان في تقدم الصابئين اشعارا بان قبول ايمانهم مع انهم ابعد عن
الاديان دليل على قبول ايمان غيرهم اذ الدليل بتقدم على ما هو دليل له ولا يجوز عطفه على محل
ان واسمها قال العلامة النيسابورى وهذا على مذهب الاكثرين وكانهم جعلوا الحرف مع الكلام
جميعا بمنزلة اسم مفرد وهو المبتدا اذ الكلام وحده منصوب وعند البعض ان العطف
انما هو على محل الاسم فقط ومعنى كونه مرفوع المحل انه كان قبل دخول العامل مرفوعا كان
الخبر خبر المبتدا وخبر ان فاجتمع عليه عاملان على معمول واحد واعترض عليه بانه انما يلزم
ذلك لو كان المذكور خبرا عنهما مثل ان زيدا وعمرو قائمان واما على نية التاخير واعتبار

مضى الخبر بعده فيكون المذكور معمول ان فقط وخبر المعطوف محذوف كما في ان زيدا قائم
وعمرو عطفا على محل اسم ان مع اسمها ولانه يوجب كون لها شيء هو دادها مثل هذه
العلة يمنع عطفه على ضمير امنوا او خبر المبتدا الكائن في قوله ويجوز ان يكون النصارى
معطوفا عليه الخ بابدال الهمزة الفا فاذا هي اسم الفاعل والقلب يا كما في رمي
جعل اسم الفاعل منه رام فيسقط في الجمع جواب الشرط الجملة صفة رسلا
هذا صريح خلاف الكشاف حيث قال فان قلت اين جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا
وفريقا يقتلون ناب عن الجواب لان الرسول الواحد لا يكون فريقين ولانه لا يحسن
ان تقول لان اكرمت اخي اخاك اكرمت قلت هو محذوف يدل عليه فريقا كذبوا
وفريقا يقتلون فكانه قيل كلما جاءهم رسول منهم ناصبوه هذه عبارته وهي
صريحة في عدم جواز جعل فريقا كذبوا الا جوابا للمحذورين لكن لم اختار
كونه جوابا وذكر اختياره صاحب الكشاف بقوله فعل فعله نظرا الى ما ذكره النيسابوري
ثم ما دفع ما قاله صاحب الكشاف ان عدم حسن التركيب المذكور يحمل الراجح واما ان
الرسول الواحد لا يكون فريقين فتغليط لان قوله كلما جاءهم يدل على كثرة الرسل
فلهذا صح جعلهم فريقين هذا كلامه وفيه نظر اما اولا فلان عدم حسن التركيب المذكور
بسبب ان تقديم المفعول يفيد الاختصاص وتعذر اصل الفعل مع النزاع في المفعول وتعلقه
بانه فيشعر بالشك في اصل الفعل هكذا قاله المحققان الطيبي والنيسابوري
واما ثانيا فلان كون كلما يدل على كثرة الرسل لا يدفع المحذور المذكور انما هو ان اي
في اي زمان جاءهم رسول واحد من الرسل كذبوا فريقا منه ويقتلون فريقا منه
وهذا المعنى غير صحيح واعلم ان فيما ذكره المحققان بحثا اذ يمكن ان يقال ان تقديم
المفعول في القران ليس للاختصاص بل للعدم في قوله فريقا يقتلون لرعاية الفاصلة
ثم في قوله تعالى فريقا كذبوا للمطابقة الزمنين ولا تناسب العبارة القرانية ههنا على المثال

وليس كما قال كذبوا
لانه يلزم ان يجاي
كلمة فريقان وهذا
مناف لقوله رسول
لان المتنا رسول
واحد وهو قوله فريقا كذبوا
ما احقق لم يسلم وجعله كما صفة رسلا
الا انسوا لهم

على المثال الذي اورده صاحب الكشاف وتنبيها على ان ذلك ديدنهم ماضيا
ومستقبلا فيكون الفعل المضارع بمعنى الاستمرار هذا مطابق لما قاله في تفسير قوله تعالى
او كلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم فريقا كذبتم وفريقا تقتلون حيث ذكر من مكان
ايراد الفعل المضارع انهم بعد فيه فانهم حولوا قتل محمد صلى الله عليه وسلم لولا عصمة الله
وهي للتحقيق اي ان التي من الحروف المشبهة للتحقيق والحسبان الظن ولا حول عليه
لاجل ما ذكر لان تقدم الخبر في مثله ممتنع لان الخبر وهو عموا وصموا مسندا الى ضمير
المبتدا وقد قالوا ان الخبر اذا كان مسندا الى ضمير المبتدا وجب تقدم المبتداء لئلا
يلتبس بالفاعل كما في زيد قام فان قيل قام زيد التبس المبتداء بالفاعل فان قيل
الالتباس المذكور انما هو فيما اذا كان الضمير مستترا كما في زيد قام اما عبارة القران
المذكورة ففيه الالتباس لو قدم الخبر اذ الضمير بارز في الفعل الذي هو الخبر فانما
قد اجاب عنه الرضي بانه يشتبه المبتدا بالفاعل على طريقة يتعاقبون فيكم الملائكة
واعلم ان بعضهم جوزوا ان يكون كثير منهم مبتدا والفعل المقدم عليه خبرا ولم يبال
بالاشتباه المذكورين وفيه ما فيه تعالى انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة
لان ما يدل على ان كل مشرك لا يدخل الجنة وان لم يصل اليه دعوة نبي فيدل على التوحيد
ما يستقل به العقل كما ان معرفة الله من حيث وجوده وعلمه وقدرته كذلك اذ لا يمكن
ان يكون التصديق المستفاد من الشرع لان اثبات الشرع موقوف على اثبات الرسالة
واثباتها موقوف على اثبات وجود المرسل العالم القادر المريد فلو توقف اثبات امر
من الامور على الشرع لزم الدور وهذا يؤيد ما قاله بعض الاكابر القادر فيرى من ان
اثبات الرسالة يتوقف على التوحيد اذ لو وجد الشريك وقع التنازع في تعيين
الشخص بالرسالة اي وما لهم احد ينصرهم فيه ان ما ذكر ليس معنى الكلام وانما
معناه ليس لهم جمع من الانصار والاولى ان يقال انه رد لهم في دعوى ان لهم انصارا

كثيرة حيث زعموا ان اسلافهم ينصرونهم ويمكن ان يقال ان يراد بالجمع هنا للاشعار
بان نصرة الواحد منهم محتاج الى التعرض لنفيه لشدة ظهوره فانما ينبغي التعرض لنفي
نصرة الجمع   فما ظنك بغيره اي انهم عظموا عيسى روح الله وكلمته وعيسى يعاديهم
بذلك وصار التعظيم المذكور سببا لكونهم ظالمين لا ناصر لهم فما حال من عظم مخلوقا
نازل الدرجة   مستحق للعبادة من حيث انه عبد لجميع الموجودات لو لم تخصيص
بهذا القيد لكان اولى لانه تعالى مستحق العبادة من حيث الذات الاتصاف بالكمالات   لا بالاتصاف
فتخصيص استحقاقه انما بالحيثية المذكورة تخصيص بلا مخصص   او ليمسن الذين كفروا من
النصارى المعنى الاول يفيد ان المراد من الذين كفروا من كان كافرا او مترا على الكفر
فله العذاب وهذا المعنى يفيد ان من احداث الكفر من النصارى فله العذاب
وتنبيها على ان العذاب الخ اي ذكر الشهادة منه بعد اخرى مشعر بدوام الكفر
وهو الحجب لان اعطاء الحياة لاجزاء البدن الذي كان حيا قبل اقرب من اعطائها للجماد
الذي لم يدرك الحياة قط   ودل على انه لا يوجب الخ لو قال ودل على ما ينافي الالوهية
لكان اولى لان الرسالة تنافي الالوهية   نظرا الى ما هو عليه في ذاته بمعنى المطلق
الذي هو لغير العقلاء وارد به عيسى عليه نظرا الى ما هو عليه في ذاته وهو عدم اتصافه
بصفات العقلاء نظرا الى نفسه فان اتصافه بها لا من ذاته بل من خالقه تعالى فجعل
في حكم غير العقلاء نظرا الى هذه الحالة واما نظرا الى حاله في ذاته للقصد الى نفي القدرة
مطلقا   وتنبيها على انه من هذا الجنس اي من جنس لا يملك نفعا ولا ضرا
اي لا ينهى بعضهم بعضا اراد ان النهي عن المنكر بعد وقوعه لا وجه له فيكون
المراد النهي عن المعاودة اليه او يكون المراد من فعلوه ارادوا فعله او المراد بيناهون
يتناهون تعجيب من سوء فعلهم فان اللوم على الاصرار على الذنب يستحق اي يستحق خصوصا
اذا كان مقرونا بالقسم قوله وفي الخلود في العذاب لا دل على ان قوله في العذاب جمع خالدين

قوله وما لهم من انصار
ما له وما لهم من احد
ينصرهم فنفي الانصار
يلزم منه نفي النصير
لا اولوية لمحرره

قوله لو قال ودل على
ما ينافي الالوهية
لكان اولى ليشمل انه
ليس باولى لان قوله
ودل على انه لا يوجب
الخ ان الرسالة لو كانت
لا تنافي الالوهية
لكن لا يوجب الالوهية
وينافي الصفات من قوله
قد خلت الخ نقص ينافي
الالوهية ظاهرا
لمحرره

خالدين ساه ويدل بمفرد معطوف على المخصوص بالذم وكذا قوله لانه كسبهم السخط والخلود
لكن بتاويل ان يسخط بالسخط لاجل ان المصدرية واما بالجملة الثانية فليست بتحتمل ان
حتى يصح جعلها بتاويل المصدر فالظاهر جعلها بدلا من ان سخط الله تعالى   نبيهم لانه اذا
قيل امن ذلك العموم بالنبي يتبادر منه ان المراد نبيهم   وان كان الاته في المنافقين
فالمراد نبينا صلى الله عليه وسلم لان المنافقين امنوا بنبيهم اذ الايمان يمنع ذلك فيه ان
اصل الايمان لا يمنع حب الجماعة من الكفار فانه قد يكون لاجل اعراض دنيوية والجواب
ان المراد حب الكفار بغضا لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما مر ولا يخفى ان الحب المذكور كفر قوله
لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم فيه ان بعض النصارى قائلون بان الله هو المسيح بن مريم
وبعضهم بانه ابنه وقال بعضهم انه ثالث ثلاثة واليهود لم يقولوا مثل ذلك بل قالوا عزير
ابن الله والجواب انه لا ينافي تضاعف كفر اليهود لان انواع الكفر والضلال كثير
وما ذكر بعض منه   واليه اشار بقوله ذلك بانهم الخ فيه ان كونهم قسيسين ورهبانا
لا يدل على كون كل النصارى على ما ذكر بقوله تعالى انهم لا يستكبرون بل يدل عليه ما فسره
فالوجه ان يقال ان المراد بعض النصارى فان بعضهم يظهرون العداوة للمسلمين
كذا قاله ابن عباس وقال اخرون مذهب اليهود انه يجب عليهم ايصال الشر الى من يخالفهم
في الدين باي طريق كان من القتل وغصب المال او بوجه المكايد والحيل وليس النصارى
مذهبهم ذلك بل الايذاء في دينهم حرام هذا وجه التفاوت بالعداوة والمودة
هكذا قاله النيسابوري وعلى هذا يمكن ارادة العموم ودفع نقول ان القسيسين
والرهبان   متقدموهم والباقون تابعون لهم في المودة   تعالى واذا سمعوا
ما انزل الى الرسول الخ ظاهر الكلام ان النصارى كلهم كذلك وليس كذلك فان نصارى
نجران لم يقولوا امنا ولم يدخلوا في المؤمنين وان اريد ان بعضهم كذلك فهذا لا يدل
على كون النصارى مطلقا اقرب مودة والجواب ما هو المنقول عن ابن عباس قوله

ووضع موضع الامتلاء للمبالغة اي اطلق الفيض واريد به الامتلاء للاشعار بان
الامتلاء وصل الى رتبة توجب انصباب الدمع او جعلت اعينهم في الغرق
بين هذا المعنى والمعنى الاول جعل الفيض بمعنى متلى استعمالا للفظ المسبب
في معنى السبب وعلى الثاني جعل المركب من المجاز العقلي وقد استوفينا البحث من هذا المجاز
في اوائل سورة البقرة ولا يخفى ان المبالغة في هذا المعنى اكثر او للتبعيض وعلى
هذا يكون ما مصدرية والمعنى من عرفانهم بعض الحق او جواب سائل قيل فيه نظر
فان علماء العربية صرحوا بان جواب السؤال لا بد فيه من الفصل لا يعطف على السؤال
اللهم الا ان يقال ان هذا ليس للعطف بل زائدة وقد اثبتها الكوفيون والاخفش
وجماعة ومثلوه بقوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها قال
احدهما تبين الواو من زائدة والاولى ان يقال انه عطف على مقدر كانه قيل امنا
لتحقيقه عندنا وما لنا لا نؤمن بالله وذكر توطئة وتعظيما فيه انه اذا كان
توطئة وتعظيما لا يظهر اصل معنى وما لنا لا نؤمن بالله ولذا لم يذكره صاحب الكشاف
ولا غيره متعلقا بها اذ لو لم يتقيد بها لزم ان يكون المعنى وما لنا نطمع فيكون
رد الطمع دخول الجنة ولا وجه له من قولك هذا قول فلان اي معتقده على هذا
يناسب ان يفسر ما قالوا بما اعتقدوا احسنوا النظر والعمل الاول
يتعلق بالقلب يتعلق بالجوارح فيكون الاية ناهية فان النهي عن تحريم
ما احل مستفاد من لا تحرموا وكذا النهي عن تحريم ما احل مستفاد من تحليل ما حرم
لانه اذا كان الشروع في الحرام هينا كان تحليله بطريق الاولى تعالى كلوا
مما رزقكم الله حلالا طيبا في الوجود فان قيل كلما وصل الى الشخص حلالا كان
او حراما فهو رزق فما الفائدة في رزقكم الله مع انه يشعر بان في الوجود رزقا غيره
قلنا ما من ذكره ان يعلم ان الحرام ايضا من رزق الله اذ لو قيل كلوا حلالا طيبا

طيبا لم يعلم ان الحرام ايضا رزق ويجوز ان يكون مفعولا له اي يجوز ان يكون
مما رزقكم الله مفعول كلوا والمعنى كلوا شيئا مما رزقكم الله واللغو في اليمين
ما لا قصد معه له اي لا يقصد معناه سواء كان صدوره من غير قصد بل سبق
لسان او بقصد لكن يكون جاهلا بمعناه لانه مصدر او حال منه اي
اللغو مصدر فيصح تعلق في ايمانكم به او قوله او حال منه عطف على قوله صلة يؤاخذ
واستدل بظاهره له اي ذكر الكفارة بعد عقد الايمان وقيل ذكر الحنث دال
على ما ذكرنا اما قال واستدل الدال على ضعف الاستدلال لان قوله تعالى ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الايمان معناه على ما فسر لكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حنثتم فعلى هذا
يكون الكفارة بعد الحنث اذ لو لم يعتبر الحنث لزم المؤاخذة بمجرد الايمان
وليس كذلك وهو مد لكل مسكين الخ ان الضمير راجع الى الاوسط
في القدر يبقى الاوسط في النوع مهملا لم يعلم قدره الا ان يقال الضمير راجع الى
مطلق الاوسط اي الاوسط سواء كان في النوع او القدر فهو مد او الرفع
على البدل من الطعام والمعنى الطعام من اوسط ما تطعمون فهنا مضاف مقدر
او من اوسط من جعله بدلا فلا في هذا ما نقل من حواشي الكشاف وعن مصنفه
واعترض عليه بانه يلزم منه اختلال المعنى فكفارته اطعام عشرة مساكين كسوتهم
لان المعطوف على البدل في حكم البدل واجيب بان المبدل منه قد يكون في حكم المنحى
بكان لم يكن مذكورا هكذا نقله العلامة التفتازاني ودفعه انه لا يخلو اما ان
يكون للمبدل منه فائدة تفوت بعدمه او لا فان كانت له فائدة
فلا يكون في حكم المنحى وان لم يكن له فائدة لزم وقوع ما لا فائدة
له في القرآن وهو محال وفيـــــــل

CV.

وقيل ثوب جامع قميص او رداء او ازار كلام كالصريح في ان كل واحد
منها ثوب جامع لكن كلام الكشاف دال على خلافه فانه قال وعن ابن عمر
ازار وقميص او رداء وعن مجاهد ثوب جامع والمفهوم من عبارته ان
الثوب الجامع هو ما يستر البدن على ما هو المتعارف   ومعنى الخ
فيه مسامحة اذ هذا ليس معنى او والا لوجب هذا المعنى في كل موضع استعمل
فيه ولكن مراده ان لاو دخلا في افادة هذا المعنى في هذا الموضع
اذا حلفتم وحنثتم لك ان تقول فالمناسب ان يكون موضع اذا حلفتم اذا
حنثتم لان الحلف مذكور صريح في ذلك كفارة ايمانكم والحنث بحسب
اعتباره ولم يذكر صريح والجواب ان عدم ذكره الحنث للاشارة
الى ان حقه نظرا الى ذاته ان لا يقع وانما يناسب وقوعه بسبب انضمام شيء
اخر من الخارج اليه وهذا مدلول قوله واحفظوا ايمانكم على بعض
تفاسيره   فان تضنوا بها الخ شان الحلف ان لا يقع على كل شيء
بل يقع على شيء له شان   او بان تكفروها اذا حنثتم فان قيل اذا
وقع الحنث فما حفظ الايمان قلت حفظها حفظ حرمتها بان يصرف
الكفارة التي هي زاجرة رادعة عن الحنث فيها   اي الاصنام الخ
سبق في اول السورة تفسير الانصاب لمعنيين احدهما انه عبارة الا
حجار التي كانت منصوبة حول الكعبة يذبحون عليها ويعدون
ذلك قربة وقال هي الاصنام وههنا خص الانصاب بالاصنام ولا
يظهر باعث عليه فلو قال سبق تفسيرها في اول السورة كما ذكر في اول الا
زلام لكان اولى   او المضاف محذوف يفهم منه انه لو لم يحذف المضاف
لكان الكلام صحيحا على ما هو التفسير الاول ولا يخفى انه لا يصح

لو قال اذا حنثتم لكان اذا
حلفتم وحنثتم كان اذا
حنثتم نعتم اذا حلفتم وفيه
لكن لو قال وحنثتم
كان الشرط اذا
حنثتم تحرر

الباعث على تخصيص الانصاب
بالاصنام اظهرية في
التحريم والنزاع لقوله
عم شارب الخمر كعابد
الوثن تحرر

الاخبار عن الامور المذكورة بالعمل فوجب لتصحيح الكلام تقدير المضاف و
هو مقتضي الكلام الكشاف فانه قال فان قلت الي ما يرجع الضمير في قوله
فاجتنبوه قلت الي المضاف المحذوف كانه قيل انما شان الخمر والميسر
او تعاطيهما او ما شانه ذلك ولذلك قيل رجس من عمل الشيطان
وامر بالاجتناب عن عينهما فكانه نهي عن القرب منهما والتلبس بهما
فيصير دليلا على النهي عن تعاطيهما فيفيد المبالغة في النهي عنه
صلى الله عليه وسلم شارب الخمر كعابد الوثن اي هو مثله في ترك الفرايض و
والعبادات من حيث انها عماد الدين فان الدين قايم بالصلاة فمن ترك
الصلاة مطلقا قد يجر الي الكفر نعوذ بالله والفارق بينه وبين الكفر
فان الصلاة اثر اركان الاسلام بعد الشهادتين فمن اخل بها وتركها مطلقا كان
اخلاله بالباقي اولي وحال من يكون كذلك قريب من الكفر وقد ينجر اليه
ثم اعاد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام الخ اي لما عدل عن صيغة
الامر الي صيغة الاستفهام اشعر بانه لا حاجة الامر بالانتهاء لانه قد م الحجة
وانقطع العذر بل يكفي الاستفهام مما لم يحرم عليهم هذا التقدير يستلزم
الجناح فيما طعموا من الحلال اذا لم يتقوا من الحرام وليس كذلك بل الجناح اذا لم
لا فيما طعموا من الحلال فالوجه ان يقدر الكلام جناح فيما اذا طعموا اذا ما اتقوا
في المطعومات بان يجتنبوا المحرمات والعجب ان صاحب الكشاف قدر الكلام على
ما قدرناه وغير المصنف الي ما تراه ويمكن ان يقال من اده مما لم يحرم عليه والمراد بما
اذا اتقوا التقوى في كسبه بان لم يكسبه بطريق محرم وههنا كلام اخر وهو انه لزم
من الكلام الكريم ان المؤمنين لا جناح عليهم في المطعومات اذا اجتنبوا
المحرمات وثبتوا على الايمان والعمل الصالح فيهم منه انهم اذا لم يعملوا الصالحات

الي م

ان لم يجتنبوا

والصالحات لهم جناح فيما طعموا مع انهم اتقوا من الحرام وليس كذلك ويمكن
ان يقال المراد بذكر الايمان المقصود منه ذكر الايمان والعمل الصالح ههنا
الترغيب فيه والحث عليه بايهام ان من ليس كذلك فعليه جناح في المطعوم
وان كان حلالا باعتبار الاوقات الثلثة الماضي والحال والمستقبل
يعني اتقوا في الماضي ثم اتقوا في الحال ثم اتقوا في المستقبل فيكون
خارجة عن الاستقبال كما في قوله تعالى ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا
اجد واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا استعمال الانسان التقوى بينه
وبين نفسه الخ الحالة الاولي هي ان لا يفعل شيئا يضر نفسه وان لم يكن متعديا
للغير والثانية ان لا يفعل يصل ضرره الي الناس والثالث لا يفعل شيئا
يتعلق بجناب العزة والكبرياء جل جلاله لا يليق به المبدء والوسط
والمنتهى اي هذا السلوك والتوجه الي الله تعالى واقسط السلوك والانتهاء
الموجب للوصول الي المحبوب الحقيقي ويمكن ان يقال المراد مبدء العمر واخره
ووسطه وهو غايب اي العذاب اي لم يحضر منتظر اي مرتقب ان يقع
بعد فذكر العلم واراد وقوع المعلوم وظهوره او تعلق العلم فيه نظر لان
لفظ الله فاعل ليعلم فلا يصح ان يكون معنى العلم ما ذكروا الا اختل الكلام
كما لا يخ نعم لو كان المراد من مجموع ليعلم الله من يخافه بالغيب ما ذكر لكان وجها
والمعنى على الاول ليظهر الخايف او يقع وعلى الثاني ليتعلق علم الله بتحقيق الخوف
في الخارج بعد ان كان بالقوة فالوعيد لاحق به فلد في هذه العبارة
الكشاف وهو مناسب لمذهبه ان الوعيد لاحق بالفاسق البتة لا يخ عنه واما
على طريق المصنف فيكون المعنى اي يستحق ان يلحق به الوعيد لاحق به ان
شاء الله تعالى للتعميم اي ذكر النعم للتعميم فانه اعم من الذبح والذكوة

ن

ف

قوله

ويويده قوله صلى الله عليه وسلم الخ فانه لما جاز قتلها في الحرام علم
انها لم يكن صيدا اذ الم لو كان صيدا لم يحل قتلها في الحرام وهي مما يوكل ان ص
لحمها فيويد ذلك المراد بالصيد ما يحل اكله وايضا قوله صلى الله عليه
وسلم يقتلن مشعر بان الاشيا المذكوره ليست بصيد والا لقيل بصيد
يصاد في الحل والحرم بل لقوله ومن عاد فينتقم الله منه لان العمد
منشا للانتقام لا الخطا والعمد بالمعنى الذي ذكره لا يتصور قبل
نزول الاية بل بالعود الى الصيد بعد نزولها ولان الاية
نزلت الخ مويد ثان ولان منعه اليسر لتقييد الحكم المذكور بل لانه
نزلت الاية في شان المتعمدين وفيه ان قوله ان روي الخ يدل على
ان قتلهم كان عن قتل قصد ولا يدل على ان قتلهم كان عن علمهم بان قتله
حرام عليه لانه قوله فنزلت الخ دال على ان حرمة صيد المحرم بعد نزول الاية
فلا يدل على ان قتلهم كان عن تعمد لان التعمد على ما فسره عبارة عن
يكون القتل بقصد ومع العلم بانه حرام وعليه الخ اي على رفع الجزاء
والمثل لا يتعلق الجار وهو من بجزاء الذي هو المصدر لانه لو كان الجار
صلة لوجب تقدم على صيغة المصدر الذي هو مثل ما ذكر فيكون من
النعم صفة المصدر فيكون المعنى اجزاء يماثل ما قتل كاين من النعم
ما قيمته قيمته اي هدي قيمته قيمة الصيد او اقحام مثل الخ فيكون
كناية عن جزا ما قتل كما انه مثلي لا يفعل كذا كناية عن انا لا افعل كذا فلفظ
المثل في الموضعين زايد بمعنى انه لو حذف لم يختل المعنى وقري بجزاوه
مثل ما قتل اي قرى هكذا باضافة الجزا الى الضمير واللفظ للاول اوفق

او فق لفظ القران اوفق بمذهب الشافعي رضي الله عنه لان المتبادر
من قوله من النعم ان يكون بعض النعم فيكون المماثلة باعتبار
الخلقة وايضا المتبادر من المثل غير المماثلة باعتبار القيمة حال
من الضمير خبره اي اذا جعل خبر مبتدا بتقدير فعليه جزاء
كان يحكم ذوا عدل حالا عن الضمير خبره او منه اذا صفته الخ او
يكون يحكم به ذوا عدل حالا من الجزاء اذا صفته اي مثل او جعلته
موصوفا به او رفعته اي رفعت الجزاء على كل من التقديرين المذكورين
خبر مقدر لمن في قوله لمن يقتل فيكون التقدير ومن يقتل منكم متعمدا
فيجب عليه جزاء مثل ما قتل من النعم فيكون جزا فاعلا لذلك المقدر
وكان التقويم يحتاج الى نظر واجتهاد الخ جواب سوال
هو انه اذا كان لا بد من عدلين يجتهدان في الامر يلزم ان يكون
المراد من المثل في قوله فجزاء مثل ما قتل المثل باعتبار القيمة فلزم
خلاف مذهب الشافعي الذي هو مذهب المصنف فاجاب بانه كما
ان المماثلة باعتبار القيمة يحتاج الى الاجتهاد وكذلك المماثلة باعتبار
الهيئة والخلقة وقرى ذو عدل على ارادة الجنس يعني
لا يكون المراد الواحد بل من يحكم بالعدل فيكون المراد اثنين
وان نون اي وان نون جزا فيكون منكرا لانه نكرة مختصة بالوصف
فيصلح كونه ذا حال فان قيل اذا كان صاحب الحال نكرة وجب
تقديم الحال عليه فالجواب ان تقديمها اذا كان ذو الحال نكرة غير
مخصصة اما اذا كان نكرة مختصة بوصف او اضافة فلا يجب تقديم
الحال عليه كما جاء في الحديث صلى وراءه رجال قياما سابق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الخيل

فاي فرس له سابقا   باعتبار محله هذا اذا اضيف اليه الجزاء فيكون
مفعولا في الحقيقة   وان نصبته اي وان نصبت الجزا كان كفارة خبر
المحذوف مثل او الواجب كفارة   او النقل الشديد الح المظاهر
ان هذا ناظر الي راجع ضمير وبال امره الى الله تعالى فلا بد من تقدير
وهو ان يكون المعنى ليذوق وبال مخالفته امره   فهو ينتقم الله
انما قدر المبتدا فهو هو لان المضارع اذا كان جزاء لا يدخل الفا عليه
تعالى عفا الله عما سلف ان قيل العفو فرع المعصية وهي تحصل باشعار
المحرم بالصيد بعد نزول الاية التحريم فما معنى العفو من قتل الصيد
محرما في الجاهلية او قتل التحريم قلنا قلنا العفو ههنا مجرد عدم المواخذة
وليس فيه ما يمنع الكفارة على العابد اذ يجوز ان يكون المعنى
ينتقم الله منه اذا لم يكفر   عطف بيان على جهة المدح انما قال على
جهة المدح انما قال لانه ليس للايضاح اذ الكعبة في غاية الشهرة والو
ضوح بحيث لا يحتاج الى ما يوضحها فان قيل ما الفرق بين الصفة على
جهة المدح وبين عطف البيان على جهته قلنا من شرط الاشتقاق في
الا لوصف وهم اكثر النحاة فالفرق ظاهر عندهم ومن لم يشترط كابن
الحاجب فالفرق ان القصد بالذات في النعت الى المعنى والقصد بالذات
في عطف البيان الى الذات   اعل عليه اذ هو في الاصل مصدر قوم فقلبت
واوه ياء   وبصب على المصدر او الحال فيه ان ما ذكرا ولا من ان المعنى
انتعاشا لهم اي بسبب انتعاشهم يدل على انه مفعول ثان يجعل البيت
الحرام عطف بيان فقوله ونصبه على المصدر او الحال مخالفة له ثم ان نصبه
على المصدر بان يقال المعنى ينتعش الناس انتعاشا فلما قدر الفعل

الفعل والفاعل وذكر الفاعل بعده بعد دخول حرف الجر عليه فوجب حذف
فعله قال الرضي المصدر اذا بين فاعله او مفعوله بالاضافة او بحرف
الجر يجب حذف فعله قياسا   تعالى ذلك لتعلموا ان الله يعلم ما في
الخ ما راينا فيما اورد علينا من التفسير ما تبين ان العلم بما ذكر
دليل على العلم بان الله تعالى يعلم كل شيء الا اقول المصنف ان شرع الا
حكام للدفع المضار قبل وقوعها الح فظاهر انه لا يفي بالمقصد المذكور
والذي يسنح لي والله اعلم انه تعالى لما كان مجردا بالذات وبالفعل
عن المادة وعن التعلق بها كان نسبته الي جميع الجزئيات على الحق
السوية فاذا علم انه تعالى تحقق عنده احوال بعض الجزئيات وهو
الكعبة وما يتعلق بها علم انه عالم بكل الجزئيات اذ نسبته الى جميعها
على السوية فكونه تعالى عالما بالبعض دون الاخر ترجيح بلا مرجح
فاشيا اسم جمع الح قال في الصحاح تصغير شيء وشيء بكسر الشين ولا تقل
سوي والجمع اشيا غير مصروف وظاهر كلامه مخالف لكلام المصنف
او كتبيان فكانه لما قال لا تسالوا عن اشياء ان تبد لكم تسوكم
سا وسائل ما حال ما سلف من المسئلة اجيب عنه بما ذكر   وهو
انه مما يبهم الح يعني انه علم من الكلام الاولي ان العاقل لا ينبغي ان يشتغل
بما لا يعنيه ومن الكلام الثاني ان السوال مما يغمهم فحصل من هاتين
المقدمتين ان السوال لا ينبغي للعاقل ان يشتغل بهم ويرد عليه
ان المقدمة الاولي المنع من السوال عن اشيا اذا ظهرت كان
ظهورها موجبا للغم لكن لا يعلم من مجردها ان السوال للظهور فلا
يعلم ان السوال عنها موجب للغم وانما يعلم بانضمام المقدمة الثانية

قوله

وهي ان السوال يترتب عليه الظهور الموجب للنعم وانما قلت من الحذف المقدمة
الثانية في القران للاهتمام بها وللاشياء بحلق الجر فيكون التقدير
قد سال عنها وليس صفة قوم الخ فيه ان الصورة المذكورة ليس
فيها الظرف خبرا بل الجار والمجرور غايته الامر ان المجرور ظرف وما منعوه
هو ان يكون نفس الظرف خبرا فان قيل انهم استدلوا على الدعوى المذكورة
بان جعل ظرف الزمان خبرا عن الجثة مما لا يفيد كقولك زيد يوم السبت
اذ لا فايدة فيه وهذا الدليل جار فيما اذا اخبر عن الجثة بما لا يتعلق بالجار والمجرور
وهو ظرف الزمان قلنا لا نسلم عدم الفايدة لان وصف القوم بكونهم من قبل
يفيد فايدة هي انهم ليسوا معهم فان قلت هذا يستفاد من سالتها
قلنا فح المنع المانع من وصف القوم بما ذكر ليس عن جنه بل لان تقدمهم
حصل من قوله سالتها فتامل وكذا الكلام الخ ولان جعل بمعنى وضع
لا من جعل الشيء سام يتعدى الى مفعولين الواو للحال قلد في هذا
صاحب الكشاف وفيه ان الواو لا دخل له بحسب الظاهر في معنى
الحالية بل الحال ما دخلت عليه الواو فيلزم استدراكها ويمكن ان يقال في تو
كلامه تعالى ان المعنى يكفيهم ذلك ولو كان اباؤهم الاية فلا يكفي
التقليد اي بما يصح الاقتداء الا بمن علم انه مهتد فمن اقتدى بشخص لا
يصح اقتداؤه الا يعلمه بان مقتداه لا يقول الا عن علم واقتداء فثبت
عند المقتدي ما قاله المقتدى بالدليل اجمالا وهو انه يعلم ان يقوله دليلا
وحجة والا لم يقل به فارتفع التقليد المحض اذ هو اتباع الغير بلا دليلا
اصلا وههنا سوال لان اللازم من ظاهر ما قاله ان مقلد الشافعي
ان يعلم انما تدعلى علم واهتدا في القول المخصوص كوجوب النية في الوضوء

في الوضوء مع ان ليس كذلك لانه لا يجب ان يكون لمقلده علم بما ذكر
وانما غايته الظن الا ان يراد بالعلم الاعتقاد الراجح بدليل اعم من
القطع والظن وان اريد ان الاقتداء انما يصح عن علم انه عالم مهتد في
الجملة وفي بعض الامور يرد عليه انه لا يكفي في اتباعه في الامر المخصوص
انه اذا اعتقد المقتدي ويقينا اي المقتدي من العلما يعتقد ان حكمه
لا بد ان يكون عن الدليل وهل يكفي في اتباعه في الحكم المخصوص ص
وقرى بالرفع على الابتداء وح يمكن خبره عليكم بمعنى الزموا مقدما
عليه وان يكون التقدير حفظا انفسكم باعرابه ومن الاهتداء ان
ينكر المنكر حسب طاقته جواب سوال وهو انه قد يواخذ الشخص
بفعل غيره كما اذا اشتغل احد بشرب الخمر ولم يمنعه غيره مع قدرته
عليه فاجاب بان المواخذة ليس على شرب غيره الخمر بل على الحسبية
منعه عن المعصية حسب وتنبيه على ان احدا لا يواخذ
بذنب غيره لان قوله تعالى فينبئكم بما كنتم تعملون دال على تخصيص
الشخص بانبا عمله دون غيره وفي ابداله تنبيه لا بد بحسب المعنى
ليقيم شهادة اثنان فاعل شهادة فيه نظر لانه صرح بان الشهادة الا
شهاد فمعنى الموصى المحتضر فلا يصح ان يكون اثنان فاعلا لها بل لا
بد ان يكون منصوبا مفعولا ولم يجعل صاحب الكشاف الشهادة
بمعنى الاشهاد فلم يرد عليه ما اورده على المصنف بل جعل الشهادة بالمعنى
الحقيقي واثنان فاعلا نعني فيما فرض عليكم ان يشهد اثنان او
اخران من غيركم الظاهر انه انما قال يقل دو عدل منكم او من غيركم
يشتمل الكفار اذا لم يجد المسلمون في السفر كما هو مذهب بعضهم وهذا

قوله ص

قوله

دة

لمعنى

يؤيد قول من قال ان المراد من قوله تعالى منكم من المسلمين وهو الاوليان
الضمير راجع الي قوله للفاعل والمعنى من الورثة الذين استحق عليهم الاو ليان
من بينهم بالشهادة ان يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا بهما كذب
الكاذبين كذا في الكشاف فالاوليان فاعل استحق وان يجردوهما مفعوله و
توضيح الكلام على ما يظهر لي والله اعلم ان يقال استحق بمعنى اوجب لانهما
اذا استحق الشهادة فكانهما اوجباها والمعنى من الذين اوجب عليهم الاوليا ن
بالشهادة ان يجردهما الورثة وللشهادة نسبت الايجاب الي الشاهدين
اسنادا مجازا من قبل اسناد الفعل الي سببيه تعالى من الذين استحق
عليهم اي من الذين استحق عليهم الاثم يكون هذا كناية عنها جنى عليهم
لان قوله تعالى استحقا اثما يؤدي معنى جنيا على الورثة بسبب تحريفهم
الشهادة فيكون الورثة مجنيا عليهم والمعنى الحقيقي من الذين استحق الاثم
بالخيانة عليهم فيكون عليهم متعلقا بمقدر مفهوم من الكلام ولاجل خفا
معنى الاية احتيج الي التقديرات ولذا قال الامام اتفق المفسرون على
ان هذه الاية في غاية الصعوبة اعرابا ونظما وحكما او من الضمير اي
بدل من ضمير يقومان وهذا بدل على ان المبدل منه ليس في حكم المطروح
اذ لا وجه لان يقال فاخران يقوم الاوليان او بدل منهما في بل تبع
الضمير صاحب الكشاف والمفهوم من كلام العلامة التفتازاني ان
الضمير الراجع الي لفظ المثنى حقه ان يكون مفردا لان لفظ المثنى
كاخرين مثلا لفظ واحد ولعل تخصيص العدد لخصوص الواقعة
ان تخصيص الوصي بكونه اثنين لخصوص الواقعة فان الوصي فيها
اثنان على احد الاحتمالين والا فيجوز ان يوصي الي واحد على

على المدعيين بعد ايمانهم اي على الورثة بعد ايمان الاوصيا والشهود
فتفضحوا الخ يدل على ان الفضيحة تحصل بسبب رد اليمين و
الحالف الكاذب وفيه ان رد اليمين حصل بعد العثور على خيانتهم و
حلفهم الكاذب لقوله تعالى فان عثر على انهما استحقا اثما الا ان يراد زيادة
الفضيحة وظهورها لانه حكم بعم الشهود الاولى ان يقال لانه حكم
بعم الشهود والاوصيا فان حكم الشاهد المفهوم من الاية منسوخ
كما ذكر تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين اي لا يهدي بعضهم
فيجب ان يحترزوا عن الفسق حذرا ان يكون من ذلك البعض
وانما قلنا ذلك لان من الفساق بل الكفرة من هدى الله الي الحق والي
طريق الجنة فقوله يوم يجمع الله الرسل ظرف اي كان المراد الاهتدا ء
الي الجنة والي طريق الجنة كان يوم يجمع الله الرسل ظرف الهدي
وكذلك قالوا الخ لما كان المقصود التوبيخ الي ان يقولوا كيفية جوابهم قالوا
لا علم لنا اذ لو كان المقصود بيان حالهم يوجب ان يذكروا ما اجابوا
وفيه المشتكي عنهم اذ السكوت عن شرح حالهم مقبل لانهم علموا انهم لا علم لهم
ينبغي ان يذكر وقيل لنا الي جنب علمك ظاهر هو المعنى لا يناسب
جواب السؤال المذكور وان كان المراد لا علم لنا الي جانب علمك في العلم
ما قال لقوله فهو راجع الي ما ذكره المصنف ويؤيد قوله ويكلم الناس
اي لا يؤيد احيا النفس حيا ابديا يمكن المراد الرسول الموجود دون
في زمان عيسى ويمكن ان يورد على السنة الرسل المتقدمة اليهم في
حكم امر الرسل مسامحة فيكون تنبيها ان الظاهر ان جعل ظرفا
لقالوا التنبيه على ما ذكر اي ربط احد هذين الكلامين بالاخر دال على ذلك

على ما يقتضيه الحكمة والارادة الخ يعني انهم عالمون بانه تعالى قادر
على ما ذكر لكن سؤالهم عن استطاعة بحسب الارادة والحكمة فكانهم قالوا
اهل ارادته تعالى بانزال الملائكة المذكورة فيستطيع ما ذكر او تعلق
بعدم انزالها حتى لا يستطيع لان ارادته تعالى اذا تعلقت بشيء لا يمكن
وقوع نقيضه لكن قوله اتقوا الله ان كنتم مؤمنين لا يلايم هذا التفسير
لان السؤال عن الاستطاعة بحسب الحكمة والارادة ليس فيه قصور
وسوء ادب اذ هو من علوم الغيب ولا يعلم احد ارادته تعالى بشيء
مستقبل الايمان اعلمها الله تعالى   تمهيد عذر لانه ان ما ذكر
لا يصلح ان يكون عذرا في السؤال المذكور بناء على ما فسره اذ ما فسره
هو انه لم يكن الا خلاص عن تحقيق واستحكام معرفة بل المناسب
على هذا التقدير ان يسالوا بنزيل ان نزل ربك علينا مائدة من
السماء   قالوا لا نزيل فلم ينزل لكان يقول هذا خلاف صريح قوله
تعالى اني منزلها عليكم ويمكن ان يقال ان المراد من الكلام اني منزلها
عليكم ان اردت المصلحة والحكمة في انزالها لكن لم ينزل لعدم الشرطين
المذكورين   يا عيسى بن مريم على السعة اي على حذف حرف الجر
وايصال الفعل اليه او التقدير اعذبه بعذاب   الضمير للمصدر او
العذاب ظاهر بل على ان المراد من المصدر الذي هو التعذيب
في ضمن لا اعذبه لا يقال يلزم جعل الجملة الوصفية التي هي لا اعذبه
خالية عن ضمير الموصوف الذي هو العذاب لانا نقول وعلى هذا
يكون الجار والمجرور مقدرا يحصل به الربط كانه قيل لا اعذبه
احدا من العالمين   او القصور عطف على قوله اما المغاير بان

بان يكون المراد من دون ولو المرتبة ونقصانها بالنسبة الى الله
تعالى فعلى التقدير الاول يكون معنى قوله تعالى الهين من دون الله
الهين كائنين من جنس ما هو ادنى وما بالنسبة الى الله تعالى
فيكون فيه تنبيه الخ لانه توبيخ على اتخاذهم اياهما معبودين من
دون الله ففيه ايماء الى ان لا يجتمع عبادة الله مع عبادة غيره ممن
عند غير مكانه لم يعبده   وقوله في نفسك للمشاكلة وقيل المراد
الذات لا يخفى انه على تقدير المشاكلة لا يمكن جعل النفس بمعناها
الحقيقي بل يجب معنى اخر والمناسب هو الذات   تقدير الجملة باعتبار
منطوقه ومفهومه اما الاول فلان حصر علم الغيوب فيه تعالى على ما
هو مستفاد من ضمير الفصل يفهم ان عيسى لا يعلم ما يعلمه الله فان
قيل شرط ضمير الفصل ان يكون الخبر معرفا باللام او افعل من قلنا يجوز
بعضهم ان يكون الخبر مضافا الى المفرد   وليس من شرط البدل
جواز سؤال هو انه اذا كان بدلا لازما ما ذكر من المحذور وفيه له
وليس من شرط البدل اشعار بانه قد يكون المبدل منه في حكم
المطروح والامكان الاول ان يقال والمبدل منه ليس في حكم المطروح
اصلا ثم ان عبد الله بمعنى عباد الله فلذا صح جعله بدلا وعطف
بيان له   تصريح بنفي المستفهم عنه بعد تقديم ما يدل عليه و
المعنى ما قلت لهم شيئا من الامور بالعبارة الا ما امرتني ولا يخفى ان
المستفهم عنه داخل في المعنى   عطف بيان للضمير قال صاحب
المغني عطف البيان في الجوامد نظير النعت في المشتقات فكما ان
الضمير لا ينعت فكذلك لا يعطف عليه عطف بيان ووهم الزمخشري

اثبات علم جميع الغيوب له تعالى متضمن
لعلمه ما في النفس وهاما في النفس م

باجازة ذلك مودلا عن هذه السكتة وممن نص عليه من المتاخرون ابن
المسيد وابن مالك والقياس معهما انتهى كلامه او خبر عجيبه من
المتاخرين مضمر او مفعول له مثل هو او اعني فيه ان هذا الضمير راجع الى
ما امرتني وهو ليس ان اعبدوا الله بل العبادة ولا يصح جعل ان مصدرية
حتى ياول الجملة والمصدر لانه يصير هكذا اما لا امرتني به وهو عبادة الله
ربي وربكم وهو غير صحيح كما لا يخفى فان قيل مراده ما امرتني بان اقوله هو
ان اعبدوا الله قلنا ما امر بان يقول عيسى هو اعبدوا الله من غير ان لا
معها وقس عليه كونه مفعولا فان المصدر لا يكون مفعول
القول يعني لو كان بدلا ما امرتني مفعولا كان ما امرتني بعنا
كذلك لكن اذا كان ان مصدرية كان ان اعبدوا الله في معنى عبادة
الله فيكون المعنى ما قلت لهم الا العبادات وهذا غير صحيح
وهو لا يقول اعبدوا الله ربي وربكم يمكن ان يقال ان المعنى ما قلت
لهم الا ما امرتني بان اقول لهم وح لا يلزم المحذور لان ما امر الله
عيسى بان لقوله هو ان اعبدوا الله ربي وربكم الا ان يؤول القول
بالامر فيلزم هنا ما ذكره او لا من المحال فيحتاج الى التاويل الذي
قلنا وح لا يحتاج الى تفسير القول بالامر ولا اعتراض على المالك
المطلق قال العباد قد يعترض عليهم ببعض ما يفعلون في ملكهم
مما لم يجوزه الشرع فان العبد ليس بمالك مطلق بل ليس بمالك
في الحقيقة فلا عجز ولا استقباح فان كونه تعالى عزيزا غالبا
بنفي العجز وحكيما بنفي استقباح فعله فلا امتناع فيه لذاته الخ
فيه ان التعليق بان قد يكون في الممتنع بالذات كما قال تعالى قل ان

كان للرحمن ولد كالتعليق بلزمه كما قال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا ولاجل ما قلنا لم يتعرض له صاحب الكشاف وخبر هذا محذوف
والتقدير هذا جزاء الصادق او نحوه لان المضاف اليه معرب قال
الرضي هذا مما اختلف فيه النحاة فبعض البصريين على انه لا يجوز في مثله
الا الاعراب في الطرف المضاف لضعف علة البناء وعند الكوفيين وبعض
البصريين يجوز بناؤه اعتبارا بالعلة الضعيفة وتنبيها على
المحافة المنافية للالوهية لان ما موضوع للجنس فيدل على ان ما هو ما فيهن
اجناس فكل ما فيهما من الاشخاص لم مجانس فكل له لا يصلح للالوهية لان الالوهية
مقتضى التوحيد والانفراد عن المجانس والظاهر من كلامهم في هذا الموضوع
وغيره ان استعمال ما فيها لا جنس له ولا يجانس لقوله تعالى والسماء وما
بناها والارض وما طحاها لا بطريق الحقيقة ولان ما يطلق هنا
ولا للاجناس كلها اي يطلق على العالم وعلى غيره بخلاف من فانه مخصوص
بذو العلم ولا يطلق على غير العالم الا تغليبا فان قيل قد ورد في التنزيل
اطلاقه على ذي العلم وهو قوله تعالى فمنهم من يمشي على بطنه وقوله من يمشي
على اربع قلنا قال الرضي لما غلب العلماء في ضمير منهم يمشي على هذا التغليب
اطلاق على غير ذي العلم سورة الانعام
انما قال ذلك ولم يقل كل حمد حاصل له لان استحقاقه تعالى بالحمد اثر الجلي اخبرانه تعالى حقيق بالحمد
ونبه على ان المستحق له اشعار بان غيره تعالى لا يستحق الحمد
فان الخبر المحلى باللام يفيد الحصر وانما اختص به لان الحمد لا يتعلق الا
بالفاعل المختار ولا فاعل غيره تعالى لانه خالق السموات والارض
وقد اوضحنا هذا البحث اي ان الحمد لا يكون الا للفاعل المختار حق

سورة الانعام

الايضاح في اوايل الحواشي الذي كتبناها على تفسير فاتحة الكتاب من البيضاوي
حمدا ولم يحمد لان استحقاقه للحمد بواسطة خلق السموات و
الارض مثلا وفي هذه الصفة ثانية له حمدا ولم يحمد وهي مثلهن
ماخوذ ومن الارض مثلهن لان طبقاتها مختلفة بالذات الخ
هذا موافق كلام الفلاسفة فانهم يقولون لكل فلك هيولي خاصة و
صورة نوعية خاصة واما فظاهر انه لم يصح فيه شيء دل على كونها
مختلفة بالذات والحقايق بل المحققون من المتكلمين على ان الاجسام
كلها متساوية في تمام الماهية وهذا هو المفهوم من كلام العلامة
النيسابوري ولعل استفاد اختلافها بالذات من حركاتها المتنا
فية والاثار لان الطبيعة الواحدة لا يصدر عنها الافاعيل المتنافية
وهذا ايضا بناء على مذهبهم واما الشرع فانه يثبت ان الفاعل للكل
هو الله تعالى بحسب ارادته فيمكن ان يكون السموات متحدة بالنوع
مختلف الحركات بارادة القادر المختار اختلافه وههنا نظر حكمي ايضا
وهو انه يقال لم لا يجوز ان يكون السموات متحدة مع ان اختلاف
الحركات بواسطة التشخصات لا يقال لعل مراده من الاختلاف
بالذات اختلافها بحسب الاشخاص لانا نقول طبقات الارض
ايضا كذلك مختلفة بالاشخاص وقدمها الشرع هذه
مسئلة اختلف فيها العلماء قال العلامة النيسابوري قال
بعضهم السماء افضل لانها معبد الملائكة وما وقع فيها
معصية وكذا لما عصى الله ادم اهبط من الجنة وقال الله
تعالى لا يسكن في جواري من عصاني وقال تعالى وجعلنا السماء سقفا

سقفا محفوظا ووقع في الاكثر ذكر السماء مقدما على الارض والسماء موثرات
والارضيات متاثرة والموثر اشرف من المتاثر وقال الاخرون بل الارض
افضل لانه تعالى وصف بقاعا من الارض بالبركة فقال ان اول بيت وضع
وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين وقال في البقعة المباركة
وقال في المسجد الاقصى الذي باركنا حوله ووصف جملة الارض بالبركة فقال
وبارك فيها وقدر فيها اقواتها وخلق الانبياء من الارض الى غير ذلك من الدلايل
التي ذكرها اقول لا يخفى ان قوله لانه تعالى وصف بقاعها من الارض الى اخره يدل
على شرفها لا اشرفيتها ويتقدم وجودها مراده ان السموات على هذه
الهيئة التي وقعت مقدمة على الارض الكاينة على هذه الهيئة الموجودة
لانه تعالى قال في سورة النازعة بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها
واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها فانه صريح في ان بسط الارض
موخر عن تسوية السماء وفي الجعل معنى التضمين قال العلامة التفتازاني
معنى التضمين جعل شيء بان يحصل منه او يصيره اياه او ينقل منه او اليه
وبالجملة فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما وفي الخلق معنى الايجاد بتقدير
وتسوية انتهى كلامه ولا يخفى ان التضمين بالمعنى المذكور لا يناسب الصور
الثلثة الاولى الا بتكلف بعيد لا حاجة اليه والاولى ان يقال ان جعل اعم
من خلق لانه يقال فيما ليس بمخلوق والخلق لا يقال فيما ليس بموجود
تنبيها على انهما لا يقومان بانفسهما وفيه نظر لان ان اراد من عدم القيام
بنفسه كون الشيء عرضا فالتضمين بالمعنى المذكور لا يدل عليه كما لا يخفى
وان اراد من عدم القيام بنفسه احتياجها الى الخلق في الوجود والبقاء
فلا يصح كونهما معبودين كما زعمت الثنوية فهذا لا يحتاج الى تعليق الجعل

بل
بهما لو علق الخلق بهما وقيل خلق الظلمات والنور حصل المقصود لكن ظاهر
عبارة المص وهو انه عرض احداث النور والظلمات الجعل الخ يدل على خلاف
ذلك والاولى ان يقال جعل الظلمات والنور ولم يدخلها تحت الخلق
لافادة ان الظلمة ليست من الموجودات   على ما زعمت الثنوية اي
القايلون بوجود الهين خير وشر فالاول هو النور والثاني هو الظلمة
وفيه ان النور والظلمة التي ذكروها بمعنى غير المعنى المشهور وهما
بهذا المعنى قائمان بذاتهما لا بالمحل فانهم قالوا النور وهو الذات
المظهر للغير الفاعل للخير والظلمة ضده والمعنى المشهور هو كيفية
يكون مظهرا للاشيا عند الحس البصري فالظلمة عدمها ولا يخفى
ان النور بالمعنى المذكور ذكره موجود وقائم بذاته كساير الجواهر
فلو فكيف يدل القران على بطلانه   لكثرة اسبابها الخ اي لكثرة
اسبابها بالنظر الى اسباب النور والا فاسباب النور والاجرام
الحاملة له ايضا كثيرة   والهدى واحد اي دين الله واحد اي اصول
الدين في كل ملة من ملل الانبياء واحد وانما الاختلاف في الفروع و
لذا قال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك
وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى   حتى لا يتعلق
به الجعل لان الجعل الانشاء وهو اعم من ايجاده بنفسه او ايراده
في محل بان جعل المحل متصفا به ولا يخفى ان الموجود قد يتصف
بالمعدومات   او عطف على خلق الخ كذا في الكشاف ومحصول
ما ذكره العلامة التفتازاني وغيره ان المقصود ليس ههنا عطف
الموصول وصلته على مثلها اذ لا معنى لقول القائل الحمد لله الذي

٢٨٠

الذي الذين كفروا بربهم يعدلون بل هو داخل تحت الصلة فكانه
قيل الحمد لله الذي كان منه تلك النعم العظام ثم من الكفرة الكفران
اقول فيه نظر اما اولا فلان مثل هذا التكلف البعيد وتفسير النظم لا
ينبغي الا لضرورة ولا ضرورة ههنا واما ثانيا فلان قوله من الكفرة الكفر
لا يناسب لان يذكر بعد الحمد لله اذ لا علاقة له مع الحمد   لا يقدر على
شيء منه تسامح في هذه العبارة صاحب الكشاف ومعلقوه والاولى ان
يقال ما لا يقدر على شيء   بعد هذا البيان الاوجه ان يقال بعد ظهور
هذه الايات التي خلق السموات والارض كما قال صاحب الكشاف
ليقع الانكار على نفس الفعل اي لا يقع الانكار على نفس العدول
اي على مطلق العدول عن الحق وفيه اشعار بان عدولهم مطلقا منكر لانه
عدول عن الحق   والاستئناف به لتعظيمه يعني لم يعطف اجل مسمى
على مفعول قضى وهو اجلا وجعل كلاما مستقلا لما ذكر ولذلك نكروا
وصف له لتعظيمه اي نكر   مثبت معين لا يقبل التغيير بخلاف الاجل
الاول فانه قد يتغير بالاسباب كالصدقات وساير الاعمال فتامل
لا يدخل فيه لغيره بعلم او قدرة بخلاف الاجل السابق فانه قد
يعلم لبعض الاصحاب بالوحي والالهام وقد يكون لقدرة الغير مدخل فيه بحسب
الظاهر كالقتل وغيره   ولانه المقصود بيانه لان الاجل الاول
الذي هو الموت معلوم القضاء ولانه اعظم من الاول   تعالى ثم قضى اجلا
الظاهر ان ثم ههنا بالمعنى الحقيقي وهو التراخي فان الحكم بقضاء الاجل الذي
هو الموت مؤخر عن الخلق بزمان   ولذلك استغنى عن التقديم الخبر
ان المشهور في استعمال الفصحاء تاخير المبتدا مع الوصف عن الظرف

كما صرح به صاحب الكشاف ومعلقوه فوجب ذكر المرجع بخلاف المشهور
ولم يذكره المصدود كر صاحب الكشاف وهو قصد التعظيم استخراج
العلم الذي هو كاللبن من الضرع ولعل سبب النقل من هذا المعنى الى الشكر
ان الشكر منشا استخراج العلم الذي هو كاللبن متعلق بما تضمنه الاسم
باسم الله ليس المراد ما هو الظاهر انه يتعلق بنفس اسم الله بل المراد انه
متعلق بما تضمن الاسم الاقدس فانه متضمن للمعبودية كقول القايل
هو حاتم في طي اي جواد فيه لان الاسم لا يتعلق به الجار والمجرور الا باعتبار
معنى ضمني او ظرف مستقر وقع خبرا فيكون المعنى وهو الله كاين
في السموات وفي الارض ويكون كونه تعالى فيهما مجازا عن علمه بما فيهما
استعمل كون العالم في الشيء بمعنى علمه بما فيه بطريق المرسل وليس
متعلق المصدر اي ليس في السموات والارض متعلقا بالسر والجهر لان
صلة المصدر لا يتقدم وقد قدمنا مرادا ان المحققين على انه يجوز
اذا كان ظرفا او جارا ومجرورا ما يخفى وما يظهر من احوال النفس
لا يقال لا يظهر من احوال النفس شي بل هي كلها سر والظاهر هو
اعمال الجوارح [illegible] الجوارح دالة على احوال النفس
فيظهر احوالها باحوال الجوارح يمكن ان يقال المراد من الاولين
ما ظهر وما خفي من الاحوال التي لا يكون بالكسب وبالثالث ما يكون
بالكسب كانه قيل الى قوله او كالدليل الخ هذا بناء على ان الفاء
السببية قد يكون لسببية ما قبلها لما بعدها او بالعكس فعلى
الوجه الاول يكون الوجه الاول من السببية وعلى وجه الثاني يكون
الوجه الثاني منها تعالى في قرطاس فان قلت ما فائدة اللمس بالقرطاس

بالقرطاس قلت فايدة المبالغة لانهم اذا قالوا في بيان ما هو المتعارف
وهو كون الكتاب في القرطاس انه السحر فقولهم هذا فيما لا يكون
معتادا اولى ثم لا ينظرون صاحب الكشاف على انتظارهم معتادا
او لما انهم عاينوا الملك فقد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم في صورته
وهي انه لا شيء ابين منها وايقن ثم لا يؤمنون كما قال ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة
لم يكن بد من اهلاكهم كما اهلك اصحاب المائدة واما لانه يزول الاختيار
الذي هو قاعدة التكليف عند نزول الملك فيجب اهلاكهم واما لانهم
اذا شاهدوا ملكا في صورته زهقت ارواحهم من هول ما يشاهدون
واقوا فان قيل لم كان زوال الاختيار سببا لهلاكهم قلنا لان خلقهم كان
للابتلاء بالتكليف فاذا بطل الاختيار زال التكليف فزال سبب وجودهم
ويزول الوجود بزوال سببه ولانه يتقدمه الابصار اي اللمس
بالايدي متقدم عليه الابصار بلا مانع فلا حاجة الى ما ذكر الابصار
ههنا وتارة يقولون لو شاء ربنا لانزل ملائكة فان قيل فعلى هذا كان
المناسب ان يقال ولو جعلناه ملائكة ليطابق الاقتراح وهو قولهم لو
شاء ربك لانزل ملائكة والجواب ان المراد بالملك الجنس فيكون شاملا
للجمع وانما راهم كذلك الافراد من الانبياء فيه حقا قال العلامة النيسابوري
ان نبينا صلى الله عليه وسلم لما رأى جبريل عليه السلام غشي عليه وان
جميع الرسل عاينوا الملائكة في صورة البشر كاضياف لوط وابراهيم وكالذين
تسوروا المحراب سخروا منهم الضمير راجع الى الرسل فيكون نظيره من
مثل قوله تعالى انا نسخر منكم ان السير ثم لاجل النظر فيكون الفاء للسببية
بان يكون ما قبلها سببا لما بعدها فان السير سبب لحصول النظر الخارج في

سوال تبكيت اي الزام وافحام اي اورد عليهم حجة ما قدروا على الجواب
عنه تقرير لهم اي جعلهم مقرين لهم واذا كان الله بطل الشركة والشركاء
وتنبيه على انه المتعين للجواب لان تعليم الرسول صلى الله عليه وسلم
بالقول به من غير الالتفات الي جوابهم مشعر بان هذا الجواب متعين فلا حاجة
الي ان يجيبوا   التزمها تفضلا واحسانا لانه وعد بالرحمة فصارت الرحمة
واجبة بمقتضى الوعد لان خلاف الوعد نقص وهو على الله تعالى محال وفي كلامه
رد على من قال ان الرحمة واجبة عليه مطلقا لا بالوعد   وقيل بدل من الرحمة
الخ فيه ان الظاهر معنى قوله تعالى قل لمن ما في السموات وما في الارض قل لله الكافرين
لان المومنين معترفون بان الكل له فلا معنى التبكيت على ما صرح به فظاهره
يدل على انه يكون الخطاب في ليجمعنكم اليهم ايضا ولا يناسبه قوله فان من رحمته
بعثه اياكم وانعامه عليهم عليكم الا ان يقال انه اعترض عن الكافرين و
اعلم ان العلامة الطيبي قال قال الزجاج يجوز ان يكون ليجمعنكم بدلا
من الرحمة وفسر رحمته بانه يمهلهم الى يوم القيامه والامهال الرحمة انتهى
بخلافه ولا يخفى ان هذا من المناسب   فاكتفى باحد الضدين عن الاخر
فان قلت لم يذكر وله ما سكن ولم يقل وله ما تحرك قلنا يمكن ان يكون الاصل
السكون واما الحركة فيحتاج وان ما فيه ان ما يحرك من الليل والنهار اعظم والظهر
اذ هو السماوات والكواكب فهو اولى بالذكر فالاولى تفسير ما سكن بالوجه
الاول وهو ان يكون من السكنى   لكل مسموع هذا العموم مستفاد
من حذف متعلق السميع اذ لما كان لا بد للسميع من متعلق التخصيص بعض
المسموعات وتخصيص بلا مخصص فوجب تقدير ما دل على العموم
لا لاتخاذ الولي اذ لو اخر غير الله لتوهم ان اتخاذ غير الله وليا لاجل انكار

انكار اتخاذ الولي واما اذا قدم فلا يتوهم ما ذكر اصلا فالاولى ان يقال ان تقديم
غير الله للاشعار بان الانكار مخصوص باتخاذ غير الله وليا فيكون اشعارا
باتخاذ الله وليا لانه لا بد من ولي ومعبود ولا يصح اتخاذ غير الله وليا فيجب
اتخاذ الله وليا لا بد من ولي ومعبود الي وانما قلنا لا بد من اتخاذ المعبود
لان الخلق لا بد له من خالق ومنعم حقيقي وهو يستحق ان يكون معبودا
فانه بمعنى الماضي اي كونه صفة له موجب كونه معرفة فيجب كونه
بمعنى الماضي حتى لا يكون معه الي قوله تعالى   وتخصيص الطعام لشدة
الاحتياج اليه اي تخصيص الطعام بالذكر من بين افراد الرزق وجعله
بمعناه لما ذكر والظاهر ان الشراب داخل فيه لقوله ومن لم يطعمه فانه
مني   وقرئ بعكس الاول اي وقرئ يطعم الاول بفتح العين و
يطعم الثاني بكسرها كما صرح به صاحب الكشاف وفيه ان شركائهم
اصنام والصنم جماد لا يطعم والجواب ان المراد من الاطعام على هذه القراءة
الرزق لا معناه الحقيقي كذا قال علامة الطيبي لكن بقي الاشكال على المصنف
وصاحب الكشاف فانهما فسرا الاطعام بالرزق ولا يخلوا ان الاصنام
ليست بمرزوقة لان الرزق النفع الواصل الي الحيوان وقال العلامة
التفتازاني صح ذلك بالنظر الى اطلاق غير الله فان منهم من يطعم كالمسيح
من معبودات الكفرة ثم ان قول المصنف هو نازل عن رتبة الحيوانية لا يناسب
قوله يطعم ولا يطعم حيوان وهذان زوائد على الكشاف الظاهر ان
قوله والمعنى الخ ان معنى القراءة الاولى ما ذكر اي لغير الله فهو الصنم النازل
عن الله الحيوانية اتخذ وليا والحال ان الله يرزق ولا يرزق والصنم يرزق
ولا يرزق   وقيل لي ولا تكونن من المشركين ونحوه ظاهر العبارة

يفيد انه رجح الاول مع ان المناسب الوجه الثاني لا يحتاج الى الاول
الى التقدير جواب الثاني محذوف دل عليه الجملة والمعنى ان عصيت
ربي اخاف عذاب يوم عظيم وقد قرئ باظهاره اي قرئ من يصرف الله
عنه يومئذ ويكون التقدير من يصرف الله العذاب عنه يومئذ او
من يصرف الله عنه عذاب الله يومئذ تعالى وان يمسسك بضر فلا كاشف له
الا هو حجة اخرى على المشركين فانه لما كان الله قادرا على دفع الضر لا غيره
بطل الشرك لانه لا وجه لعبادة من لم يكن قادرا على دفع الاذى وترك
العبادة من قدر عليه تعالى فهو على كل شيء قدير دل هذا على ان غير الله تعالى
لا يقدر على ايصال ذلك الخير ومنعه كما فهم من قوله تعالى فهو على كل شيء قدير
فلو قدر غيره عليه فاذا اراد ايصاله الى العبد واراد الله عدم ايصاله اليه
لزم ما لزم من التمانع تصوير الخ الباقي بالغلبة متعلق بالعلو والمراد
تصوير علو الرمي على العباد فاستعملت ما هو للفوقية المكانية في
الشرف والعلو بحسب المرتبة وغرضه ان ليس العباد على معناه الحقيقي
وانما المراد منه كمال قهره وعلوه بالوجه الذي ذكره والاول ان يقال القهر
عبارة عن الغلبة وهي معناه الحقيقي والمراد من الفوقية العلو المرتبي
يقال قل الله اي هو اكبر شهادة فان قلت ما المراد من شهادة
الله قلنا اظهار المعجزة على يد النبي صلى الله عليه وسلم فان حقيقة الشهادة
ما تبين به المدعي وهو كما يكون بالقول بالفعل ولا شك ان دلالة
الفعل اقوى من دلالة القول بعروض الاحتمالات في الالفاظ بخلاف
الفعل فان دلالته لا يعرض له الاحتمال والمراد من الشهادة ههنا
الشهادة على نبوته صلى الله عليه وسلم فان القران دال عليه لانه اعجزهم

اي عجزهم عن المعارضة كما دل عليه سبب النزول ولقوله تعالى واوحي الى هذا
القران لانذركم لكن قوله تعالى ائنكم لتشهدون ان مع الله الهة اخرى يدل
على ان المراد الشهادة على التوحيد وهو دليل الخ فيه انه فسر اولا من
بلغ الموجودين الغائبين كما هو الظاهر من عبارته بقرينة ما قاله
ثانيا من ان المراد به الموجودين بعده وعلى هذا يكون محتملا للمعنيين
فكيف فيكون دليلا والمحتمل لا يصلح دليلا والاولى ان يقال ظاهر قوله
تعالى ومن بلغ مطلق عام للموجودين الغائبين والذين يوجدون
بعده الى يوم القيامة بالغ غاية الافراط في الظلم قد افرط في تفسير
هذه الاية والوجه ان يقال المراد في امثال هذه التركيب اي من اظلم
شدة الظلم اذ لا يمكن في كل موضع خصوصا في هذا الموضع
حمله على البلوغ غاية الافراط في الظلم اذ قيل النبي مثلا ابلغ منه في الظلم
منصوب بمضمر تهويلا للامر يفيد ان اخفاء العامل يشعر بالتهويل
وقال صاحب الكشاف ناصبه محذوف تقديره ويوم نحشرهم كان
كيت وكيت فترك ليبقى على الابهام الذي هو ادخل في التخويف فعلم
من عبارته ان التخويف لم ينشأ من حذف العامل وانما نشأ من
تركه مع فاعله ومراد المصنف ما ذكره صاحب الكشاف فكانه قال
لو ذكر العامل لوجب ذكر فاعله فلم يبق التهويل وان كان حذف
الفاعل موجبا للتهويل لان السامع يذهب كل مذهب ممكن بخلاف
اذا ذكر فانه يتعين ما هو المذكور وقد ايقنوا بالخلود لكن
تقولون اين فعلم انهم عند هذا القول ايقنوا بالخلود لا بد من بيان
وهو لا يوافق قوله انظر الخ اعلم ان من قال بالتقدير المذكور غرضه

قوله افراط اذ حمله على البلوغ غاية الافراط [illegible] اجماع الافراد [illegible] تكذيب الايات وان كان [illegible] لا يقال [illegible] وانما ذكروا [illegible] يوم [illegible] فيه للمبالغة [illegible] لانه [illegible] النار ايقنوا بالخلود [illegible]

متع صدوره الكذب عنهم في الاخرة بناء على مذهبه وان كان
الخلاف الجمهور ولما كان شركهم محققا كان نفي الشرك عنهم
في الاخرة كذبا فلا بد لنفي الكذب من ان يقال معناه انهم ما كانوا
مشركين في اعتقادهم حتى يكونوا موحدين في اعتقادهم وهذا
لا يلايم قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم لانه يدل على ان قولهم
ما كنا مشركين كذب لكن معناه انا اعتقادنا ما كنا مشركين
وهذا ليس بكذب اذ عنده مانع الكذب يوم القيامة ان اعتقادهم
كذلك في الواقع فاجاب بان المراد كذبهم في الدنيا فرد عليه بانه يو
جب اختلال النظم واذا ظهر لك ما قدرناه علمت ما في كلام المصـ
من القصور والابهام في الكلام وحمله على كذبهم في الدنيا
تعسف مخل بالنظم لازوال الكلام لبيان حالهم في الاخرة وهو لان ما
تلك النظم ونظير ذلك قوله لان معناه يحلفون لله في الاخرة
بانهم مسلمون كما يحلفون لكم في الدنيا انهم لمنكم وحتى هي التي
يقع بعدها الجمل الخ وهي حتى الابتدائية ويجوز ان يكون الجارة
الخ هذا بناء على ان اذا ليس بلازم الظرفية والالزام الا ان يكون
منصوبا بالمجرور وايضا لزم الا ان يكون منصوبا بالمجرور ادخول
حتى الجارة على في المقدر واذا كانت الجارة يكون المعنى حتى وقت
مجيئهم كذا قاله صاحب الكشاف خرافات الاولين قيل اصل الخرافة
ما اخترف من الفواكه من الشجر ثم جعل اسما لما يتلهى به من الاحاديث ما اخترف
قيل وانه رجل من خزاعة استهوته الجن فرجع الى قومه وكان يحدثهم
بالاباطيل خرافات استئناف كلام منهم على وجه الاثبات الخ هكذا في الكشاف

وكانت العرب اذا سمعت ما لا اصل له قالت حديث خرافة ثم كثر حتى قيل للاباطيل

في الكشاف قال العلامة التفتازاني نريد انه ليس بعطف على نرد ليدخل تحت
التمني ويكون المعنى بالبتة الا نكذب بل هو عطف على التمني عطف اخبار على انشاء
وهو جائز باقتضاء المقام وكذا دعني ولا اعود انتهى كلامه وفيه انه لا حاجة
الى القول بعطف الاخبار على الانشاء مع انه خلاف المشهور اذ المصنف
وصاحب الكشاف صرحا بان هذا الكلام مستانف فالظاهر
ان الواو للاستئناف قال صاحب المغني الواو في قوله تعالى لنبين لكم ونقر
في الارحام ما نشاء ونحوه من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم فيمن ر فع
ايضا ونحو واتقوا الله ويعلمكم للاستئناف اذ لو كانت للعطف لانتصب
نقر ولا نجزم نذر وليوم عطف الخبر على الامر وكذلك قولهم دعني ولا اعو د
وانهم لكاذبون الخ جواب لسؤال فكان سائلا يقول اذا كان الكل
تحت التمني فما الكذب والحال ان الكذب لا يكون الا في الاخبار والتمني
انشاء لا اخبار فاجاب بما ذكر اجرايهما مجرى الفاء لا حاجة الى اجراء الواو
مجرى الفاء بل النحاة قالوا ان الفعل كما لا يكون منصوبا بعد الفاء بعد التمني
يكون منصوبا بعد الواو بعده ايضا فيكون المعنى يا ليت ردنا وعدم تكذيبنا
وكوننا من المومنين ما كانوا يخفون من نفاقهم الى بدا لهم جزاء ما كانوا يخفوا ن
ونصبها على الحال وعلى هذا يكون بغتة بمعنى مفاجئة واعلم ان صاحب
الكشاف ذكر فايدة تركها المصـ وهو انه قال فان قلت انما يتحسرون عند
موتهم قلت لما كان الموت وقوعا في احوال الاخرة جعل من جنس الساعة
وسمي باسمها ولذلك قال صلى الله عليه وسلم من مات فقد قامت قيامته
او جعل مجيء الساعة بسرعة كالواقع بغير فترة واقول يمكن ان يقال
لم يذكرها هنا تحسرهم عند الموت للاشعار بان تحسرهم وقت قيام

الساعة بمرتبة من الشدة لا يلتفت معها الى التحسر عند الموت بيئس
شيئا يرزرونه وزرهم انما قدر كذلك لان القاعدة في مثل هذه الصورة
ان يكون الفاعل ضميرا مستترا يميزه ما ولا بد من مخصوص مقصد رابعا موصول
تنبيه على ان الخ لانه لما قبل مخصوص ذم ولان الاخرة خير للتصغير بعمهم منه
ان خيريته مخصوص منهم يعلم ان يكون وهو جواب لقولهم الخ اي زوا له
لان العقل يحكم بانه لا بد من حياته مستقرة لا افعالهم بنفعهم
النفع الاخروي واما اعمال غيرهم فيكون لهو ولعبا لانه اذا كان
الحيوة التي هي اللعب واللهو موجودا فالحياة التي لا لهو فيها ولا لعب
موجود بطريق الاولي معنى قد زيادة الفعل نعني ان قد في
الاصل للتقليل لكنه قد يستعمل للتكثير استعمال الضد في الضد
كرب فانه قد وضع للتقليل وقد يستعمل في ضده ولكنه قد يهلك
المال نايلة او له اخي ثقة لا يهلك الخمر ماله بمعنى ليس السكر يوجب موجوده
بل هو ذا اي يهلك المال كرمه والتاويل في الحقيقة يمكن ان يراد ان
غرضهم في الحقيقة ليس تكذيبك ولكن مقصودهم تكذيب ايات الله
وان يراد ان تكذيبهم ليس عن القلب لانهم يعلمون صدقك
وانما هو باللسان وفيه دليل الخ لان الغرض من هذه الاية تسلية
رسول الله صلى الله عليه وسلم وامره بالاقتداء به بالرسل المتقدمة في صبرهم
على تكذيبهم حتى اتاهم النصر ولا بد من وقوع تكذيبه حتى يتحقق الاقتداء
بهم تعالى او سلما في السماء يجوز ان يكون بمعنى الى وقد جوزه النحاة
في بهذا المعنى اي سلما واصلا الى السماء اذ يكون المعنى سلما راسه في السماء
او حالين عن المستكن اي حالين من الضمير المستتر في ينبغي اي ينبغي

ينبغي حال كونك في الارض او في السماء ولو الا كالموتى لا يسمعون بيان لربط
قوله تعالى والموتى يبعثهم الله بما سبق اي المستجيبون هم الذين يسمعون
ويفهمون على الحق لكن هولا كالموتى فهم يبعثهم فيومئذ يؤمنون بك
لكن لا ينفعهم الايمان بالرفع على المحل فان محل دابة الرفع باسمية ما
وصف قطعا المجاز السرعة ونحوها اي انما وصف لها يراع بالجملة المذكورة
دفعا التوهم الطيران مجازا عن السرعة حتى لا يكون طايرا حقيقيا بل
يكون المراد بالطاير السريع المذكور ويمكن ان يكون المراد الطيران
بالسهمة كما حكى بعض العارفين ويمكن ايضا ان يكون المراد من الطاير الذي
لا يدب على الارض فان لم يكن له جناحان كبعض العناكب الذي يتحرك في الهوي
او اعلم انه يتعرض لفايدة تعالى في الارض وذكره صاحب الكشاف فقال
معنى ذلك زيادة التعميم والاحاطة كانه قيل وما من دابة في جميع الارضين
السبع ومن طاير قط في جو السماء من جميع ما يطير بجناحيه الا امم محفوظ احوالها
الا امم محفوظ غير مهمل احوالها او القران الخ فان قيل هذا التفسير لا يناسب
ظاهرا ما سبق وبالحق قوله تعالى ثم الى ربهم يحشرون بخلاف الاول فان
معناه على الاول انا فصلنا احوال كل امة من الامم المذكورة وغيرها في اللوح
المحفوظ وانتشار ارزاقها فيكون المذكورات امما امثالكم وبعد انقضاء
حالهم الى ربهم يحشرون ويمكن ان يقال ان المناسبة مع القران ان
القران بين منه التكاليف فمن عمل انها كان مثابا في وقت الحشر ومن لم
يعمل بها كان معاقبا وهو دليل واضح لنا على المعتزلة لانه حجة واضحة
على انه تعالى يضل من يشاء والمعتزلة ينفون ذلك لان الاضلال قبيح تعالى الله
عنه ويفسرون الاضلال بمعنى الا الخذلان وتخلية العبد بحاله حتى

الاضلال

يختار الضلالة استفهام وتعجيب فيه انهم قالوا ان ارأيتكم بمعنى اخبروني
كما صرح به في الكشاف وليس فيه استفهام ولا تعجيب بل الامر للتبكيت
فالتوبيخ والجواب ان هذه الكلمة مراد بها الاستخبار عن الشيء العجيب
فلما كانت للاستخبار يكون للاستفهام ولما كانت دالة التعجيب الشيء
يقصد بها تعجيبهم عن حالكم ايها المخاطبون وعجيب يستحق
ان يتعجب منها والكاف حرف الخطاب الوجه ان يقال كم حرف
الخطاب يؤكدا لها ويبين ان معناها الجمع قال الرضي ان كم في ارأيتكم
حرف الخطاب وليس بمفعول فان قلت اذا كان ارأيتكم بمعنى اخبروني
فما وجه نصب زيدا في قوله ارأيتك زيدا ما شانه قلنا نصبه
باعتبار انه في الاصل مفعول به لرأيتك ولا محل للجملة الواقعة
بعدها لانها مستانفة لبيان الحال المستخبر عنها كانه قال المخاطب
لما قلت ارأيت زيدا عن اي شيء من حاله يسئل فقلت ما صنع فهو
لك ارأيت زيدا ما صنع اخبروني عنه ما صنع فهذا التركيب في
الاصل له معنى ثم استعمل بالتجوز في هذا المعنى بل الفعل معلق
هذا يخالف اصطلاحهم فان تعلق تعلق فعل القلب عندهم ان يجعل
عن العمل لفظا لا عملا معنى اذا كان قبل الاستفهام او النفي او النفي او اللام
وهذا الفعل ليس كذلك والجواب ان يقال التقدير ارأيتكم هذه
الاصنام محكم فيكون تعليقا اصطلاحيا ويمكن ان يراد التعليق
بمعنى ابطال العمل وجعل المفعول منسيا والاكتفاء بالجملة الشرطية المفعول
اذ المفعول محذوف تقديره الخ فيكون قوله تعالى ان اتاكم
عذاب الله مبينا لهذا المقدر والتقدير ارأيتكم ان غير الله تدعون

تدعون اوتنسونه من شدة الامر فتنسون على هذا بمعناه الحقيقي
وعلى الاول بالمعنى المجاز هما صيغتا تانيث لا مذكر لهما فانهما فعلاء
الصفة وليس لهما افعل لا يقال الباس بدل البأساء والضر ابدل الضرا
لانهما اي الباس والضر مصدران استدراك على المعنى يعني ان الظاهر
ان يقال لكن يجب عليهم التضرع فعدل الى ما ذكر لان ذكر قساوة التي
هي المانع مشعر بان عليهم ما ذكر فكانه قيل لكن يجب التضرع وتركه
لما ذكر اي بذلك الخ اشارة الى انه يمكن توجيه افراد الضمير باحد
الوجوه المذكورة قد سبق في قوله تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون وجه
التعبير عن المتعدد بذلك فان قيل ما وجه اسم الاشارة واقامة الضمير
مقام قلت الاشعار بان الامور المذكورة امور ظاهرة فيكون الاحتجاج ج
بها اكد ومع ذلك فيه تكلف والاول الاقتصار على الوجهين الاخيرين
تارة من جهة المقدمات العقلية الخ فالاولى مستفاد من اوائل السورة
فانها دلت على وجود صانع قادر مختار مستقل بالايجاد يفعل ما يشا
والثاني مستفاد من قوله تعالى كتب على نفسه الرحمة الاية والثالث
من قوله ولقد ارسلنا الى امم من قبلك وكذلك صح الاستثناء الخ
والا فقد يهلك الصالحون بشوم الظالمين كما قال تعالى واتقوا فتنة
لا يصيبن الذين ظلموا منكم خاصة كانه الطالب للوصول
اليهم اذ نسبوا المس الى العذاب يدل على ان المس والملاقاة
من جانبه وبفعله فهو مشعر بما ذكر لكن ناقش فيه علامة التفتازاني
بان المس ليس من خواص الاحيا حتى يلزم ما ذكر وانما هو تلاقي الجسمين
من غير واسطة بينهما اقول ان سلم ما ذكر فقول المتبادر كونه من الاحيا

واستغنى بتعريفه عن التوصيف اي لم يصف الالم العذاب بالشدة
والعظم اكتفى بتعريفه العهد المعلوم من المواضع الاخر فكانه قيل مسهم
عذاب جهنم الذي هو اشد العذاب او العذاب العظيم
تبرء عن دعوى الالوهية والملكية الخ فيه ان التبرء عن جميع كما ليس
فيه كثير جدوى اذ ظاهر انه عم لم يزعم احد في شانه ما ذكروا
الاولى ان يقال المراد اظهار العجز عن اظهار ما اقترحوا من المعجزات
كما قالوا لن نؤمن حتى تفجر من الارض ينبوعا او نحو الاطلاع
عن الغيوب لاستبعادهم دعواه اي ان التسوية من المحا
لات وليس فيه له وجه جهنم على فساد ما ادعاه معناه على
فساد اتيه تعى دون القارعين الجازمين باستحالته فيه نظر
اذ هو صلى الله عليه وسلم مامور بانذار كل مكلف فلا باعث
على التخصيص فان قيل فايدة انذار حديث الحشر من النبي صلى الله
عليه وسلم وايضا المتمرد اذا سمع من حزب صدقه امر الحشر واهو
اله فالظاهر انه يجعل فيه خوف فيكون فايدة الذين يخافون الكفار
بعموم الخوف لانه مامور بانذار الكل تعالى ليس لهم من دون الله
ولي ولا شفيع اي ليس لهم شفيع غيره تعالى ففيه اشعار بان
الشفاعة حاصلة للمومنين ونصر لهم بشفاعة الله تعالى ونصرته
ليس لغيره مدخل فيه فالظاهر ان المراد ليس بجنس الخايفين
ولي شفيع غيره وفيه نظر اذ يلزم منه ان يكون ما ذكروه
قوله تعالى ما عليك من حسابهم من شيء الخ سببا لكونه صلى الله عليه
وسلم ظالما لان المعطوف عليه كذلك ولانه مدخول الفا السببية

قوله
اي ليس عليك حساب ايمانهم اي تحقيق قدر ايمانهم وربقته
واللام ههنا للعاقبة وللتعليل ليس ههنا معناه الحقيقي لان افعاله
تعالى منزه عن العلل والاغراض فيكون معناه المجازي وهو مجرد الترتيب
فيكون الحقيقة لان العاقبة فلا وجه للزوم قلنا اللام تختلف
بالاعتبار فان اعتبر سببية الترتيب كان للتعليل وان لم يعتبر كانت
للعاقبة على ان فتنا متضمن معنى خذلنا الظاهر انه متعلق بكلام
المعنيين ويوجب اعتبار اللفظ المذكور ان القول المذكور لا يجهل
الا من المخذول وصفهم بالايمان بالقران واتباع الحجج يعمهم من الوصف
بالايمان بالقران لانه لا يكون الا بعد اتباع الموجب الايمان به وهو
الحجج اي من عمل ذنبا جاهلا الخ لكن يقول اذا كان جاهلا بحقيقة
ما يتبعه من المضار والمفاسد لم يعلم انه ذنب اذ لو علم انه ذنب يعلم
ما يتبعه من المضار والمفاسد لم يعلم انه ذنب لم يكن صدوره عنه وادا
ذنبا اذ لا يوخذ به اذ الجاهل معذور فلا حاجة الى التوبة بل لا وجه لها
اذ التوبة انما يكون عن الذنب فلا فالاولى الوجه الثاني مما قاله وتو ضيحه
ان يقال المراد ان من فعل منكم سوءا مع علمه بانه ذنبا ملتبسا
بجهالة اي بسفه لان من علم ان عمل كذا ذنب وفعل فلا
تخلوا عن جهالة وسفه او يقال من عمل سوءا اي ذنبا بجهالة اي
مع تقصيره في تحقيق العلم بانه ذنب مع وجوب تحقيقه تاب
واصلح لانه مواخذ له بالتقصير ايذانا بانهم الجامعون بين
العلم والعمل فالعمل يستفاد مما سبق وهو قوله تعالى يؤمنون والعلم مما لحق اخر
باياتنا ولتتوضح بامحمد صلى الله عليه وسلم فيكون وليستبين

فيه انه نازع الاختيار الذي عليه التكليف لمحرره

معطوفا على الجملة التي هي قوله تعالى وكذلك نفصل الايات صرفت
وزجرت بما نصب لي من الدلة الخ يمكن ايضا ان يكون النهي المذكور
بحصول علم ضروري بالتوحيد ويجوز ان يكون صفة يعني ان الوجه
الاول ان يكون من ربي متعلقا بخبرا اي يعني اني كوني على بينة من اجل
معرفة ربي وبسببها واذا كان صفة لبينة كان المعنى على بينة كائنة
من ربي تعالى وكذبتم به الخ جملة حالية من بينة بتقدير قد و
قوله تعالى ما عندي ما تستعجلون به خبر ثان لاني وترك العطف
لان القاعدة في ان العطف وتركه في هذا الموضع جائز تعالى
قل لو ان عندي ما تستعجلون به لقضي الامر بيني وبينكم فان قيل هذا
يناقض حرصه صلى الله عليه وسلم على اسلامهم كما فهم من الايات نحو قوله
فلعلك باخع نفسك لان شدة حرص طلب اسلامهم يستلزم طلب
طول اعمارهم حتى يؤمنوا قلنا الاستلزام ممنوع اذ يجوز ان يكون صلى
الله عليه وسلم طالبا لاسلامهم ما داموا احياء وهذا لا ينافي ارادة هلاكهم
فكانه صلى الله عليه وسلم طالب اما لعباقهم بشرط الاسلام واما لهلاكهم
والمعنى انه المتوصل الى المغيبات الخ فيكون من قبيل المجاز المرسل
فان كون مفاتيح الغيب عنده تعالى مستلزم للتوصل اليه فاستعمل
ما هو موضوع الاول في الثاني وقد صرح العلامة التفتازاني بانه
كما يكون المجاز المركب بطريق التشبيه قد يكون بغيره كقوله
هواي مع الركب اليمانين مصعد البيت فان التركيب موضوع
للاخبار والمقصود منه اظهار التحزن والتحسر وفيه دليل
على انه تعالى الخ فان الغيب شامل للاشياء التي لم يوجد في الخارج

في الخارج فاذا علم في الازل كل ما لم يوجد ثبت علمه بالاشياء
قبل وقوعها بدل من الاستثناء الاول هو قوله تعالى الا يعلمها
فان معناه الا في علمه وهو معنى قوله تعالى الا في كتاب مبين
والمعنى وما يسقط من ورقة ولا حبة في ظلمات الارض ولا
رطب ولا يابس الا يعلمها الا في كتاب مبين فانه
قبض الشيء بتمامه اذا كان اصل التوفي ما ذكر فانه حاجة
الى الاستعارة الى الموت بل يقال انه استعمل مجازا للنوم
لانه قبض في الجملة اطلق البعث للترشيح لما استعير
التوفي من الموت للنوم كان البعث الذي هو في الحقيقة
الاحياء قبل الموت ترشيحا لانه من ملايم المستعار منه
ولعل هذا كان سببا لاعتبار الاستعارة من الموت في شيا
ذلك الذي قطعتم به اعماركم هذا التكلف لاظهار مرجع
الضمير في فيه ومعنى في بيان ذلك الخ لاجل تعالى الذي قطعتم
به اعماركم حتى يكون في معنى اللام ومعنى ثم يبعثكم على ما ذكره
المصنف انه يعلم ما جرحتم بالنهار المتقدم ثم يبعثكم في النهار
المتاخر ليقضى والحكمة فيه الخ اي الحكمة في كتب الحفظة الاعمال ان
المكلف الخ وفيه اشارة الى انه لما علم الله تعالى اعمالهم لا يفوت
شيء من عن علمه ففائدة الكتب ان يطلع غيره على الاعمال حتى
يشهد عليهم يوم العرض الاكبر لا حكم لغيره فيه لا بحسب الظاهر
ولا في الحقيقة بخلاف الدنيا فانه وان لم يكن حاكم في الحقيقة غيره
فيها لكن بحسب الظاهر حكام متعددة ايما وضع يشتركون

الخ اي المناسب بحسب الظاهر في هذا المقام ان يقال انهم لا
تشكرون بنا على انه هو الموعود فوضع الشرك موضع الشكر
عدم الشكر دلالة على ما ذكر وفي عدم شكره دلالة على عدم عبا
دته لان العبادة شكر تعالى قل هو القادر لم يتعرض الى اثبات
حصر القادر عليه كما هو الحق عند اهل السنة لان مجرد قدرته
تعالى على ما ذكر كاف في التخويف ولا حاجة الى ما ذكر ثم ان العلامة
التفتازاني صرح بان القدر على الامور المذكورة ليس لغير الله
على مذهب اهل السنة والمعتزلة اقول فيه خفاء اذ لعل المعتزلة
يقولون بان اذاقة باس بعض هو القتل مما في قدرة البشر
وهو الحق الواقع لا محالة او الصدق فالاولى بالنظر الى
التفسير الاول وهو العذاب والثاني بالنظر الى الثاني وهو القرآن
وقت استقرار يحتمل ان يكون المستقر بمعنى الزمان ويحتمل
ان يكون مصدرا ويقدر الوقت عليه لان من حاجتهم
يأباه قال العلامة التفتازاني لانه اذا عطف مفرد على مفرد بحرف
الاستدراك فالقيود المعتبرة في المعطوف عليه السابق في الذكر
عليه يعتبر في المعطوف البتة بحكم الاستعمال لقول ما جاءني يوم
الجمعة في الدار راكبا او من هذا القوم رجل ولكن امراة
يلزم ان يكون مجيء المراة في يوم الجمعة وفي الدار وبصفة الر
كوب ويكون هي من ذلك القوم البتة لا يجوز الاستعمال بخلا
فه ويفهم من الكلام سواه بخلاف ما جاءني رجل من العرب
ولكن امراة فانه لا يبعد ان يكون من غير العرب رجل وهو كون

من فوقهم اي اكابركم
اي عذابا مبتديا
من اكابركم اي بتسليطهم

كون الجائي من العرب ولكن امراة مقرر لكن لا رجل بل
امراة بخلاف ما اذا الخ   ولا على شيء لذلك اي لا يصح ان
يكون معطوفا على لفظ شيء فهناك المحذور الذي ذكر   ولا   ن
من ثالث يزاد في الاثبات يعني ان لكن ذكر ثانيا فلو كان ذكري
معطوفا على لفظ شيء لكان من واردا عليه ايضا فكان التقدير
ولكن من ذكرى فيلزم ما ذكر   وههنا الفداء دل على مغايرة
الفدية والفداء بان يكون الفدية ما يجعل عوضا عن شيء كالفد
ية الصوم فانه جعل عوضا عنه واما الفداء فهو مصدر لكن قال   ل
صاحب الصحاح الفدية والفداء واحد   لا الى ضميره اي لا الى   ى
ضمير العدل لان العدل ههنا بمعنى المصدر فلا يسند الاخذ   سيندط
فلا يسند الاخذ اليه بخلاف قوله لا يوخذ منها هو عدل لان العدل المأخوذ   د
المفتدى به   او على المصدر اي ردا مثل رد الذي الخ هذا   ا
اراد على الكشاف وفيه الرد ههنا بمعنى الرجوع الذي استهوته
الشياطين الى الحالة الاولى ولا افتراء بقوله ونرجع الى الشرك
ولكن تقول ما معنى الرجوع الذي استهوته الشياطين
ويمكن ان يقال معناه رجوع الذي استهوته الشياطين من
عندهم فان الراجع من عندهم يغلب عليه الحياة واختلاف
الفعل والاولى ان الرد ههنا بمعنى الدفع والمعنى كدفع الذي
استهوته الشياطين في الارض حيران   تسمية للمفعول با
لمصدر اي تسمية المفعول الذي هو الطريق المهدي اليه بالمصدر
امرنا بذلك اي بالاسلام كما صرح به صاحب الكشاف

يعني ان المقدم من الامر بالاسلام نفسه لا شي اخر حتى يكون الا
مر به لغرض اخر بل هو المقصود بالذات فيكون اللام لام كي
او على موقعه قال العلامة التفتازاني قيل المراد كثيرا ما يقع في مثل
هذا الموقع ان نسلم فعطف وان اقيموا بهذا الاعتبار على طريقة
فاصدق واكن وبهذا يشعر قوله كانه قيل امرنا ان نسلم وان اقيموا
لكن لا يخفى ان ان في ان نسلم مصدرية وناصبة للمضارع وفي ان
اقيموا مفسرة انتهى كلامه وفيه انه لم لا يجوز ان يكون ان في ان
اقيموا مصدرية ونقل العلامة النيسابوري عن الزجاج انه لا بد
ههنا من تاويل ليصح العطف والتقدير امرنا لان نسلم ولان نقيم او
امرنا ان نسلم او ان اقيموا قيل والسر في العدول عن الظاهر
ان المكلف كالغايب ما لم يسلم فاذا اسلم صار كالحاضر وقيل
منصوب بالعطف على السموات او اتهام فاتقوه على التقدير من
يقدر شيئا فعلى الاول يوم المذكور خلق ما في اليوم المذكور وعلى
الثاني اتقوا اهواله والتعليق مجازي كالاسناد المجازي
او بمحذوف دل عليه والمعنى وقوله بالحق متحقق يوم يقول كن
قوله فيكون او فاعل يكون على معنى وحين يقول لقوله الحق الخ هذا
التفسير لا يناسب ان يكون قوله فاعلا ليكون بل المناسب
له ان يقال وحين يقول كن فيكون قوله الحق اي اثر قوله الحق
ويراد التوسل ما يتعلق بالقول اي يكون ما تعلق به قوله واراده
ما ليكون لانه اعجمي حمل على موازنه اي اذا كان صفة فمنع صرفه
لانه اعجمي حمل على موازنه اي على هذا اما على وزنه كشالح الذي هو

هو غير منصرف للعجمة والعلمية لان عدم صرفه بالاستقلال لفقد شرطه
الذي هو العلمية او نعت الخ اي ليس باعجمي بل عربي مشتق
فيكون عدم صرفه للوصف والوزن لانه على وزن افعل
والاقرب انه علم اعجمي لوجود نظايره في الاعجمي وعدم التكلف فيه
اذا كان علما بخلاف ما اذا كان اعجميا حمل على موازنه او مشتقا
مما ذكر او اذا اطلق عليه بحذف المضاف والاصل ازر وهو
عابد يدل على انه علم هذا اما وارد على الكشاف وفيه انه يحتمل ان يكون
وصفا في الاصل على ما ذكرتم ينادي به كما يقال يا عالم جان النداء
لا يختص بالعلم غاية الامر ان نداء العلم يكون اكثر فلعله
نظرا الى كونه راجحا للكثرة وقيل هذا التبصير بتبصير هذا التبصير
اشارة الى الهداية الى التوحيد وابطال الشرك وقرئ بالتاء ورفع
الملكوت اي بالتاء التي هو حرف الثالث ويكون فاعله ملكوت السموات
اي بتبصرة اخرا الى المخلوقات كما بصرناه احوال الالف للمبالغة
اي في الملك لعظم الملكوت وكثرتها فان الانتقال والا
حتجاب بالاستتار ينافي الالوهية لان الاحتجاب والانتقال تغير وا
المتغير حادث والحادث لا يصلح للالوهية لان الاله يجب
قدمه او على وجه النظر والاستدلال هذا لا يناسب منصب
مقام الخليل صلوات الله وسلامه عليه والاول الاقتصار على وجه
الاول واقتصر عليه الزمخشري تعالى بريء مما تشركون
فان قيل لا يلزم من بطلان كون النجوم شركاء في الالوهية بطلان
الشرك مطلقا قلنا لزوم بطلانه اما لانهم كانوا عابدين للكواكب

والاصنام لا غير واذا ابطل كونهما شركا ابطل الشرك بالاتفاق مطلقا
لان هذه الاجرام الشريفة النيرة العالية لما لم يصلح للالوهية لم يصلح
غيرها الها واستدلالا واظهار الشبهة الخصم بعض استدل
بانه اكبر الاجرام النيرة على انه الرب الظاهر ان الخصم وهو المشرك
ادعى ربوبية الشمس بواسطة ما ذكر لتعدد دلالة الا
قوال على الحدوث من وجهين احدهما الاستتار والخفا والثاني
ان حدوث افول يدل على حدوث شروقه وظهوره لانه زائل
الظهور والبزوغ دل زواله على حدوثه اذ لو كان قابلا لما زال
وحدوث البزوغ دال على حدوث البازغ لما ذكر ان كل متغير
حادث لانها لا يضر بنفسها ولا ينفع بل لا يضر ولا ينفع
مطلقا فان النافع والضار هو الله تعالى وحده وعلى هذا فقوله تعالى
الا ان يشاء ربي شيئا مستثنى منقطع والمعنى لكن اخاف ان
يشاء ربي شيئا مكروها الي اذ جعل متصلا كما هو مفهوم كلام
المصنف فهو بناء على ما قاله من ان ما اشركوه ضار و
نافع لكن لا بنفسه بل بارادة الله ومعنى الاستثناء على الاتصال
لا اخاف ما تشركون في شيء من الاوقات الا وقت مشية ربي
بكون مكروها من جنسها وما لم ينزل به عليكم سلطانا
لا يقال ما لا يصلح للشرك لا حاجة الى نصب الله دليلا
عليه لانا نقول من المعلوم ان الاشياء التي كانوا
يقصدونها بالعبادة الهة مستقلة كالواجب
فاثبات كونهم شركاء له يحتاج الى دليل من الله تعالى

تعالى ولم ينصب عليه دليلا هذا محصل معنى ما لم ينزل به عليكم سلطانا
والمقصود تعميم الدليل بحيث يشمل الدليل العقلي والنقلي لما روي الح وان
هذا هو المناسب المقام لانه جواب الاستفهام المذكور وهو عن احقية المشرك
بالامن او الموحد وههنا سوال وهو ان المفهوم من الاحقية ان المشرك
حقيق بالامن البتة لكن التردد في انه احق به ام الموحد لكن الواقع ان
ليس للمشرك امن اصلا والجواب ان المراد من الاحق الحقيق والغاية عن
المبالغة انه الحقيق بالامن اي كامل الاحقاق به عم ليس لها يظنون
الح فان قيل المؤمن الفاسق الذي ما تاب من الفسق ليس له الامن فما وجه
حمل الظلم على الشرك مع انه يقتضي ان من لم يشرك امنا وان كان فاسقا
قلنا على التقدير المذكور يكون المراد من الامن خلوه العذاب ومن
الاهتداء الى طريق يوجب الامن من الخلود فاذا كان المراد من الظلم
المعصية كان الامن الامن العذاب مطلقا ولا يخفى ان الحديث المذكور
انما يناسب المقام اذا كان الصحابة فهموا من الظلم المعصية مطلقا
ومن الامن الامن من الخلود العذاب لان الامن من خلود العذاب يحصل من
عدم الشرك اما اذا كان الصحابة فهموا من الظلم المعصية مطلقا من
الامن فهموا من الامن الامن من العذاب مطلقا فالحديث لا يناسب المقام لان
الامن من العذاب لا يحصل من عدم الشرك وليس الايمان به الح رد
لو قال لبس الايمان بالكفر اي خلطه به غير متصور فاجاب المصنف بان
المراد من الايمان ههنا لبس الايمان بالكفر اي خلطه به غير بل المراد
منه التصديق بوجود الصانع وهذا يتصور خلطه بالكفر كما قال تعالى
وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون متعلق الحجة ان جعل خبر

تلك الخ فيكون تلك مبتداء وحجتنا خبر وآتيناها ابرهيم خبر بعد خبر
او حال بتاويل اشير المسافر من تلك وان جعل حجتنا بدلا كان آتيناها
ابرهيم خبر تلك واعلم ان صاحب الكشاف لم يتعرض لما ذكره المص
ولعل السبب فيه انه اذا كان حجتنا بدلا من تلك وكان على قومه متعلقا
بحجتنا لغرم ذكر الخبر قبل تمام المبتداء لان البدل عين المبتداء في حكمه
ولان يونس ولوطا الخ نقل العلامة الطيبي عن جامع الاصول
ان يونس بن متى كان من الاسباط فبقي لوطا خارجا من الذرية ولما
كان ابن اخيه وآمن به وهاجر معه امكن ان يجعل من الذرية على
سبيل التغليب فيكون البيان مخصوصا في الاية الاولى المراد من
البيان بيان الذرية وهو من قوله داود وسليمان الخ لانه على هذا
التقدير لا يمكن ان يكون ما في الاية الثانية بيانا للذرية ابرهيم
او نوح كما لا يخفى دليل على انه منفصل بالهداية لانه علقها على مشيته
لانه امر واجب عليه ليسوا بها بكافرين لم يقل فقد وكلنا بها قوما
مؤمنين ليكون نقيضا صريحا لما قبل اولا لان عدم الكفر الايمان فيبطل
مذهب المعتزلة من اثبات الواسطة فليس فيه دليل على انه
متعبد لشرع من قبله لك ان تقول ظاهر الاية يدل على العموم الا
فنداء في الاصول والفروع خص ما اختلفوا فيه اذ لا يمكن الاقتداء
بهم فيها فبقي المتفق عليه فثبت انه صلى الله عليه وسلم متعبد لشرع
من قبله فيما اتفقوا عليه من الاصول والفروع على انها كناية المصدر
اي اليها ضمير راجع الى الاقتداء الذي هو مصدر اقتده او في السخط
على الكفار عطف على قوله في الرحمة والانعام على العباد روى ابن

مالك

مالك ابن الصيف الخ هذا جواب عما طعن به بعض الملاحدة في هذه
الاية وهو انه اما ان يكون المراد من قوله قالوا ما انزل الله على بشر من شيء
ان اهل الكتاب قالوا ذلك وهو باطل لانهم لم يقولوا ذلك وكيف
يقولون وهم اهل التورية والانجيل او المراد المشركين قالوا ذلك
فلا فائدة لقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي ذكره المص بقوله روي الخ
اختيار الشق الاول من الترديد وقوله وقيل وهم المشركون اختيار الشق
الثاني منه فلا عليك بعد التبليغ اي لا باس عليك وتضمين ذلك توبيخهم
هذا مستوا خبره قوله بابداء بعض الخ اي التوبيخ والذم لا لمجرد تحريفها
بل السبب ابداء بعض اجزايها واخفا بعضها او حال من المفعول او
فاعل يلعبون عطف على قوله صلة اي ظرف صلة ما ذكرنا او حال عن مفعول
ذرهم والمعنى ذرهم كائنين في خوضهم او من فاعل يلعبون اي يلعبون
كائنين في خوضهم او من هم الخ عطف على قوله من هم الاول اي يكون
يلعبون حالا من هم الخ وهو هم في خوضهم وعلى هذا فالظرف وهو
في خوضهم متصل بالاول اي يذرهم لا يلعبون لانه مرتبة المعمول التاخر
عن العامل فلو كان الظرف المذكور متعلقا متقدما يجب الرتبة فلزم
التناقض لانها قبلة اهل القرى وحجهم ومجتمعهم فيتوجه اهل
القرى اليها كما يتوجه الاولاد الى امهم ويجتمعون عندها كما يجتمعون
عندها واعظم القرى شانا فهي اصل والباقية تبع لان الارض الخ
كان القرى خرجت منها كما اخرج الولد من الام ولانها مكان اول البيت
فكانت اصلا واذا كانت كذلك كانت اصلا لجميع الارض حذف
مفعول الدالة الظرف عليه فان مفعوله هو الظالمين فكانه قيل ولو ترى

الظالمين اذ هم في غمرات الموت الخ فلما حوف الظالمين مقام الضمير
والمعنى لو ترى الظالمين في الوقت المذكور رايت امرا عجيبا ولا يخفى
ان قوله اذ الظالمون في غمرات الموت الاية دال عليه   تغليظا الى اخره
اي ليس المراد من اخرجوا طلب اخراج الانفس والارواح منهم لانهم غير قادرين
عليه بل ايذانهم وتغليظ الامر عليهم لعل ارهاقه وتمكنه فيه اي الاصالة
الهون وتمكنه من العذاب   غرله الا غرل بالغين المعجمة والراء
المهملة الاقلف   هما اي يقدرون على الكلام   اي وقع المتقطع
لان الفعل المبني للفاعل اللازم اسند الى ضمير مصدر   او اقيم
مقام موصوفه اي اقيم مقام ما قال المعنى تقطع شيء حصل بينكم
بان يكون ما بمعنى شيء ويكون موصوفا بالظرف وهو معطوف على
قوله اسند اليه الفعل بلا ملاحظة موصوفه او يقدر موصوف ويقام الظرف
الذي هو صفه مقامه   لتطابق ما قبله لا يخفى ان المناسب لتمام لما
قبله هو النبات لا الحيوان فان قوله تخرج الحي الخ ولذا لم يعطف عليه
فكانه قيل ان الله فالق الحب والنوى ومخرج الميت من الحي او عن بياض
النهار اي تشق الصبح وتخرج منه بياض النهار فكانه قيل فالق الاصباح
كاشفا عن بياض النهار بظلمته وكان بياض النهار داخل في الصبح والشق
الصبح منه ثم انتشر في السماء فيكون المراد فالق الاصباح كاشف الاصباح
فانه بمعنى الماضي دليل تقدير العامل لان اسم الفاعل اذا كان بمعنى
الماضي لا يعمل في المفعول ويكون التقدير جاعل الليل جعله سكنا
او به الخ اي انتصبه بجاعل لانه بمعنى الاستمرار وهو عامل اذا كان
كذلك هذا هو الاولى لانه لا يحتاج الى تقدير وعلى هذا الخ اي على تقدير

أعمال جاعل يكون الليل منصوبا محلا بانه مفعول فاضافته
اليها لمجرد ابستنادا اي لقيامها بها فان الظلمة عبارة عن امر عدمي
ليست كعرض قائم بشيء   وسماها ظلمة الخ اي سمى الظرف المذكورة
ظلمات لاشتراكها في سببية الضلال .. بينا ما فصلنا الا ان المراد
من التفصيل الذي هو المصدر من باب التفعيل التكثير   لان الاستقرار
ما دون الاستقرار الاسرع هذا دليل انه قرئ المستقر بلفظ اسم الفاعل ولم
يقرأ المستودع كذلك   لان انشاهم من نفس واحدة الخ اي الفقه
الفطنة وتدقيق النظر فان انشا خلق بني ادم من ادم والايداع
في اصلاب الاباء يحتاج الى نظر ولما كان المذكور يحتاج حاليهما فصل
الاية يفقهون على تلوين الخطاب اي على تغير الكلام من الغيبة الى التكلم
بطريق الالتفات   نبت كل صنف من النبات الظاهر ان المراد هو
شيء يخرج من الحب اولا الامر بقرينة قوله تعالى فاخرجنا منه خضرا
لحا أخرجنا من النخل نخلا من طلعها قنوان انما قدر نخلا المنكر ليكون منصا
لكونه موصوفا بجملة   ومن النخل الخ فيكون هذا الاحتمال والذي
يليه جملة معترضة بين المعطوف عليه الذي هو نبات كل شيء والمعطوف
الذي هو جنات   وانما اقتصر على ذكرها من مقابلها اي اقتصر على ذا
تيته ايضا لما ذكر   اذ العنب لا يخرج من النخل يعني لو عطف جنات
على قنوان لزم اخراج العنب من النخل ولك ان تقول اذا كان قنوان
مبتدأ ومن النخل خبره كان جنات عطفا على قنوان ومن اعناب
عطفا على النخل ولا يلزم اذا ذكر من اخراج العنب من النخل غاية
ما في الباب ان يكون المعطوف على المبتدأ وهو جنات نكرة ولم

يفرق اشاعته كما صرح به العلامة التفتازاني ولا يعوقه بذعن
فعله يعارضه اي لا يقال يمكن ان يكون له بدلا يعارضه او ضدا لكن
لا يعانده وعلى هذا لا يلزم اختلال النظم في افعاله تعالى لانا نقول هذا
بناء على ان الفطرة السليمة تحكم بانه لو كان له تعالى ندا او ضدا لا بد
ان يقع التنازع والاختلال في نظم العالم كما قال تعالى لو كان فيهما الهة الا
الله لفسدتا فتامل ثبتى العذر العدد بفتح العين المعجمة والدال المهملة
ثابتا في كلام وقتال اي وجعلوا له اختلافهم يعني على تقرير
العطف على الشيء كالايراد لخلقهم الاصنام والالم تحسن عطفه
عليه الا ان الاصنام داخلة في الشيء كما يجب ان يكون الخلق بمعنى الكذب
فتامل وقرئ بالياء الفعل لان القاعدة ان الفعل المضارع
اذا اسند الى المونث الحقيقي يجب ان يكون بالياء الا اذا كان بينهما
فصل او اذا اسند الى المونث نحو يجلس القاضي امراة فانه يجوز الامران
لتطرق التخصيص الى الاول اي شيء الاول ان بعض الاشياء
غير مخلوق له تعالى فان ذاته وصفاته معلومان له تعالى وليسا بمخلوقين
له فلو قيد وهو به عليم لتوهم ان بعض الاشياء غير معلوم له تعالى كما
انه غير مخلوق له الاول ان مبدعاته الى هذا الوجه من الاستدلال
يفهم من قوله تعالى بديع السموات والارض لاستمرارها وطول مدتها
يعني ان فائدة الولد ان يكون خليفة للوالد وقائما مقامه بعده
ولما كانت السموات مستمرة على حالهما مع طول مدة بقائهما لا حاجة والارض
لها الى ولد لخلفها مع انها من جنس ما يصلح للولادة اي داخل
في الممكن الذي يصلح لذلك وان كان في ضمن بعض الافراد

قوله

والثاني ان المفهوم من الولد الى هذا الوجه يستفاد من قوله تعالى
انى يكون له ولد ولم يكن له صاحبة والثالث ان الولد كفوا
لوالده هذا يستفاد من قوله تعالى وخلق كل شيء الاية وفي الوجه الثاني
من هذين الوجهين مناقشة ظاهرة ان التفاوت في العلم بل في
سائر الكمالات لا ينافي الكفاءة فكثيرا يلد العالم النحرير جاهلا في
الغاية بل او لد النبي كافرا وبالعكس يمكن ان يقال المراد ان
الباري تعالى عالم بكل المعلومات فلو كان غيره كفوا بان يكون مماثلا
له في الحقيقة لكان هو ايضا صالحا لذلك لكن من المعلوم ان غيره
تعالى لا يصلح لذلك فتامل اخبار مترادفة اي اخبار عن شيء واحد نحو
ذلك لا ان بعضها خبر عن بعض والجملة خبر عن الاول كما في زيد ابوه
قائم ويجوز ان يكون البعض بدلا او صفة والبعض خبرا بان
يكون الله بدلا وربكم صفة والباقي خبرا فتامل فان من اجمع هذه
الصفات الى الاولى ان يقال من وجد فيه احد هذه الصفات فهو
حقيق بالعبادة ويمكن ان يقال لما كان المراد من العبادة غاية
التعظيم يلزم من عبادة الله عدم عبادة الغير لان الشرك في العبادة
يقدح في غاية التعظيم لان غاية التعظيم تقتضي الانفراد فيلزم ان
لا يكون عبادة احد من مع عبادة غيره لانها لا يكون غاية التعظيم
وهذا من سوانح الوقت وعلى يقدح فيما ذكره صاحب الكشاف ومن تبعه
كالمصنف من ان تقديم المفعول في قوله اياك نعبد يفيد الاختصاص اذ
على ما ذكرنا الاختصاص يفهم من مجرد العبادة لا حاجة الى الاشعار
بالتخصيص الى تقديم المفعول لانه ليس الادراك مطلق الرؤية

بل اخص منه فان الادراك على ما فسر هو الاحاطة ولا شك ان الاحاطة
به تعالى ممتنع وهذا لا ينافي مطلق الرؤية فان الاحاطة عبارة عن
ادراكه تعالى بذاته ولجميع صفاته على ما هو عليه من غير جهل بشيء
من ذاته وصفاته وهذا غير لازم من رؤيته فيدرك ما لا يدركه
الابصار اي لا يدرك الابصار انفسها وهو العالم بكنهها فيكون
اللطيف مستعارا لما لا يدرك بالحاسة ولا ينطبع فيه انه يلزم تكرارا
وهذا بعينه هو معنى لا يدركه الابصار الا ان يقال المراد بما لا يدرك
بالحاسة ما لا يدرك بحاسة من الحواس ولا ينطبع منها لا يخفى
ان ليس محسوس من المحسوسات منطبعا في الحاسة وانما ينطبع فيها
مثل اذا معنى القول بان الجبل والسماء انفسهما منطبعان في الحاسة
وانما انطبعت صورتهما نعم ان ينطبع فيها مثله اذا معنى القول
بان الجبل والسماء منطبعان في الحاسة وانما انطبعت صورتهما نعم
ان ينطبع فيه اشعار بترجيح مذهب القائل بان الابصار انما هو على
وجه الانطباع وقد ذكر عليه شكوك وشبه ليس هنا موضع ذكرها هنا
بل التحقيق ان المبصرات حضوري بان يدرك نفس المبصر من غير
انطباع كما هو مذهب الاشراقي لا على طريق الانطباع كما هو مذهب ارسطو
وشيعه ولا على طريق خروج كما هو مذهب الرياضيين سميت بها
الدلالة اي سميت الدليل بالبصيرة لانه اي الدليل تجلي اي يظهر للنفس الحق
اي سبب ظهور كما ان البصيرة الحقيقة كذلك ويمكن ان يبقى الدلالة
على معناها الحقيقي اذ بواسطة دلالة الدليل يظهر للنفس الحق وانما
انا منذر والله هو الحفيظ التخصيص يفهم من ابدال الضمير حرف النفي

وهذا

وهذا الكلام اورد على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم فكانه قيل قل
قد جاءكم بصائر من ربكم الاية واللام لام العاقبة اي ليست
على اصلها ان يدخل على ما هو المراد لكن المقصد من التعريف المذكور
ليس قولهم المذكور فاللام لام العاقبة وهي اللام التي يدخل على ما يترتب
على شيء وليس مقصد والدرس القراءة والتعليم فيكون المعنى
ليقولوا قرات على الغير وتعلمت منه لان الايات نزلت من عند الله
عليك اللام على اصله لانها دخلت على ما هو المراد وتوجه اليه القصد
فان قلت اللام الاولى داخلة على ما هو المراد لان كل ما وقع فهو
لا بد ان يكون مراد الله تعالى فقولهم بدراسته اليه صلى الله عليه وسلم
ايضا مراد الله فيكون اللام باقية على اصلها قلنا المراد من ابقاء
اللام على اصله ان يدخل على الفائدة المطلوبة من التعريف بخلاف
التبيين هذا توضيح كلام المص والكشاف وقال ابو البقا يمكن ان
يكون اللام الاولى على اصله بان المقصد قولهم المذكور لزيادة
العقوبة عليهم اعتراض اكد به ايجاب الاتباع اي اعتراض بين
المعطوف عليه الذي هو الاتباع والمعطوف الذي هو الاعراض
او حال مؤكدة من ربك الخ فان الانفراد بالالوهية يؤكد وجوب
الاتباع المذكور فلا تحتفل باقوالهم ولا يلتفت الى رايهم فلا
يكون الكلام منسوخا اذ هو ثابت على كل حال واما اذا حمل الا
عراض على ما يعم ترك القتال لزم النسخ باية السيف في القتال
فانهم المنتفعون به اي تصريف الايات وان كان بيانا لكل واحد
لكن تخصيص العالمين لاجل ما ذكر وهو دليل على ان الله لا يؤيد

ايمان الكافر وان مراده واجب الوقوع أن يفهم من وجود عدم
الشرائع لمشيئته وجوب كل ما شاء اذ لا فرق بين شئ وشئ ح هذا المعنى
• الى معصية راجحة اى معصية غالب ضررها على نفع الطاعة والتقييد
بالرجحان يدل على انه لا يجب ترك الطاعة المفضية الى المعصية اذا
تساويا فقوله ما يؤدى الى الشر يكون معناه ما يؤدى الى الشر
الراجح شر انكر التسبب مبالغة فى نفى السبب اى انكر وجود السبب
الذى يوجب العلم بعدم الايمان مبالغة فى نفى العلم بعدمه لان طريق
الاستدلال ان نفى السبب دليل ونفى الشئ بطريق الاستدلال ابلغ من نفيه
بغيره وقيل لا مزيدة واذا كانت لا زائدة كان المعنى انكم تحرصون
على حصول الاية التى اقترحوها حرصا على ايمانهم كانكم تعلمون انهم
يؤمنون عند وجودها مع انكم لم تعلموا انها اذا جاءت يؤمنون
واذا كانت غير زائدة ان فى علمى انهم لا يؤمنون مع الاية وانتم
لا تعلمون فلم تحرصون على الاية المعترضة فقالوا لولا انزل علينا الملائكة
هذا ملائم انها ان نزلنا اليهم الملائكة وقوله فاتوا بآباتنا مناسب لقوله
وكلمهم الموتى وقوله او ياتى بالله والملائكة قبيلا ملائم وحشرنا عليهم
كل شئ قبلا وانما جاز ذاك العموم اى انما جاز كون كل شئ ذا حال
مع كونه منكرا لكونه عاما كما جاز وقوعه تقيد الانه ادخل لحكم من الابهام
الذى يوجب عدم العلم بانه اى شئ هو وهو حجة واضحة على المعتزلة
• فى بطلان قولهم اى مذهب الجهل المذكور وهو الجهل بانهم لو اتوا بكل اية
لم يؤمنوا عارض لاكثرهم لا لجميعهم اذ لعل بعضهم يعمون على الكفر بحيث
انهم اعتقدوا انهم لا يؤمنون على اى حالة من الحالات عدوا مفعوله

او

او مصدر الى فعل الاول كان من قبيل قعدت عن الحرب جبنا لان الغرور
وهو الغفلة بسبيل الايجاد وعلى الحال يكون الغرور بمعنى الغار وهو
دليل على ان اعداوة للانبياء فهو دليل واضح على رد المعتزلة ايضا
ولكل متعلق به او حال منه فعلى تقدير الحالية معناه عدوا كائنا
لكل نبى وح يكون تقديم لكل نبى واجبا لكونه حالا من نكرة هى عدوا
كائنا لكل نبى وح يكون تقديم لكل نبى واجبا لكونه حالا من نكرة هى عدو
واما اذا كان متعلقا به يكون تقديمه للشرف هو دليل ايضا على المعتزلة
اذ يفهم من تفسير لو شاء ربك ايمانهم انه تعالى لم يشأ ايمانهم لكن
المعتزلة على انه تعالى يريد ويشاء ايمانهم لكنهم لم يؤمنوا
والمعتزلة لما اضطروا اليه الى اضطرارهم بسبب انه علم من
الاية ان صغوا افئدة الكافرين الى ما ذكر من فعل الله تعالى وهذا
قبيح عند المعتزلة فان الاضلال قبيح عندهم او لام الامر وضعفه
ظاهر اذ لو كان اللام لام الامر لزم جزم الفعل فلزم حذف الالف
لكنها ثابتة وانما قال ضعفه اظهر لان الاحتمال المقدم عليه ايضا
ضعيف وهو كون اللام المكسورة للقسم وتحتمل العكس اى
تحتمل ان يكون حكما مفعولا وغير الله حالا لانه الغير وان اضيف
الى المعرفة فهو باق على تنكره وفيه تنبيه الى اخره يعنى انه يفهم من
قوله تعالى وهو الذى انزل اليكم الكتاب مفصلا ان يبين فيه ان المحق
من المبطل فيلزم استقلاله بالحجة ثم ان فيه اشعارا بان القران
نفى احد غير الله حكما فيلزم استقلال القران بالحجة وانما وصف
جميعهم بالعلم الى لكن انقوا على هذا لا يمكن جحد يعلمون بالمعنى الحقيقى

لان بعضهم لا يعلمون حقيقة بالمعنى المجازي لأن أكثرهم يعلمون
حقيقة فان قيل نسب الى الكل بطريق التغليب قلنا التغليب يعتبر فيه
التجوز على الأولى ان يقال المراد بالذين اتيناهم الكتاب احبارهم و
علمائهم واما تخصيصهم بمؤمني اهل الكتاب فلا حاجة اليه لان غير
المؤمنين منهم يعلمون ذلك   فلا تكونن من الممترين فانهم
يعلمون ذلك الخ لما كان هذا الخطاب غير ملايم بحسب الظاهر اجاب عنه
بوجوه اربعة الأول متعلق الخبر من علم اهل الكتاب بحقيقة القران
الثاني ان حقيقة الخطاب تهييج النبي وتحريضه على تقوية الذين ويايده
والثالث ان المقصود خطاب الامة الرابع ان الخطاب عام لكل احد
بلغت الغاية اخباره واحكامه ومواعيده صدقا الى اخره لا يخفى
ان الصدق بما لا يقبل الشك والضعف فالمراد انه ظهر صدقه غاية
الظهور   ونصبهما على التميز والحال والمفعول له على الأول والثالث
يكون الصدق باقيا على معناه الحقيقي وعلى الثاني يكون بمعنى الصادق
وعلى الثالث يعتبر ان سبب تمام الكلمة الصدق والعدل كما ان الجبن سبب
للقعود عن الحرب في قولهم قعدت عن الحرب جبنا   بفعل يدل عليه
اعلم والمعنى ان ربك هو اعلم من احد يعلم من يضل عن سبيله
فان افعل لا ينصب الظاهر في مثل هذا الموضع لك ان تقول يفهم منه
انه قد ينصب المفعول في موضع اخر لكن الرضي قال ان كلهم متفقون
على انه لا ينصب المفعول به ولا شبه المفعول به وذلك لضعف مشابهته
للفعل ثم قال وفي مثل انا اعلم منك بغير منطلق نصب بمنطلق باعلم
نفسه عند الكوفيين للاضطرار اليه وعند البصريين نصبه بفعل مقدر

قوله لان غير المؤمنين منهم الخ لا يناسب ذلك علة لعدم الاحتياج الى تخصيصهم بمؤمني اهل الكتاب لان علماء الكتاب مع كونهم منهم الاستشهاد بعلمهم بما هو من جنسهم وفيه ما لا يخفى تحرر

مدلول

مدلول عليه باعلم والتقدير انا اعلم منك بزيد اعلمه منطلقا فعلى هذا
مراده لقوله لا ينصب الظاهر في مثل ذلك انه لا ينصب المفعول به وان كان
ينصب الحال ونحوه   اعلم المضلين لا يخفى ان ظاهر المعنى لا جدوى فيه
لان كونه تعالى اعلم المضلين بفتح الضاد من الضالين امر في غاية الظهور
فلا جدوى في ذكره فيجب أن يكون ههنا تقدير اي اعلم الذين هم
عالمون بالمضلين كما قدر كلمات في قولهم محمد افضل قريش اي
التقدير انه صلى الله عليه وسلم افضل الناس من بين قريش والوجه الا
قتصار على الوجه الأول وهو ان يكون منصوبا بفعل مقدر
والزمخشري اقتصر على التفسير المذكور ولم يفصل هذا التفصيل قوله
والتفضيل في العلم بكثرته الخ فالاولان يفيدان التفضيل بحسب الكمية
والأخير يفيد ان التفضيل بحسب الكيفية ومما يفهم مما ذكر ان الزيادة
المعتبرة في اسم التفضيل اعم من ان يكون بحسب الكم والكيف
والوله وانما ذكر غير الله عليه فيكون وانه لفسق نهي عما ذكر
اسم غير الله عليه وقوله تعالى وان الشياطين الخ نهي عن الميتة لان اولياء
الشيطان جادلوا المؤمنين في تحريم الميتة بالدليل الفاسد كما فصله
المص ولم يعلموا ان الميتة قد فسد لحمه بفساد الدم الذي بقي فيه
ولم يخرج بالذبح   ولذا حسن حذف الفاء فيه لأن الشرط بلفظ
الماضي لا يخفى ان ما علم من كتب النحو ان الجزاء اذا كانت جملة اسمية
وجب الفاء على الجزاء الا انه أعتبر ما يجوز عدم دخول الفاء ولم يجعله
كون الشرط ماضيا من جملة ما يجوز عدم الفاء قال الرضي   تعالى
فان اطعتموهم انكم مشركون اي عدم الفاء على الجزاء الاعتبار القسم فانه

دخول

اذا كان القسم مقدما على الشرط كان الجواب للقسم لفظا وان توسط
بين الشرط والجزاء جاز ان يعتبر القسم واذا اعتبر القسم لم تجب
دخول الفاء في الجزاء   صفته وهو مبتدا اي جزء في الظلمات الى
قوله للفصد القايل ان يقول اي غايلة في لفظه مثله وما معنى حاله
في الظلمات فالواجب ان تعالى كمن هو في ظلمات والجواب ان المراد
من مثله في الظلمات ليس ان المثل حاصل في الظلمات حتى يكون
في الظلمات ظرفا للمثل بل المراد مثله في الظلمات بعينه اي حال الشخص
المذكور من الجار والمجرور فيكون الظلمات ظرفا للشخص لا للمثل
وليس الغرض ان مثله حاصل في الدار حتى يكون ظرفا للمثل كما قال
المعلقون على الكشاف ان المقصود ان جملة في الظلمات ليس بخارج
منها وقع خبر المبتداء الذي هو مثله على سبيل الحكاية بمعنى انه اذا
وصف يقال له ذلك وعلى هذا تبين ان الضمير المستكن ليس راجع
الى من لا الى المثل   حال من المستكن في الظرف لا من الهاء في مثله للفصل
اي لوقوع الفصل بين الهاء في مثله وبين الحال بالخبر وهو الجار
والمجرور وهو غير جائز لانه لا يخبر عن المبتداء الا بعد ذكر ما
هو من تتمته ويمكن ان يقال لا يجوز ان يكون من ضمير مثله لان الحال
انما يكون عن الفاعل او المفعول والضمير المذكور ليس واحدا منهما
على تقدير المفعول الثاني على الاول انما جعل اكابر مفعولا ثانيا
لانه محط الفائدة اي جعلنا مجرميها اكابر ليمكروا فيها فان المكر
انما نشأ من صفة الكبر كما بينه بقوله وتخصيص الاكابر كالخ
ان في المعلم بالتمكن بمعنى لو فسر الجعل بالتصيير كما قاله اولا لوجب

ان يكون له مفعولان فيكون المعنى صيرنا اكابر مجرمي القرية وليس له
معنى   وافعل التفضيل اذا اضيف الخ اطلق الحكم لكن افعل التفضيل
اذا اضيف يقصد به الزيادة على من اضيف اليه جاز فيه الافراد و
المطابقة وههنا كذلك لان الاكبرية انما هي بالنسبة الى المجرمين
فوضع الظاهر موضع المضمر للتعليل اي وضع الذين لا يؤمنون
موضع هم التصريح لعلة وضع الرجس فان عدم الايمان علة له
الطريق الذي اقتضاه او عادته وطريقه الذي اقتضته حكمته هذا
على طريق اللف والنشر فالاولى ناظر ان المشار اليه بهذا البيان الذي
جاء به القران والاسلام والثاني ناظر الى ما سبق من التوفيق والخذلان
وهذا مناسب لما في الكشاف فانه قال وهذا طريقه الذي اقتضته الحكمه
وعادته في التوفيق والخذلان   حال موكدة هذا اذا اقيد بان
الاستقامة يفهم من صراط ربك وقوله او مقيدة اذا لم يقل به كان
صراط ربك يمكن ان يكون معناه صراط حصله الرب وهو لا يستلزم
الاستقامة فان طريق الخذلان والضلال مما حصله الرب وهو لا
يوصف بالاستقامة بما لا عوج فيه اذا فسر الاستقامة واما صاحب الكشاف
فلعله انما جعله تاكيدا ولم يقل بغيره بناء على ان الصراط المضاف الى ماله
يكون الا مستقيما وههنا سوال وهو انه فسر صراط الرب بالتوفيق
والخذلان ويرد ان صراط الرب اذا اريد به التوفيق يصح وصفه بالا
ستقامة واما اذا اريد به الخذلان كيف يصح وصفه بالاستقامة والجواب
ان الاستقامة يفسر تفسيرين احدهما بما لا عوج فيه وهذا يناسب التفاسير المذكورة
غير الخذلان والاخر العادل المطرد فالعادل ما لا يجوز فيه والمطرد هو الطريق

الذي يوصل الى المقصد بين ذلك الطريق فطريق التوفيق يقصد منه التوفيق
وطريق الخذلان يقصد منه الخذلان ويوصل اليه ويمكن ان يقال ان المراد
مما اعوج فيه الطريق الذي يصل السالك فيه الى المنتهى من غير اعوجاج
والخراف والواقع في ذلك الطريق والطريق الخذلان لان مستقيم هذا
المعنى فتامل وهو اعتراف كله لا يخفى انه ليس باعتراف بما فعلوا طاعة
الشيطان وانما اعتراف بالبعث والاعتراف بطاعة الشيطان يستفاد من
قوله تعالى ربنا استمتع بعضنا ببعض ومعنى الاضافة وليس ان جعل
مما قال الرضي قال بعضهم العامل في المضاف اليه معنى الاضافة وليس
معنى الاضافة وليس بشيء لان المراد بالاضافة كون اللام مضاف
فهذا المعنى المقتضي للاعراب والعامل ما يتقوم المعنى المقتضي وان اريد به
النسبة التي بين المضاف والمضاف اليه فينبغي ان يكون العامل في الفاعل
والمفعول ايضا النسبة التي بينها وبين الفعل كما قال خلف العامل
في الفاعل هو الاسناد لا الفعل انتهى وفيه يظهر ما ذكره المص من جعل
العامل معنى الاضافة لكن لما جمعوا هم مع الجن في الخطاب يصح
ذلك اذ المعنى رسل من مجموعكم اي بعض منكم ولا شك ان الرسل الذين
هم من الانس بعض من المجموع المذكور تعالى وغرتهم الحياة الدنيا حال
من ضمير قالوا بتقدير قد والمعنى قالوا شهدنا على انفسنا حال كونهم
متصفين بانهم اغتروا بالحيوة الدنيويه تعليل الحكم الحكم هو
ما فهم من السابق وهو ارسال الرسل اليهم لينذروهم بالبعث والجزاء
او ظلما الخ فيكون حالا من ربك يفهم منه انه تعالى عاقبهم قبل
ارسال الرسل لكان ظالما وهذا خلاف مذهب اهل الحق وان الرسل بالظلم

عدم

٢٩٩

عدم التنبيه بارسال الرسل لزم التكرار لانه يفهم من قوله واهلها غافلون
لم ينتهوا بعد سول او بدل من ذلك عطف على قوله تعليل للحكم
ان يكون ان لم يكن الاية بدل من ذلك ويكون المعنى الامر ان لم يكن
ربك وههنا احتمال اخر وهو ان يقال ذلك مبتداء وان لم يكن خبر والمعنى
ذلك اي ارسال الرسل ان لم يكن ربك الاية بالمعنى الذي ذكره المص قوله
بترحم عليهم بالتكليف فان نفس التكليف رحمة لانه هداية الى ما يوجب
الكمال ورفعة الدرجات فمحلها الرفع لانها في الاصل مبتداء ولما
علق عنه الفعل ولم يعمل فيه بقي على رفعه الاصلي لم يجعل عليه
الخ هذا تفسير قوله تعالى فما كان لشركائهم فلا يصل الى الله وما كان لله
فهو يصل الى شركائهم وهو ضعيف في العربية تبع الزمخشري
في تضعيف القراءة التي هي من السبعة وقال العلامة التفتازاني القراءة
مما يشهد بها الا انها اذ قد وقع الفصل بين المتضايفين المضاف اليه
بغير الظرف في القراءة ينبغي ان يحكم بالجواز وحمله صاحب المفتاح
على حذف المضاف اليه من الاول واضمار المضاف من الثاني والتقدير قتل
شركائهم اولادهم قتل شركائهم وذكر صاحب الانتصاف ان اضافة
المصدر الى معموله وان كانت مختصة لكنها شبه غير المختصة فاتصال
المضاف اليه ليس كاتصال غيره وقد جاز في الغير الفصل بالظرف
فبين هو عن الغير بالفصل بغير الظرف لان ما قالوه مقول على
الله الخ اراد ان افتراء مصدر قالوا لان قالوا ههنا بمعنى افتروا لان
قولهم المذكور تقول وافتراء على الله والجار متعلق بقالوا او بمحذوف
المراد من الجار لفظ عليه فيكون المعنى قالوا عليه افتراء هذا على الاحتمال الاول

فلون

القراءة

المعاو

٤

وعلى الكل معناه افتراء او قوعا عليه فيكون متعلقا بمحذوف هو اى المحذوف
صفة للافتراء وانما لم يتعلق بالافتراء لان المفعول المطلق لا يعمل
او على الحال او المفعول له الخ عطف على قوله على المصدر اى او يكون افتراء
منصوب على الحال بمعنى اسم الفاعل فيكون الجار المذكور متعلقا به او على المفعول
وانما لم يجز ان يكون متعلقا بقالوا على هذين الاحتمالين لانه لما جاز تعلق
الجار بما هو قريب منه لا وجه لتعلقه بما هو كثير التقدم واما على الوجه
الاول فلما لم يصح ان يتعلق بالافتراء جاز ان يتعلق بالمحذوف الذى هو
بعيد وهو قالوا او اى ان تقول لما جاز على الاول ان يتعلق بالمحذوف
الذى هو صفة للافتراء لا ضرورة داعية الى تعلقه بما هو بعيد وهو قالوا
ثم ان هذه العبارة تحتمل وجهين احدهما ان التقديرين المذكورين على
كل من هذه الاحتمالين والثانى ان يكون بطريق اللف فتامل قوله ما فى معنى
الاجنة اى ما فى قوله قالوا ما فى بطون هذه الانعام وقرئ بالنصب
على انه مصدر مؤكد والخبر لذكورنا والتقدير ما فى بطون هذه الانعام
يخلص لذكورنا خالصة فيكون خالصة تاكيدا لمعنى الكلام السابق اذ
يفهم من لذكورنا الخلوص من الضمير الذى فى الظرف وهو فى بطون اى
ما حصل فى بطون هذه الانعام خالصة لانها لا يتقدم على العامل
المعنوى ولا على صاحبه المجرور فلو كان حالا عن الضمير الذى فى ذكورنا
لزم تقدم الحال على العامل المعنوى ولو كان حالا عن الذكور لزم تقدم
الحال على صاحبه المجرور وفى المصحف بالرفع والاضافة الى الضمير فيكون
الهاء فى خالصة هاء الضمير لا تاء التانيث سفها بغير علم المراد من السفه الطيش
الفاسد وبعدم العلم الجهل بما هو الحق فيكون المعنيان متغايرين

قوله

قوله

حتى لا يؤخر عن وقت الاداء انما قال ذلك لان ايتاء الحق لا يكون يوم
الحصاد اذ تجب تنقيته عن التبن ونحوه فعلم من الامر بالاداء يوم الحصاد المبالغة
فى وجوب الاداء فى وقته عطف على جنات والتقدير وهو الذى انشأ جنات
وحمولة وفرشا من الانعام او جمع ماعز كصاحب وصحب وحارس
وحرس فالاول بتقدير سكون العين والثانى بتقدير تحريكه ولم يذكر احتمال
كون المعز جنسا كما ذكر فى الضان لكن صاحب الصحاح صرح بانه اسم جنس
ولو وفيه تنبيه على ان التحريم انما يعلم بالوحى لا بالهوى فيه ظاهر التركيب على
ان التحريم يعلم بالوحى واما انه لا يعلم الا به فغير معلوم منه والجواب ان
هذه الاية لرد ما زعمه المشركون من تحريم ما لم يحرم الله يعنى لم يوح
الى تحريم ما ذكرتم وانما اوحى الى تحريم ما ذكر فى الاية الكريمة فبطل
زعمكم فى تحريم الامور المذكورة فلو لم يكن الحصر المقصود لم يفد بطلان
زعمهم اى الموجود ميتة على تقدير قراءة ابن عامر واما على قراءة غيره
فالمعنى لا اجد طعاما محرما كائنا على حال كونه ميتة او دما مسفوحا
والمستكن فيه راجع الى ما رجع اليه المستكن فى تكون وفيه نظر اذ لم يلزم
منه ان يكون فى اهل ضمير مستتر راجع الى الطعام المحرم ولا يخفى ان ضميره راجع
اليه ايضا فيكون المعنى اهل الطعام ولا وجه له كما لا يخفى بل الوجه ان يقال به قائم
مقام الفاعل وليس ظاهر على هذا التقدير ضمير ولعله وقع فى هذا الخطاء من
عدم التامل فى عبارة الكشاف فانه قال ويجوز ان يكون فسقا مفعولا له من اهل
اى اهل لغير الله به فسقا فان قلت علام تعطف اهل والى ما يرجع الضمير فى به
على هذا القول قلت تعطف على يكون ويرجع الضمير الى ما رجع اليه المستكن فى يكون
هذا كلام الكشاف فعلى القاضى ان يقول او الضمير فى به راجع الى ما رجع اليه المستكن

في يكون وقد غير العبارة فوقع فيما وقع ولا على الا مع الاختصاص اى لا
يدل الآية على حل شيء اخر اذ يمكن ورود دليل من الحديث على تحريمه نعم لو
اعتبر الاستصحاب بان يقال المذكور في الآية حرمت هذه الاشياء المخصوصة ولم
يدل دليل على تحريم غيرها فتبقى حلها بالاستصحاب لكان الاستدلال صحيحا ولا يخفى
ان الاستصحاب نوع عدم ورود دليل على التحريم فلو ورد لكان محرما ايضا
والاضافة لزيادة الربط يعني يكفي ان يقال ومن البقر والغنم حرمنا عليهم الشحوم
اذ يعلم منه ان الشحوم شحوم البقر والغنم فاضافة الشحوم الى الضمير لزيادة
الربط وانما قصد الى زيادة الربط ليعلم اختصاص الحكم بما ذكر علما ظاهرًا
مؤكدًا ولعل المسبب عن الظلم تعميم التحريم يعني التصريح بلفظ كل يومي
الى انه كان قبل ذلك تحريم بعض من الاشياء المذكورة عليهم فلما ظلموا حرم
الكل تعالى وانا لصادقون في اخبار الوعد والوعيد بمجرد هذا الكلام
بقوله تعالى وانا لصادقون اذ لقائل ان صدق الكلام مشترك في كل خبر
فما وجه تخصيص ذكره بهذا المقام والاولى ما قاله بعضهم معناه وانا
لصادقون فيما اخبرنا من تحريم ذلك عليهم بالسبب المذكور لا كما زعموا
ان اسرائيل حرمه وليس من قبل دينه صادر عنا ويمكن حمل عبارته على
ما ذكرنا وقيل هو عطف على شحومهما الخ فعلى هذا يكون الحوايا من
جملة المحرمات عليهم واما على الاول فيكون داخلا في المستثنى من المحرم
فاقام مقامه ولا يرد باسه الخ يعني اقيم ولا يرد باسه مقام ذو باس
للدلالة عليه مع زيادة من عدم رد العذاب عنهم اذا الترك ولو قيل فقل
ربكم ذو رحمة واسعة وذو باس لم يفهم ما ذكر ووقوع مخبره
يدل على اعجازه يعني لما ادعى النبوة واخبر عن الغيب ووقع كما اخبر به

لزم

لزم الاعجاز اذ هو امر خارق للعادة ولك ان تقول لا يلزم من مجرد
ذلك الاعجاز اذ قد اخبر الشخص عن الشيء في المستقبل بالظن ثم بعد ذلك
وقع كما اخبر الا ان يقال ان هذا الاخبار على سبيل الجزم بقرينة السين التي
يدل على التاكيد مشيئة ارتضاء اى المشيئة ههنا بمعنى الرضا والمعنى لو رضي
الله بعدم اشراكنا وهذا المعنى هو مذهب اهل الحق فلم يتوجه الذم
لكنه اذا جعلت المشيئة بمعنى الرضا كان المعنى لو رضي الله بعدم اشراكنا
لما اشركنا ويفهم انه لم يرض بعدم الشرك وهو باطل عند الحق فالذم
على موقعه والدليل على ان المشية ليست على معناها قوله تعالى فلو شاء الله
لهداكم اجمعين اذ يفهم منه ان المراد الله تعالى ايمان البتة فلا يصح الذم
لوارد الكفرة بهذا المعنى لقولهم المذكور ح معنى الكلام انه تعالى رضي بالا
شراك والتحريم المذكورين فانهم اى المشركون اشركوا كذلك ولو كان
الاشراك المرضي عند الله عدم اشراك المشرك اشركوا حتى ينهض
ذمهم به دليل المعتزلة اى المعتزلة القايلون بعدم ارادة الله القبايح
ومنها الشرك فلو كانت المشية بمعنى الارادة لا الرضا كان المعنى لو اراد
الله عدم اشراكنا ما اشركنا فكوننا مشركين بسبب ارادة الله اشراكنا
ولما ذمهم الله تعالى بهذا القول لزم ان لا يكون الشرك مراد الله وهو مذهب
المعتزلة ويؤيد ذلك قوله الخ وجه التاييد ان معنى هذا الكلام انهم كذبوا
الرسل في ان الله تعالى منع من الشرك ولم يرض به واذا كان عدم رضائه
بالشرك كاذبا كان راضيا بالشرك فيكون دعوى المكذبين انه غير
ممنوع بل مرضي ولعل ذلك حيث عارضه قاطع فان الاية في ظن الشرك
الشك الذي لا يعارضه القاطع الذي هو دليل التوحيد ودليل عدم مرضيته

ما حرموه وانما قال خلكلا الظن تبع في الفروع الفقهية الذي لم يدل عليها
قاطع ولذلك قيد الشهداء بالضمير ليفيد ان الشهداء شهداؤهم لا الشهداء
غيرهم فيكون فيه اشارة الى عدم التمسك لكلامهم وبين لهم
فساده اشارة الى ان المقصود من لا تشهد معهم ابطال كلامهم وتبيين فساده
لا مجرد عدم موافقتهم في الشهادة اذ هو قليل الجدوى الدلالة على ان
مكذب الايات متبع الهوا ووجه الدلالة انه يفهم من الكلام المذكور ان المكذب بين
للايات اجتمع فيهم الافتراء هو تحريم ما احل الله والتكذيب فيكون فيهم
اجتماع اتباع الهوى مع التكذيب اى لا تشركوا جعل ان مفسرة فاورد
عليه انه عطف في الاية الاوامر على النواهي انها اى الاوامر غير صالحة لبيان
المحرمات بل لبيان الواجبات والمصنف السؤال اشار بقوله ولا يتجه تعلق
الفعل المفسر بما حرم واجيب عنه بان الاوامر ههنا بتاويل المنهيات
فقوله تعالى وبالوالدين احسانا بتاويل لا تسيئوا بالوالدين والى هذا
الجواب اشار المص بقوله فان التحريم باعتبار الاوامر يرجع الى اضدادها
فان قيل اذا كانت ان مفسرة فالمفسر اى تبين قلنا ان كان ما موصولة
كان المفسر تلاوة المحرمات وان كانت مصدرية كان المفسرة تلاوة
تحريم المحرمات فان قيل لا تشركوا ليس تلاوة المحرمات ولا تلاوة
تحريمها صريحا لان عدم الشرك ليس حراما لكن يفهم فيه ما حرم فيكون
اى مفسرة بهذا الاعتبار فعلها النصب بعليكم على انه للاغراء
قال العلامة التفتازاني ياباه عطف الاوامر الا ان يجعل لا ناهية
وان المصدرية موصولة بالنواهي والاوامر على قاعدة صاحب الكشاف
ومن جوز اجتماع الجوازم والنواصب لكون الجازم يعمل في نفس الفعل

والناصب

والناصب في لام الفعل او بالبدل مما او من عائده المحذوف والتقدير
ما حرمه ربكم وعلى هذين الاحتمالين يكون لا زائدة اذ لو لم يكن زائدة لكان
لا تشركوا بمعنى عدم الشرك وهو غير محرم بل المحرم هو الشرك واذا جعل
لا زائدة صار ان تشركوا بمعنى الشرك او الجر بتقدير اللام اى لئلا تشركوا
والمعنى اتل ما حرم ربكم عليكم لعدم شرككم ويكون علة للتحريم او الاتلاو ومعنى
الايجاب اى ما حرم ربكم عليكم من الشرك والاشارة بالوالدين وقتل الاولاد وغيرها
لئلا تشركوا وضعه موضع النهى عن الاساءة للمبالغة هذا اشارة الى ما
سبق من ان الاوامر بمعنى النواهي وافادة المبالغة باعتبار الاستدلال لانه
في الظاهر الامر بالاحسان والامر بالاحسان دليل على النهى من الاساءة موجب منع
لموجبه ما كانوا يفعلون لاجله لان موجب القتل هو حصول الاملاق
او خشية الاملاق وقوله نحن نرزقكم واياهم وعد بالرزق موجب وقوعه
فلا وجه للقتل لخشية الاملاق فهذا احتجاج على منع القتل كالذك بالكاف
وضم السين الان لان الاشد في الاصل ويضم الدال ثم نقل الضم الى السين فادغم
في الثانية الاولى وهو الاشد قال صاحب الصحاح افعل من ابنية الجمع لم يجئ عليه
الواحد الا انك واشد الا ما يسعها ولا تعسر عليها فان قلت عدم معلوم
من الوسع فان الوسع القدرة على الشئ وهو لا يشاء في العسر بل العسر مستلزم للوسع
قلنا قد فسر قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها بتفسيرين احدهما الا ما يسع
قدرتها والثاني ما دون مدى طاقتها بحيث يتسع فيه طوقها ويتيسر عليها فما
ذكره ههنا مبنيا على التفسير الثاني اشارة الى ما ذكر في السورة الظاهر ان يجعل
اشارة الى قوله تعالى ان لا تشركوا الاتين على انه علة لقوله فاتبعوه

فان قيل يكون التقدير وفاتبعه لان هذا الصراط مستقيما فلزم اجتماع حرفي
العطف قلنا هذا النحو من الاجتماع جايز كقوله تعالى وربك فكبر قال
العلامة التفتازاني ورود الفاء مع الواو عند تقديم المعمول فصلا بينهما
شايع في الكلام فان مقتضى الجملة الغاية على امرين مختلفين والا لزم
وقوع المتناقضين وهو محال عطف على وصيكم فيه انه يلزم ان يكون
المعنى ثم ذلكم اتينا موسى الكتاب والاخ ما فيه الحق انه اما انه معطوف
على جملة ذلكم وصيكم ثم اعظم من ذلك انا اتينا موسى الكتاب فان
قيل وصية الله حديثا هو الوصية في القران اعظم من التورية فكيف
قال ثم اعظم من ذلك انا اتينا موسى الجواب ان انزال التورية اعظم
من الوصية المذكورة لاشتمال التورية عليها وعلى غيرها والا ان يكون التورية
اعظم من القران بل يلزم ان يكون معاني التورية اعظم من بعض معاني
القران ويوشك ان يكون فرق على الذين اراد به يمكن ان يكون المراد من
قوله تعالى الذي احسن تبليغه وهو موسى او على الوجه الذي احسن
ما يكون فان قلت يرد عليه انه يلزم ان يكون التوراة احسن من القران
قلنا لزومه هم اذ يمكن ان يكون الوجه الاحسن مشتركا من كتابين
بان يكون كل منهما على الوجه الاحسن بقي انه يلزم ان يكون القران
والتوراة متساويين لان كلا منهما على الوجه الاحسن ويمكن ان يقال
المراد على الوجه الذي يكون احسن ما عليه الكتب في زمان نزولها
او يقال مستثنى من الحكم مكان الذي هو احسن ما يكون عليه الكتب
غير القران وهم ما كانوا منتظرين الى آخره اذ الانتظار ترقب وقوع
الشيء وهم من غير مترقبين لذلك بل هم جازمون بعدمه وعدم

فصل

يلزم

المص وصاحب الكشاف في بيان معنى ينتظرون اذ يعلم من كلامهما
انه غير باق على معناه الحقيقي لكن لم يظهر ان معناه المجازي الجيب المستعمل
فيه اي شيء والظاهر ان يقال ان المعنى ما يفعلون الاسباب اتيان الملايكة
او اتيان امر الرب به الى آخره وهو دليل الحسن لم يعتبر الايمان المجرد عن
العمل اذ على التقدير يفهم انه لا ينفع الايمان في اليوم المذكور اذا كان الا
يمان مقدما على ذلك اليوم ولم يكن مقرونا بالعمل الصالح والمعتبر
تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم الكلام الاول كلام المعتزلة وهذا الكلام
كلام اهل السنة والجماعة يعني من اعتبر الايمان المجرد عن العمل له ان
يقول يلزم من الاية الكريمة على التقدير المذكور عدم اعتبار الايمان المذكور
لكن لم لا يجوز ان يكون حكم عدم الاعتبار مخصوصا بذلك اليوم ولا
يلزم عدم اعتباره في جميع الازمان ويؤيد ما ذكرنا تقديم الظرف على
الفعل وحمل الترديد على اشتراط النفع باحد الامرين على معنى
لا ينفع نفسا خلت عنهما ايمانها هذا جواب ثان هو كلام غير المعتزلة
وهو ان يقال محصل الترديد انه لا ينفع الايمان يومئذ اذا لم يتقدم الايمان
او لم يتقدم الايمان مع العمل الصالح فيكون النفي متوجها الى احد الامرين
كما قال المحققون ان العموم اي عموم النفي لا يلزم اذا عطف احد الامرين
على الاخر ثم سلط عليه النفي فيصير مثل قوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا
فان المعنى النهي عن اطاعة كل منهما فان قلت يلزم استدراك في الكلام اذ
لما ذكر نفي تقديم الايمان لا حاجة الى تقديم الايمان المقرون بالخير قلنا
معنى الكلام ان الايمان لا ينفع في ذلك اليوم لو لم يتقدم الايمان المجرد
عن العمل والايمان وفائدة التفصيل المبالغة في نفي تقدم جميع اقسام

يلزم

الايمان وبهذا سقط ما قاله العلامة التفتازاني من الاستدلال فعلم من
من عدم النفع الايمان في ذلك اليوم عندانتفاء الايمان بقسميه
معا انه اذا كان احد القسمين موجودا كان الايمان في ذلك
اليوم باقيا سواء كان الايمان المقدم المجرد عن الخير او المقرون به
والعطف على لم يكن بمعنى لا ينفع نفسا ايمانها الذي احدثته
ح وان اكتسبت فيه خيرا هذا جواب ثالث وتوضيحه انه يقال انه يجوز
ان يكون او ههنا بمعنى الواو وقد اثبته الكوفيون والاخفش و
الجرمي على ما ذكر صاحب المغني فيكون المعنى لا ينفع الايمان نفسا
ايمانها لم يكن امنت من قبل وكسبت في ايمانها خيرا اي لا ينفع الا
-يمان ان لم يكتسب فيه خيرا ثم ان صاحب المغني نقل عن بعضهم ان او قد
يجيء بمعنى كلمة الشرط ومثله بقولهم لاتينك اعطيتني او حرمتني
اي ان اعطيتني وحرمتني واذا ثبت ذلك فلا شان تحمل كلام المص
عليه فتامل بنقص الثواب وزيادة العقاب يدل على ان نقص
الثواب وزيادة العقاب ظلم وليس كذلك اذ الظلم غير متصور على
الله تعالى انه تصرف في حق الغير وكل ما في الكون ملك الله الا ان يفسر الظلم
بغير ما ذكرها فالاولى ان يقال انهم لا يظلمون بوجه من الوجوه
فلا يكون جزاء السيئة بمثلها ظلما وفيه دفع شبهة المعتزلة فانهم
قالوا انما كان كل ما وقع من العبد فهو فعل الله موجود بارادته
وقدرته على راي اهل السنة لزم من عقاب العبد الظلم عليه تعالى
او يقال وهم لا يظلمون لو زيد في جزاء السيئة بمثلها وهو ابلغ
من المستقيم باعتبار الزنة والمستقيم باعتبار الصيغة يعني ان
القسم

القسم بالتشديد ابلغ من المستقيم باعتبار الوزن فانه صفة مشبهة يدل
على الثبوت والاستمرار والمستقيم ابلغ من القسم باعتبار الصيغة اي باعتبار
كونه من باب الاستفعال الدال على الطلب فكانه نفسه الذي يطلب قوامه
ملة ابرهيم عطف بيان للدينا كونه بيانا باعتبار اشتماله على الاضافة
التي توجب التوضيح وقد تبع صاحب الكشاف في ذلك وقال صاحب
المغني ان البيان لا يخالف المبين في التعريف والتنكير واما قول الزمخشري
ان مقام ابرهيم عطف بيان ايات بينات فسهو واعلم ان الدين
هو الطريق الثابتة من النبي يسمى من حيث الانقياد له دينا ومن
حيث يملى ويبين الناملة ومن حيث بينها الله تعالى او من حيث يرد
الوارد لها المتعطشون الى نيل الكمال شرعا وشريعة فالدين
يضاف الى الله تعالى والى النبي صلى الله عليه وسلم والى احاد الامة والملة الى
النبي والامة وكذا الشريعة هكذا قال العلامة التفتازاني ويفهم منه
ان الملة والشريعة لا يضافان الى الله تعالى فتامل ولا ينفعني في ابتغاء رب
غيره اي لا يدفع عني جزاء ثم ابتغائي ربا غيره كونهم على هذا الابتغاء بل
انا لا غيري حامل اثمي وهم حاملون اثمهم ومعنى
ولا تكسب كل نفس الا عليها انه لا يكسب كل نفس سيئة الا عليها فلا يكون منافيا لقوله
تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت او خلفاء الامم السالفة الامم الذي خلت
مطلقا لم يكن الخطاب مختصا بالمؤمنين وصف العقاب ولم يضفه الى نفسه
اي لم يضف نفسه بانه معاقب ووصفها بانه غفور غفور بالذات معاقب
بالعرض المغفرة صدر منه تعالى بلا فعل صدر من العبد يوجبها لكن العقاب
لم يصدر منه تعالى الا بسبب فعل صدر من العبد لكنه في اشعار ما ذكر به خفاء

ما دل عليه هو المبالغة في وصفه بالرحمة فلا يلزم من مجرد ذلك كونه بالذات

سورة الأعراف

بسم الله الرحمن الرحيم شلع فان الشاني حرج الصدر بل لعل ان الحرج ليس بالمعنى الحقيقي الذي هو الضيق بل مجاز في الشك المستلزم له او ضيق قلبه بتبليغه يريد انه اذا قدر مضاف يصح ان يراد المعنى الحقيقي وانما كان كذلك لانه لم يصح ان يحصل من نفس الكتاب الحرج حتى ينهى عنه بقوله فلا يكن في صدرك حرج اما اذا قدر المضاف المذكور وهو التبليغ فيصح ان يحمل على معناه الحقيقي اذ التبليغ يصدر منه الحرج وضيق الصدر لما ذكر وتوجه النهي اليه المبالغة الخ يعني كان الظاهر ان يقال فلا تحرج صدرك بكونه حرج فلا يكن في صدرك حرج فتوجه النهي الى الحرج من الشيء لحقق عدمه في الحرج فلا يكن به الصدر الحرج والفا تحتمل العطف والجواب ان قيل يلزم على العطف عطف الانشاء على الاخبار قلنا يمكن ان يقال النهي هنا بمعنى النفي فلا يكون في صدرك حرج وعلى هذا لا يلزم ما ذكر واما اذا كان على الاحد فيكون معطوفا على محذوف والتقدير اثبت واستقر في اخذ القراءة فلا يكن في صدرك حرج منه اذا انزل اليك لتنذر الخ توضيح الكلام انه اذا كان الفا للجواب تعليق لتنذر بما انزل اليك فان كان لتنذر المذكور في القران متعلق بانزل فذلك على الاجابة يقدر لتنذر حتى يكون المعنى اذا انزل اليك لتنذر فلا يكن في صدرك حرج منه لينذر نعم القران والسنة لقوله وما ينطق عن الهوى الخ هذا اذا كان الضمير راجعا الى ما ينطق اما اذا كان راجعا الى القران فلا يلزم ما ذكر اي تذكرا قليلا او زمانا قليلا الظاهر ان المراد من تاكيد القلة نفي التذكر لان مجرد التذكر يناسب الكفرة لا التذكر القليل وان جعلت مصدرية لم ينصب قليلا يتذكرون

لان معمول ما دخل عليه ما المصدرية لا يتقدم عليها وفي كلامه اشعار بانه يجوز ان يكون ما مصدرية ويكون معمول الفعل محذوف لكن العلامة الطيبي نقل عن ابي البقا انه لا يجوز ان يكون ما مصدرية ان لا يبقى لقليلا ناصب على ان الخطاب مع النبي بعد لان قراته بالياء في التاء فيكون المخاطب بهذا الكلام النبي صلى الله عليه وسلم فيلزم تقدير قل على قوله اتبعوا حتى يكون الخطاب من اول الكلام الى هنا مع النبي صلى الله عليه وسلم والا ان تقول يمكن ان يكون قراة ابن عامر بطريق الالتفات اردنا اهلاكها الخ انما وجه بهذين التوجيهين لما يجيء من بعد من قوله تعالى فجاءها باسنا بياتا لان مجيء الباس مقدم على الاهلاك ولو كان اهلكنا بالمعنى الحقيقي لوهم عكس ما ذكر الاكتفا بالضمير وحده فانه غير فصيح فان قيل قد وقع في القران العزيز مثل قوله تعالى وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو وقلنا وقوعه بدون الواو بسبب صحة جعله في تاويل المفرد فان بعضكم لبعض عدو في تاويل متعادين بخلاف ما نحن فيه وذكر بعض المحققين ان الضمير اذا كان في صدر الجملة كما هو المثال يحسن ترك الواو وفي التعبير به مبالغة في غفلتهم قوله اما الاول فالتعبير عن البائتين بالبيات الذي هو المصدر ففيه مبالغة كما في زيد عدل واما الثاني فليقوى الاسناد وتكريره اي دعاءهم واستغاثتهم قوله الخ اي يصح ان يكون الدعوى بمعنى الدعا فيكون مصدرا حقيقة وان يكون بمعنى يدعي به فيكون بمعنى المفعول او كانوا يدعونه من دينهم فالمعنى ما كان قائلة دينهم والبدالا هذا القول المخصوص وهو الاعتراف بالظلم فما كان دعواهم الاية لم يتعرض الاعراب هذه الجملة وذكر صاحب الكشاف ان دعواهم اخر لكان جملا على ما هو الراجح في نظائره كما قال

تعـ فما لكان جواب قوله الا ان قالوا وما لكان جنهم الا ان قالوا ويؤيده
ما روى ان الرجل الحديث فان قلت ما في الحديث وهو انه طاش السجلات
وبغلب البطاقة يدل على فلاح كل مؤمن فلزم ان لا يعذب احد منهم اصلا
وهو خلاف النصوص قلنا يمكن ان يكون المراد من الفلاح عدم خلود العذاب
بقرينة مقابلته في سورة المؤمنين وهو قوله تعـ ومن خفت موازينه
فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدين ويمكن ان يقال لا يلزم من
غلبة البطاقة على السجلات غلبتها على كل معصية لكل مؤمن بل يحتمل ان
يكون السجلات سجلات بعض المعاصي   صفة او خبر محذوف لم يقل
بكونه خبرا لما قاله العلامة التفتازاني وهو انه ليس المعنى على ان الوزن
في ذلك اليوم هو الحق لا غيره او لا الباطل بل على ان الوزن العدل في الاعمال
يكون في ذلك اليوم لا في ايام الدنيا ثم انه يفهم مما ذكر جواز الفصل بين
الموصوف والصفة بالخبر   او ابتدأنا خلقكم اي خلق جمعكم ويمكن ايراد
معنى اخر وهو ان يكون المراد خلقنا مادتكم ثم صورناه فيفيد ان مادة
كل واحد مقدمة على صورته وعلى هذا يكون ثم في قوله تعـ ثم قلنا
الى الاخير اخبار   تعـ لم يكن من الساجدين ان قيل قد يعلم من قوله
تعـ الا ابليس انه لم يسجد لادم فما فائدة لم يكن من الساجدين قلت المعلوم
من قوله تعـ الا ابليس لم يسجد عقيب الامر واما عدم سجوده له مطلقا فغير
معلوم منه بل يمكن ان يتوهم انه يسجد في غير ذلك الحين واما اذا قيل
انه لم يكن من الساجدين اندفع ذلك التوهم فيكون تكميلا   وقيل
الممنوع من الشيء مضطر الى خلافه فيكون منعك بمعنى اضطرك با
العلاقة المذكورة   جوابه من حيث المعنى او الجواب الصريح المانع

كون

كونه خبرا منه   وبالحسن والقبح العقليين يفهم منه ان القول بالحسن
والقبح العقليين اللذين قال بهما ابليس مردود لانه ذكره في معرض الذم
لكنهما بهذين المعنيين اللذين ذكرهما ليسا مردودين فان معنى الحسن على
ما ذكره هو حكم العقل بكونه شيئا يستحسنه الطبع لا بمعنى ترتب الثواب
عليه في الاخرة والقبح ما يكرهه الطبع لا بمعنى ترتب العقاب وهما بهذين
المعنيين مما اثبته الكل وليس بمردود نعم اثباتهما بمعنى الترتب والعقاب
مردود ولا يلزم من كلامه ذلك   كما اشار اليه بقوله ما منعك ان تسجد
لما خلقت بيدي فيكون المراد من اليدين القدرة الكاملة الواصلة الى
الغاية لان ما حصل من اليدين معا يكون اقوى مما حصل من يد واحد فلهذا
التعبير بلفظ المثنى وقد قالوا في توجيه الامر معان اخر والله اعلم   وباعـ
عتبار الصورة كما نبه عليه الخ فان الصورة هي الجزء الذي يحصل معه الشخص
بالفعل والروح كذلك والتنبيه الذي يفهم منه هو اضافة الروح الى ذاته
تعـ فهذه الاضافة تشريفية يدل على شرف الانسان لاجل الصورة
والاية دليل الكون والفساد فيه ان الكون وجود عنصر بعد ما لم يكن والفساد
عدمه بعد وجوده والكلام المذكور دل على وجود الانسان والشيطان بعد
ما لم يكن فهو دليل الكون واما الفساد فغير معلوم منه فان قيل خلقهما من
الطين والنار دليل على ذهاب صورة الطين والنار قلنا لم لا يجوز ان
سفر   يكونا باقيين على صورتيهما مع زوال خواصهما ولذا قال المحققون الا
ان العناصر الاربعة يتحقق بصورها في بدن الانسان ويبقى مع الصورة الا
انسانية ويدل عليه قوله باعتبار الجزء الغالب فان كون الطين جزء الانسان
وكون النار جزء الشيطان دليل بقائهما الا ان يقال جزئيتهما باعتبار ان

ماذ بهما تخلع الصورة الطينية والنارية وتلبس صورتين اخرين
لكنه محمول على ماجاء مقيدا بقوله الى يوم الوقت المعلوم وهو
النفخة الاولى ذكر في سورة الحجرات يوم الوقت المعلوم هو النفخة الاولى
عند الجمهور ولم يذكر دليلا عليه ولعل دليله ان الملعون سأل انظاره
الى يوم يبعثون فاجيب بانك تنظر الى يوم الوقت المعلوم فهذا يدل
على مغايرتهما اذ لو كان المراد هو البعث لكان الظاهر ان يقال انك من
المنظرين اليه تسمية او حملا على الغي فمعنى قوله فبما اغويتني على
الاول بتسميتك اياي غاويا وعلى الثاني معناه بحملك اياي على الغي وجعلك
اياي غاويا والبا متعلقة بفعل القسم المحذوف والمعنى اقسم بالله لاجتهدن
بسبب اغوائك اياي فالمراد بفعل القسم هو اقسم فيكون علة القسم اغواء
الله تعالى اياه فان اللام يصد عنه لان اللام القسم الصدارة كما
على الطريق الثعلب عسل ان الثعلب عدوه واسراعه والتقدير كما عسل
الثعلب الطريق اي فيه ولم يجعل من النصب على نزع الخافض لان الظرفية
مرادة لان الاتيان منه لو حشا يوجب الوحشة والتنفر ومن
يريد اغواء احد بالحيلة لا يفعل ما توقعه في التنفر عنه وكذا ان تقول الاتيان
من جانب السفل انما يوجب التوحش اذا اطلع الجائي اليه على الاتيان المذكور انما
اذا لم يطلع عليه كما في صورة اتيان الشيطان فلزوم التوحش ممنوع
ولعل المراد ان يقال من ايديهم من جهة ابائهم ومن يقدم عليهم ومن خلفهم
من جهة اولادهم والمتاخرين وعن ابائهم اي من جانب الدين على جوانب
انابيهم كالاعمال والاحوال عن شمائلهم اي عن جانب الاجانب يعني لاوسوسهم
بان يقولوا ويفعلوا في حق ابائهم وامهاتهم ما يستحقون

العقاب

العقاب به وقس على هذا فان الاتي منها كالمتخرج عليهم اعني ابليس في مرتبة
من جاء من بين ايديهم ومن خلفهم في التوجه اليهم لان من توجه الى
احد فاما ان يريد عليه بتوجهه اليه فيجيء اليه من بين يديه والا فيجيء
من خلفه وقال صاحب الكشاف وتبعه غيره ان المفعول فيه عدي الى
الفعل نحو تعديته الى المفعول به فكما اختلف التعدية في ذلك اختلف
في هذا وكانت لغة يؤخذ ولا يقاس هذا كلامه وهو خال عن التكلف
وقال بعض المفسرين خص اليمين والشمال بكلمة عن لانها يفيد البعد وعلى
جهتي اليمين والشمال ملكان لقوله عن اليمين وعن الشمال قعيد والشيطان
لابد ان يتباعد عن الملك هذا كلامه فتامل لقوله ولقد صدق عليهم
ابليس ظنه في كثير من النسخ لقوله باللام ويراد انه لا يلزم من هذا الكلام
ما ذكره من ان قول ابليس على الكثير في ادم ظنا لان هذا الكلام ورد
في اهل سبا وفي بعض النسخ بالكاف وهو الوجه ويدل عليه قوله لما راى
الخ وفيه دليل على ان كشف العورة الخ انما استفيد ذلك من قوله تعالى
ليبدي لهما ما وري عنهما من سوآتهما اذ يعلم منه ان كشف عورة كل منهما لنفسه قبيح وكذا الزوجه وقرى
سواتهما الخ في هذا العبارة اختلال اذ لا يخلو اما ان يكون سواتهما
في قوله وقرى سواتهما بتخفيف الواو وبتشديدها وعلى الاول لا يصح
قوله وبقلبها واوا الخ وعلى الثاني لا يصح قراءة الاول وحق العبارة ان
يقال وقرى سواتهما بحذف الهمزة والقاء حركتها وقرى سواتهما بقلبها
واوا وجوابه انه لما كان من المعلوم ان الحقايق لا ينقلب علم من المعلوم
ان ادم لا يصير ملكا حتى يستدل بتمني صيرورته ملكا على اشرفية الملك
وقيل اقسماله اي يمكن ان يجعل قاسم بالمعنى الذي وهو القسم من

من الجانبين فيكون ابليس ماذكر صرحا وهو قسمة بانه من الناصحين
وقسمهما ضمنى بان كانا يقسمان بما ذكر من القول وفيه دليل على
ان مطلق النهى التحريم للحرمة على فرو ها به هو الفعل الذى يستحق
به الفاعل العذاب الاخروى وليس فيما ذكر ما يدل على ذلك
اى حلقناه لكم بتدبيرات سماوية فالتدبير السماوى يناسب الانزال
ولباس التقوى المشار اليه نوجه مشار اليه بان يقال ان لباس
التقوى داخل فى الريش الذى هو لباس الحال فيجعل الجمال شامل التقوى
وانما قال ولباس التقوى المشار اليه لدفع سوال هو ان ذلك اسم
الاشارة وهو اعرف من المضاف للعرف باللام والجواب انه جعله صفة
بتاويل المشار اليه فكانه قيل ولباس التقوى المشار اليه فيكون والموصوف
والصفة متساويين فى رتبة التعريف والاية مقصود القصة
وفذلكة الحكاية اى مضمون هذه الاية مقصود من قصة امر الملايكة
بالسجود اباء ابليس عن السجود وباقى ما ذكر لظهور فساده لان مجرد
تقليد الغير بلا سبب معتبر عند العقل مذموم ظاهر الفساد عند العقلاء
ولا دلالة فيه على ان قبح العقل بمعنى ترتب الذم عليه اجلا عقلا
فان المراد بالفاحشة لما يفهم منه ان لو اريد بالفحشاء غير ما ذكر
بل ما يترتب عليه العقاب اجلا كان فيه الدلالة ووجهه انه اذا
اريد بها اى بالفحشاء ما يترتب عليه العقاب اجلا بحسب الشرع
وهو فى قوة ما نهى عنه الشرع فلزم خلو المذكور وهو قوله ان الله
لا يامركم بالفحشاء عن الفايدة اذ يؤول الحال يكون المعنى ان الله لا يامر
ما نهى عنه مطلقا اذا قام الدليل على خلافه لا مطلقا لان الكلام انما يفيد

ان

ان التقليد فى فعل الفحشاء مذموم فيلزم ما ذكر من ان التقليد فيما يثبت
الدليل على خلافه مذموم ولا يلزم ذم التقليد مطلقا من الكلام المذكور
تعالى واقيموا ليس معطوفا على ذلك قيل اذ المناسب ان يخاطب الرسول
صلى الله عليه وسلم بان يقال لهم اقيموا بل يكون معطوفا على امر ربى وان
لزم عطف الانشاء على الاخبار لان مثله يجوز اذا كان تحت القول
كما قال صاحب الكشاف انه يجوز قال زيد يؤدى الصلوة وصل فى المسجد
انكار يتضمن النهى عن الافتراء اى انكار لما قالوه من ان الله امرنا
بها على وجه يتضمن النهى عن الافتراء على الله مطلقا يدل على ان الكافر
المخطى والمعاند سواء فى استحقاق الذم اى الكافر الذى اخطاء بالاجتهاد والكافر الذى علم وعاند متساويان فى استحقاق الذم والذى هو
فى خلود العذاب لان ما ذكر وهو اتخاذ الشياطين اولياء وحسبان
الهداية مشترك ان بين الفريقين فان قيل كيف يكون المعاند العارف
لحقيقة الحال حسبان كونه على الاهتداء قلنا يحتمل ان يكون بانه
على الاهتداء فى بعض الامور كما قال بعض محققى المفسرين يحسبون
انهم مهتدون معناه يحسبون انهم يتوصلون بالشياطين الى
الله ولا يعلمون ان ذلك لا يتاتى قلنا اعلاء اصلاؤهم ما حسبوا
انهم مهتدون فيه مبالغة الشيطان تركهم التزين والتلذذ
مع العبادة فطافوا عراة وتركوا اللحم والدسم مع الاحرام انتهى
وينبغى حمل الكلام على المعنى ذكرناه حتى يكون الضماير باسرها راجعة
الى مطلق الكفار كما هو ظاهر العبارة واما القول بان ضمير انهم اتخذوا
الشياطين راجع الى مطلق الكفار وضمير يحسبون راجع الى بعضهم فلا

فلا يخ ينافيه ولعل الفارق ان تحمله على المقصر في النظر اعلمن فرق بين
الكافر المخطي والمعاند في استحقاق الذم ان يتشبث بأن المراد بالضمير
المذكور في انهم اتخذوا الكافر المقصر في النظر وهم الذين حق عليهم
الضلالة واما الذين احتهدوا وبذلوا الوسع فمعذورون كما هو مذهب
البعض وتنبيه على تحريم اتباع هذا فايدة قوله ما لم ينزل به
سلطانا ولا يستقدمون اقحم وقت ههنا اشكال لم يلتفت اليه المص
أذ لقايل ان يقول اذا جاء وقت الهلاك لا معنى لتقدمهم على ذلك واجيب
عنه باجوبة احدها ان لا يستقدمون كلام مستانف ليس معطوفا
على لا يستاخرون الثاني ان المراد بلا يستقدمون انه لا يتجاوز اجلهم
عن وقته المعين حتى لو اراد وان يكون مقدما عليه لم يتيسر ففيه
تاكيد لعدم التاخر وادخال الفاء في الجزء الاول دون الثاني هذا لا
يلايم هذا الكلام فان كلا من الوعد والوعيد المذكورين يترتب على
ما يقدم عليه فان وعيد الكافر يتحقق البتة كما ان وعد المؤمن متحقق
ايضا فيمكن ان يقال ان يراد الفاء يشعر بان ما قبلها سبب لما بعدها والظاهر
من حال المسبب ان يلزم السبب ففيه ايماء الى ان عدم الخوف لازم الايمان والعمل
الصالح وليس في الاية الاخرى اشعار بلزوم الوعيد ففيها ايماء الى الفرق بين
الوعد والوعيد وان يقال ايضا ان لفظ من شرطية ههنا فيدخل الفاء على جوابه
واما الذين كذبوا باياتنا فليس بكلمة الشرط بل متضمن بمعناه فادخال الفاء
على الاول دون الثاني لهذا التفاوت تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها فان
قيل يلزم التسلسل اذ يلزم ان يكون كل امة تقدمت عليها طائفة اخرى
على ما فسره المص والجواب ان المراد كلما دخلت امة مقتدية بالغير لعنت اختها

الخ

التي ضلت بالاقتداء بها فلا يلزم التسلسل اذ يمكن ان يكون امة دخلت في النار
ولا يكون مقتدية بالغير بل هم ابتدعوه بطريق الاستقلال من غير الاقتداء بالغير
واما الاتباع فبكفرهم وتقليدهم فان قلت ما وجه كون التقليد المذكور موجبا
مستقلا بمرتبة من العذاب غير ما يوجبه الكفر قلنا لما كان مجرد التقليد لا يصلح
ان يكون سببا للاتباع فهم مقصرون فيلزم تعذيبهم وايضا التقليد ما يقدر
المتبوعين على الضلال والضلال ولذا سببا العذاب وقرأ عاصم بالياء على
الانفصال اي على انفصال انفاد من الاتباع بخلاف قراءة الباء فانها شاملة للغير يقين
بتغليب المخاطبين الذين هم الاتباع على الغيب الذين هم اتباعه اذ على قراءة
عاصم لا يمكن القول بالتغليب اذ لا يغلب الغايب على المخاطب عطفوا
علان كلامهم على كلام الله كلامهم هو فما كان لكم علينا من فضل البدل
عن الاطلاق عن سيبويه اي للغرض عن اللام المحذوف كما فصل في كتب النحو
وذكر الجرم مع الحرمان في الجنة الخ اي تنبيها على ان الظلم اعظم الاجرام
يعني ذكر الخاص الذي هو الظلم بعد ما ذكر الجرم الذي هو العام وذكر
معه التعذيب بالنار الذي هو اشد من الحرمان في الجنة تنبيها على ما ذكر قوله
اني لارجو ان اكون انا وعثمان الخ يدل على ان في صدر كل منهم غلا بين
الاخرين ثم نزع ولعل هذا من مقتضى الطبايع البشرية ثم نزع بتوفيق الله تعالى
وعصمته والاولى ان يقال المراد من التطهير عدم اتصافهم به من اول الامر رضي الله
عنهم وانما خص كرم الله وجهه الاصحاب المذكورة لما جرى من خلافة عثمان
ومحاربة طلحة والزبير في حرب الجمل مع علي رضي الله عنه او يقال معنى كلامه كرم
الله وجهه اخراج اسباب الغل فلا يلزم منه سبق وجود الغل في صدورهم قوله
دل عليه ما قبله وهو قوله تعالى وما كنا لنهتدي اي لولا ان هدانا الله ما كنا

لنهتدى وانما لم يحصل المقدم جواب اللولا لانها بصدارتها لا يتقدم عليها
جوابها مبنية الاقوال اى الحمد لله الذى هدانا لهذا والمنادى له بالذات
اورثتموها اى ما نح داله ولا اجله هو اورثتموها بما كنتم تعملون وانما قال والمنادى نودوا له
بالذات لان الظاهرات المنادى له ان تلكم الجنة فاشار الى انه ليس بمنادى
بالذات بل هو مقدمة والمنادى له بالذات اورثتموها الاية لانهم بعد دخو
لهم الجنة يعلمون انهم فى الجنة فلا فائدة فى مجرد ان يقال لهم ان تلكم الجنة
فظهر بما ذكرنا ان قوله والمنادى له بالذات الخ متعلق بقوله الاخير وا
هو بعد دخولها ويمكن ان يقال انه متعلق بالاحتمال الاول اورثتموها
بالذات الاول ان تلكم الجنة والثانى ان قد وجدنا والثالث ان لعنة الله
والرابع ان سلام عليكم والخامس ان افيضوا علينا من الماء وان فى
الواقع الخمسة الخ لان ما ساهم من الموعود لم يكن باسره مخصوصا
بهم وعدا اى لو قيل فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا لفهم ان كل ما وعد
فهو مخصوص بهم وليس كذلك لما ذكر والاعيان مالم يكن منتصبه
قال فى الصحاح قال ابن السكيت كل ما كان ينتصب كالحائط والعود قيل
فيه عوج بالفتح والعوج بالكسر ما كان فى ارض او دين ومعاش او
ملئكة يرون فى صورة الرجال العلا الباعث على هذا التفسير ما يجى بعده وهو
يعرفون كلا بسيماهم لان معرفة الفريقين يناسب الملائكة وانما
يعرفون ذلك بالالهام او تعليم الملائكة فى هذا الحمل خفا اذ يمكن ان احتمال ... ١٢
يعلمهم الله بطريق اخر كما يكون لخلق صورة تخبر عن حليه كل واحد
من كل الفريقين حال من الواو على الوجه الاول الخ الوجه الاول
هو اول الوجوه التى ذكرت فى تفسير رجال يعنى اذا كان المراد بالرجال

جماعة من الموحدين قصروا فى العمل فيحبسون من الجنة والنار كانت الجملة
المذكورة حالا من الواو لان عدم الدخول فى الجنة مع طمعهم فيه مناسبة
لهم واما اذا كان المراد من الرجال الانبياء والشهداء او خيار المؤمنين
فلا ينا سبهم ما ذكر بل على كل من الوجوه يصلح ان يكون الجملة المذكورة
حالا من الاصحاب فهو اوفق الوجوه الاخر وهم من وقيد قوم
على درجاتهم الخ وانما كان اوفق لان هذا القول وهو الامر بدخول
الجنة غير مناسب تام لهؤلاء المحبوسين فى الاعراف الممنوعين من دخول
الجنة لان المناسب للمحبوسين ادخالهم انفسهم فى الجنة لا او غيرهم بالدخول
فيها ادخلوا بصيغة المجهول ليلايم الاضافة اى انما خصصنا
ما رزقكم بالاشربة لما ذكر لان الافاضة هو تحصيد السيلان لا يكون الا للا
شربة علفتها تبنا وما باردا اى علفتها تبنا وسقيتها ماء باردا
منهما عنهما الخ انما فسر بذلك لان الاخرة ليست بدار تكليف حتى يكون فيها قوله
حرمة شىء وفيه دليل على انه تعالى عالم بعلم اى فيه دليل على انه يعلم زايد
على نفس ذاته تعالى كما قاله الفلاسفة من العلم اى علمه تعالى عين ذاته قوله
فعلى الاول المسئول احد الامرين الخ اى على قراءة الرفع المسئول احد الامرين
عن وجود الشفعاء والرد وذلك على ان يكون نرد عطفا على شفعاء او
الامر الواحد وهو الرد وهو على تقدير ان يكون او بمعنى او هل
نرد فان قلت انه صح على ان يكون نرد بمعنى الاستفهام واما اذا كان
او فيه بمعنى الى ان فما وجه اعرابه ولم يذكره المص قلنا يكون عطفا
عليه او لان اللفظ تحتملها ولذلك قرى الى اخره هذا يدل على ان ما ذكر

اولا من ان معنى يغشي الليل النهار يغطيه غطيت النهار بالليل حتى يكون
العكس يغطي الليل النهار فيكون موافقا للقراءة المذكورة وهو فتح
يا يغشي ونصب الليل ورفع النهار وانما اعتبروا تقدم المفعول الى
ان جعل الليل غشاوة النهار انسب من العكس وللزافتين صاحب الكشف و
اولا بما يعطي بتقدم المفعول الى دليل الاختيار فيه نظر لانه لو
سلم القدرة على الايجاد دفعة يستلزم ثبوت الاختيار فلا حاجة
الى اعتبار خلقها بالتدريج بل يكفي ان يقال مما ثبت القدرة على ايجادها
دفعة ثبت الاختيار الا ان يقال المراد من القدرة قوة الايجاد
مطلقا سواء كان بطريق الارادة والاختيار او بطريق الايجاب ثم
ان التدريج دليل الاختيار فيه خفاء كما يظهر للتامل استوى
امره يمكن ان يكون استوى على العرش كناية عن استواء الملك
وقيل الملك فيكون المعنى استوى على الملك ولم يذكر
عكسه العلم به اي يعلم من يغشي الليل النهار عكسه وهو يغشي النهار
الليل وانما لم يذكر العكس بدل الاول لان تعلق التغشية بالليل اظهر
فالباء للالصاق في الاول والظرفية في الثاني اي الباقي انزلنا به
الماء للالصاق وفي اخرجنا به بمعنى في ذلك كان تقول يمكن ان يكون
الاول ايضا بمعنى في فيكون المعنى انزلنا فيه الماء وتطن بتها بالقوى
والحواس فيه انه يلزم ان يكون الحواس والقوى بوجوده في البدن
في ان لم يتعلق النفس به والجواب ان يقال بعد او لها وتمنها التعلق
النفس وصلوحه للقوى والحواس حتى اذا تعلقت النفس به فاض

معه

معه القوى والحواس وقرئ تخرج اي تخرجه البلد الخ اي قرئ
تخرج في الموضعين بضم الباء لما ذكر في الكشاف ومعنى تخرج نباته
ولا يكاد يطلق هذه اللام الا مع قد وليس كذلك اذ قد يطلق بدون
قد كقوله بالله لاكيدن اصنامكم والجواب ان المراد ان هذه
اللام اي لام جواب القسم لا يوجد الا مع قد اذا كان القسم محذوفا
فان المخاطب اذا سمعها اي سمع هذه اللام يتوقع ما صدرها لان لام القسم
يفيد تاكيد وقوع ما صدرها على اللفظ اي على حمله على لفظ الموصوف
فانه عدم في المضيفة صفة اله اذا التقدير ما لكم الغيره وعرض
لهم اي عدلهم الى ان الضلالة لهم لانه فائدة تقدم الجار والمجرور يفيد حكم
الاختصاص بالغ في النفي كما بالغوا في الاثبات اي قوم نوح
لما بالغوا في اثبات الضلال حيث حكى عنهم الله تعالى بالجملة الاسمية
المؤكدة بان واللام بالغ نوح ايضا في نفي الضلالة عن نفسه حيث اورد
النكرة الواحدة في سياق النفي مجيبا لهم على سبيل الاستغراق النفي لا يقال
ان معنى الوحدة لا يستلزم نفي الكثرة اذ يصح ان يقال ليس عندي ثمرة
بل ثمرات كثيرة لانا نقول هذا لا يناسب المقام وهو في نفي الضلال عن
نفسه استدراك باعتبار ما يلزمه الظاهر ان يقال ليس بي ضلالة ولكني
على هدى لكنه قال ولكني رسول من رب العالمين باعتبار لازمه وهو كونه
على هدى فانه لازم الرسالة فان قيل لا فائدة في الاستدراك لان طريق
الضلالة مستلزم الهدى قلنا المراد من الهدى الهداية الكاملة ونفي الضلالة
لا يستلزمها وان المتقي ينبغي لا يعتمد على تقواه الخ فان قلت النصوص
قاطعة بان المتقين يدخلون الجنة ويامنون العذاب البتة ومع هذا

القواطع فما معنى عدم الامن من العذاب قلنا لأن المتقي لا يعلم عاقبته هل يستمر
على التقوى ام لا لكن المدار على خواتم الاعمال وانما جعل منهم اي انما جعل بينهم
منهم وإذا كان من اشرافهم من امن به الخ بعض لم قيل قال الملا الذين كفروا
من قومه فانه دل على ان بعض قومه كافرون فدل على ان بعضهم مؤ
منون وكان قومه كانوا قريبين قوم نوح الخ اي اقرب الى قبول النصح والا
تباع من قوم نوح فإنهم كانوا في غاية البعد ولذا امن بهود بعض الملا من
قومه دون الملا من قوم نوح وفي قوله وانا لكم ناصح امين تنبيه الخ اي
تنبيه على انه كان معروفا بينهم بالامانة والنصح اذا لم يكن كذلك لم يكن
لهذا الكلام كثير فائدة فكانه قيل انتم تعرفون اني كنت أمينا بينكم وناصحا
فالان ايضا كذلك فصدقوني في دعوى الرسالة ولعل النكتة في اختلا
العبارتين حيث قال نوح لقومه انصح لكم وقال هود لقومه وانا لكم
ناصح امين ان نوحا احدث النصح فلذا قال بالجملة الفعلية تعجب بعد
تخصيص لأن ما ذكر امر لا من كونهم خلفا قوم نوح والزيادة في الخلق
داخل في آلاء الله او القصد على المجاز الخ فان المجيء والذهاب مستلزما
للقصد فاستعملا فيما هو لازمها واستدل به على ان الاسم هو المسمى الى قوله
وضعفهما ظاهر اما وجه الاستدلال على الأول فبان يقال ان المراد بالاسماء
المسميات التي هي الأصنام اذ المجادلة فيها لا في مجرد الألفاظ فيكون الاسم
عين المسمى واما على الثاني فبان يقال ما انزل الله بها من سلطان يدل على ان اطلاق
الاسماء والتسمية له موقوف على حجة صادرة من الله تعالى وهذا معنى التوقيف
واما بيان ضعف الاستدلال الأول فبأن المراد من الاسماء المسميات مجازا ولذا قال
في اسماء سميتموها آلهة وهذا لا يستلزم ان يكون الاسم عين المسمى والاضعف

الث

٣١٢

الثالث أن المراد بما انزل الله بها من سلطان ما انزل الله حجة على استحقاقها
للعبادة وهذا لا يستلزم كون الاسماء توقيفية يدل الكلام الخ لان الضمير لقومه
اي ان كان الضمير في منهم راجعا الى القوم كان بمن امن منهم والذين
استضعفوا واحدا لان كل واحد منهم بعض من القوم وأن كان الضمير المذكور
راجعا الى الذين استضعفوا كان من امن منهم بعضا من الذين استضعفوا
للملابسة او لانه كان برضاهم فيكون مجازا عقليا فأن قيل على التقدير
الاخير يمكن ان يكون مجازا لغويا ويكون معنى فعقروا الناقة رضوا
بعقر الناقة قلنا فلا يعلم عقر الناقة بالفعل وهذا هو المقصود لا الرضا
بعقرها ظاهره ان توليه عنهم كان بعد ان ابصرهم جاثمين فأن الفاء
تدل عليه ثم ان اهل قليب بدر سمعوا مقالة النبي صلى الله عليه وسلم ولكن لم
ان ينطقوا بالجواب كما وقع في الحديث فيحتمل ان قوم صالح ايضا كانوا
كذلك فيدل عليه قوله تعالى ولكن لا تحبون الناصحين بصيغة الحال فعلى
هذا لا يكون التعقيب بالسنة اي تعقيب التولي الى التكذيب او ذكر ذلك
على سبيل التحسر عليهم يعني ليس الغرض مخاطبتهم بحقيقة وإنما الغرض اظهار
التحسر والتحزن وهو ابلغ في الانكار والتوبيخ لأنه اكد الكلام بحرفي التاكيد
وأيراده بالجملة الاسمية فيفيد انهم البتة فعلوا تلك الفعلة الفحشاء فيفيد
زياد التوبيخ وولادة الغنم التي وضعها الذرع خاصة جمع الاذرع وهو
من الغنم ما اسود راسه وابيض شلجه وكانت الموعودة من ولادها
اي كانت الذرع هي ما وعد شعيب لموسى اي وعد شعيب ان ما ولدت الغنم وكان
اذرع كان لموسى فتاخذ عن هذه المقاولة رد على صاحب الكشاف وحيث جعل
التنبيه المذكور في القرآن عبارة عما روي من محاربة عصا موسى القضيبين

الخ ويحتمل أن يكون كرامة لموسى وارهاصا للنبوة الظاهر الاقتصار
على الاخير لانهم عرفوا الارهاص بخارق عادة صدر من النبي صلعم قبل دعوته
او الايمان بالله عطف على قوله الذين قعدوا بمعنى المراد من سبيل
الله اما الصراط الذي قعد عليه او الايمان بالله اذ لا معقب لحكمه
ولا حيف فيه هذان يدلان على المدعى من انه لغة خير الحاكمين اما الاول
فلان كونه لا معقب لحكمه لا يدل على كونه خير الحاكمين بل يدل على انه حاكم
قوي لا يقدر احد على انه حاكم قوي لا يقدر احد على تعقيب حكمه واما
الثاني وهو كون حكمه حيف فيه لا يدل عليه فلانه قد يكون الحكام
العدول لا حيف في حكمهم ايضا ويمكن ان يقال لما دل على كونه اقوى
الحكام من حيث الحكم اذ من المعلوم ان هذا الوصف مخصوص به
دل على كونه خيرهم اذ الاقوى على نفاذ الحكم لا بد ان يكون خيرا
من حيث كونه حاكما اذ المراد من خير الحاكمين اقواهم في
الحكم وعدم الحيف في حكم الله تعالى محقق ظاهر واما عدمه في حكم
غيره فليس كذلك بل غايته الظن ولو فرض اليقين فلا يطمئن
الخاطر لعدم الحيف فيه كما طميناننا في حكمه تعالى اي كيف نعود
فيها ونحن كارهون لها الخ دلت عبارته على ان جملة لو كنا كارهين
حالية وعلى هذا لم يبق لو معنى بل ينبغي ان يقال الكنا كارهين
بتقدير انعود الى الكفر في حال كراهتنا له والذي ظهر لي ان التقدير
انعود الى الكفر ولو كنا كارهين بالكفر بمعنى ولو كنا كارهين
الكفر نكفر فيكون لو كنا كارهين جملة شرطية حذفت جزاؤها لدلالة
ما يقدمها عليها وهو بمعنى المستقبل الى قوله لتقربه من الحال

فكأنه

فكأنه قيل ما ان عدنا في ملتكم لكنا مفترين الآن وهذا للمبالغة ويمكن ان
يقال ان قد للتأكيد كما قال الزمخشري في قوله تعالى يعلم وما يصح لنا الخ
فيه انه ان كان المراد من الصحة بالجملة فهو باطل لان العود الى الكفر غير
محال سواء وقت ارادة الله تعالى اياه او عند عدم وان كان المراد امكان
الوقوع يعني لا يمكن وقوع العود الى الكفر الا عند ارادة الله تعالى اياه يكون
هذا الكلام قليل الجدوى لان كل شيء فهو كذلك والذي يخطر لي والله
اعلم ان المعنى لا ينبغي بنا ان نكفر لكن وقت مشية ربنا الى الكفر نعود اليه
وقيل اراد له طمع الخ فان قيل اذا كان الكلام محتملا فكيف يصح
ان يكون دليلا على ما ذكره قلنا غرضه ان يبقى الكلام على ظاهره واذا
كان كذلك العدول عن الظاهر لا يجوز من غير باعث ولعلها كانت
من مباديها يمكن ان يكون المعنى لعل الصيحة من مبادي الزلزلة بان يقع
الصيحة ثم الزلزلة ويمكن عكس ما ذكره والظاهر ان يقال ان الزلزلة
يقع بها الصيحة وهي الصوت العظيم الحاصل من حركات اجزاء الارض
وانشقاقها بشدة فيكون هلاكهم بسبب كل منهما اي عند كل منهما فان السبب
عند الاشاعرة بهذا المعنى اي ما يجري فعل الله عنده لا تاثير لسبب من الاسباب
في شيء ولا توقف بوجه وللتنبيه على هذا والمبالغة فيه كون الصلة الموصول
والتانف الخ الى ان تقول ما ذكر من كون شعيب وتابعيه رابحين
والكافرون الخاسرون يفهم من قوله تعالى كانوا هم الخاسرون والجواب ان
التخصيص مستفاد منه والكل من الامور المذكورة دخل في المبالغة فيه
لان الاستيناف في مقول هذا الموضع يفيد الاختصاص كما هو مذهب
صاحب الكشاف وعلى هذا يترتب ان كلا من الامور المذكورة يفيد المبالغة

في الاختصاص كما ظهر بالتامل عطف على قومه فاخذناهم بغتة فأمن
أهل القرى وانما صح العطف لأن الاستفهام ليس على حقيقته وانما هو للانكار
امنهم بعدما وقع من السراء والضراء ويكون افادته بالتقيد بها
الى ان مقولا يقول اما ان يعلم المخاطب ان بعض المشار اليه بتلك هو
القرى او لا يعلم فان كان الاول لزم ان يكون ذكره لغوا وان كان الثاني
لم يكن الفائدة بمجرد التقيد بالحال بل هي مقيدة بنفسها او لا اكثر
الامم المذكورين يدل عبارته على ان الاية المذكورة على هذا الاحتمال
ليست باعتراض لانها على هذا التقرير من جملة احوالهم بخلاف
الاحتمال الاول لانها ليست مختصة بهم وكان في اصله حقيق
على ان لا اقول الى قوله او ضمن بمعنى اصل الكلام ان يقال على قراءة
نافع وهو ان يكون على مشددة الباء بياء المتكلم لان المعنى واجب
على ان لا اقول على الله الحق ولما اخرج الكلام عن اصله وجب توجيهه
اولا بان ههنا قلنا والاصل ما هو على قراءة نافع يقلب في القراءة الا
خرى الى ما ذكر المراد ما هو الاصل وثانيا بان كناية ثلاثة اذا كان
واجبا على القول الحق ان يكون قوله كان واجبا عليك ان تقوله
لان ما كان واجبا عليه ان يكون فذاك كان واجبا عليك ان يفعله
تذكر احد المتلازمين واريد الاخر وثالثا بان المراد المبالغة فكان
القول الحق يجب عليه ان يطلبك حتى ينطق به وفي هذه التوجيهات
اشكال اذ يلزم منه ان يكون اعتبار المتكلم في اقول ما يعابل الحق ان
يقول حقيق على ترك القول الا بالحق ان يكون لي كلام عليه من له
طبع سليم وقوله والمعنى الخ ظاهره ان المعنى على التوجيه الثالث ويمكن

ان

ان يقال مراده انه المعنى على التوجيه الثالث بحسب الظاهر وان كان المراد
في الحقيقة المعنى الاصلي ويسقي الرماح بالضياطرة الحمر الضياطر الرجل
الضخم وقياس جمعه الضياطر الا انه عوض الياء من المدة ليبطر جمع بيطار
والحمر عندهم العجم وهو ذم واصل واصل هذا الشعر ويسقي الضياطرة الحمر
بالرماح فكان ههنا قلت فيه واعيها بتغير النظم الخ الخ ان هذه العبارة
القرانية ليس بعينها عباراتهم بل تكلموا بكلام يكون هذه العبارة ترجمته
فلا يلايم قوله فنبهوا عليها بتغير النظم وتفريقا الخ الخ بل الوجه ان يقال
فنبهوا عليه بعبارة دالة عليها فان قلت فكيف قيل في القران قالوا
يا موسى اما ان تلقي الخ قلنا المقصود ظاهر وهو انهم قالوا عبارة اداء معنى
هذه العبارة كما اذا قيل بالفارسية زيد استاده است فحكي العربي
بلسانه انه قيل زيد قايم وهكذا الحال في القصص التي حكى الله تعالى عن
الكفار كانهم طلبوا رهبتهم وارد كان المفيد لان طلب الشيء
بالغ فيه فلما ارهبهم ارهابا شديدا فكانه طلب رهبتهم جعلهم
ملقين على وجوههم الخ يعني في التفسير بالقي اشعار بان سجودهم
كانه ليس باختيارهم بل غيرهم القاهم ففيه تنبيه على ما ذكر قوله
ولكن على تعاقب لفظ ترجمته اي قطع فرعون ايديهم وارجلهم
من خلاف وصلبهم ايضا بحيث يكون العذابان معا واما الله تعالى
لفرط رحمته لم يجمع النوعين بل جعل واحدا منهما بعد واحد على
التعاقب والاولى ان يقال ولكن العذابين لا يجمع الله بينهم بل امر

بأحدهما في صولة وبالاخرى في صولة اخرى فان قلت لعل
المعنى ان الله تعالى امر بالتعاقب في قطع اليد والرجل قلت هذا ليس
معنى ظاهر العبارة لان عبارة يدل على ان العذاب الواقع من فرعون
على السحرة كان على التعاقب وما وقع منه عليهم هو مجموع القطع
والصلب لذا قال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم
بواو الجمع ثم ان التعاقب بهذا الطريق لا يفهم القران وقرى
بالسكون كانه قيل يفسدوا ويذرك لقوله فاصدق واكن يعنى
ليفسدوا وجواب شرط من حيث المعنى لان الحال ان نذر موسى وقومه
يفسدوا في الارض فيكون يذرك بالسكون معطوفا عليه من حيث
المعنى وتحقق اى المتكلم الجزم بتحقق الوعد المذكور من النصرة على
القبط واللام في الارض تحتمل العهد فيكون الارض عبارة عن الارض
المذكورة في قوله تعالى ليفسدوا في الارض ولعله اتى بفعل الطمع
لعدم جزمه الخ يرد عليه ايضا يفهم بين تخصيصه نكتة ايراد فعل الطمع
بالاستخلاف ان هلاك العدو كان متيقنا فكيف يكون تحت فعل عسى
ويمكن ان يقال ان مجموع الامرين من حيث المجموع تعلق به فعل الطمع
وهذا لا ينافي ان يكون واحد منهما مجزوما به ولعل موسى جايزا ما
بوقوع الهلاك والاستخلاف المذكورين فيكون ايراد فعل الطمع
ليبقى خوفهم فيتضرعون الى الله تعالى ويزيدون في العبادة والدعاء لهلاك
العدو ولعلهم لو علموا يقينا هلاك العدو لم يبالغوا في الامور
المذكورة لكثرة وقوعها وتعلق الارادة لها بالذات الخ يعنى ان
ما كثر وقوعه وتعلق الارادة به بالذات كان انسب بان يكون معلوما

مما

مما هو على العكس مما ذكرنا فناسب الاول التعريف والثاني التنكير وبعلونها حرف الشك
التى موضعها عدم التحقق الذى يناسب القلة وكلامه كالصريح في ان البلايا ليس
بها بالذات وانما القصد اليه بالتبع وفيه نظر لان البلايا الواردة على قوم
كافرين ظالمين كعاد وثمود القصد الى وقوعها بالذات لا لشيء اخر فان
قلت المقصد منها هلاك الاقوام المذكورين قلنا المقصد من النعم والسراء
ايضا تنعم الخلائق فلم يكن النعم مقصودة بالذات ويمكن ان يقال المراد
من الصدور بالذات عدم الوقوع بشيء اخر متقدم عليه والح ان الغاية الالهية
تقتضى شمول النعم والرحمة على الخلق لا بسبب مجرد اعمالهم وافعالهم فان الله
تعالى يرزق بعض المخلوقات كالطيور والانعام بمجرد رحمة لا بشيء صدر
منهم بخلاف السنة فانها لم يصدر من الله تعالى الا بعد فعل صادر من العبد
تقتضيه مع انه تعالى يعفوا كما قال تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم
ويعفو عن كثير من مه الذى يصوت به الكاف الخ الذى يكف الشخص عن
شيء اى ينهاه عنه والمقصد منه النهى عن الشيء والمراد منه نهى موسى عن دعوى
النبوة فكانهم قالوا اترك دعوى النبوة ولذلك قالوا الخ اى قولهم
لتسحرنا بها يدل على انهم ما اعتقدوا ان ما اتى به اية من عند الله والضمير
به وبها لا يدل على الضمير المذكور طرح بعد البيان في كل موضع راجع الى
المبين لا الى البيان فاراد الانتقام منهم انما فسر بذلك لان الانتقام
نفس الاغراق فيجب ان يفسر اشقها بارادة الانتقام روى ان موسى عليه
الصلوة والسلام عبر بهم بعد فهلك فرعون الخ هذا صريح في عبور موسى وقومه
بعد هلاك فرعون وقومه لكن الاية المذكورة في سورة الشعراء في قوله
تعالى وانجينا موسى ومن معه اجمعين ثم اغرقنا الاخرين صريح في ان عبور
موسى وقومه قبل هلاك فرعون وما قصه المص في البقرة نص في تقدم
العبور على هلاك فرعون وما لزم على المص لزم على الكشاف والبيضاوى

اللهم الآن يلتزم ان عبور موسى وقومه على البحر مرتين مرة قبل هلاك فرعون
وهو مدلول الاية في سورة يونس ومرة بعد هلاكهم وهو مدلول الرواية
المذكورة فتامل وانما بالغ الخ فالمبالغة اسم اشارة للاهتمام بتحقيقهم
حتى حكم عليهم بالحكمين المذكورين وتقديم الخبرين لافادة الاهتمام بشان
التبار والبطلان او كن مصليا يعني ان فعلا صلح اما متعد وهو المعنى
الذي سبق فيكون مفعولا محذوفا او لازم وهو مراد هو هذا المعنى لان
طلب المستجيز من الانبياء محال وخصوصا الخ لم تجر عليه دليلا ولم تعلم
انه ثابت في كتاب وكانه ادعى البداهة واجتماع من بعضهم
على ذلك فتامل ولن تنظر الي ينبغي ان يكون ينظر بصيغة الغائب
المجهول يعني انه لما قال موسى ارني انظر اليك يمكن ان يقال في الجواب
لن اراني ولن اريك وهذا يناسب قوله ارني ويمكن ان يقال ايضا
لن تنظر الي وهذا يناسب قوله انظر اليك واما اذا قرئ لن تنظر الي
بصيغة الخطاب ففيه ان فيه ايضا تنبيها على ما ذكر وههنا سؤال
وهو انه لم قيل ارني انظر اليك ولم يقل ارني ذاتك مع ان في الثاني ايجازا
وتصريحا بالمقصد الذي هو الرؤية ويمكن ان يقال والله اعلم ان
هذا التركيب لا يلائم الطبع ملائمة التركيب لو لم يرد في القران فلذا اجتنب
عليه ودعوى الضرورة مكابرة او جهل لحقيقة الرؤية لان الرؤية
في الحقيقة الانكشاف التام للشيء عند بحضور وهو اعم من ان يكون في
جهة او غيرها او بمخارجة او غيرها فالمدعي المذكور اما ان يعلم حقيقة
الرؤية ويدعي استحالة رؤيته تعالى فيكون مكابرا او لا يعلم فيكون جاهلا
بحقيقة الرؤية وقد اوضحنا حق الايضاح تحت رؤية الله تعالى في شرح
تهذيب الكلام لان المعلق على الممكن فيه ان المراد من استقرار
الجبل استقراره عند تجلي الرب تعالى له ومن اين يعلم في الوقت المذكور
ممكن ظهر له عظمته فيه ان ظهور عظمة الله تعالى للجبل يستدعي

ان يكون

ان يكون له ادراك وهو مستلزم للحيوة فيكون التفاوت بينه
وبين ما اداه بقيد الخ الاول يستدعي الحيوة والثاني يفيد الحيوة والرؤية
معا وهو المامور اي اعم من ان يكون على سبيل الوجوب وعلى الندب
ويمكن ان تجوز في الظهور كقولهم الصيف اخر من الشتاء اي الصيف
ازيد في حرارته من الشتاء في برودته وهو يؤيد الوجه الاول
من الوجهين الذين ذكر في تفسير قوله تعالى ساصرف عن اياتي الخ لان
عدم الايمان بالاية مناسب الطبع على القلوب وقيل صاغه بنوع
من الحيل الخ هذا ليس بشيء لان الاول مناسب لقوله تعالى فما خطبك
يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من اثر
الرسول فنبذتها علا ان المراد اتخاذهم اياهم بحسب تعين هذا
التغير اذ لو كان المراد من الاتخاذ الاول لم يكن لقوله تعالى الم يروا
انه لا يكلمهم الله الخ ربط ظاهر بما سبق وههنا سؤال وهو ان ما
فائدة قوله جسدا ولم يقل عجلا له خوار والجواب ان فائدته انه مجرد
جسد لا روح فيه روح الخ لا يكون له الخواص والاثار وكانه لم يكن
فيصير به مسقوطا فيها اي سقط الحصى في اليد المغضوض وانما
جعله كناية ولم تجعل مجازا لانه يمكن ان يراد به المعنى الحقيقي
ولا قرينه اعظم من قرينتهم لانهم جعلوا العجل المصنوع انه موسى
بعد ما راوا من الايات موسى وبالقية التوحيد ويحتمل ان
يكون مبنيا للفاعل والمفعول اعادا قرئ بالكسر الهافلا اذا كان
بضم فهو مبني للفاعل على اللغة التي ذكره اوفسا كتبها كتبة
خاصة اي ساكتب رحمة خاصة على بني اسرائيل وان كان مطلق الرحمة
نعم كل موجود يعني الك النبي يفسر الاستقبال فيكون اما باعتبار نشو بتها

في الاخرة اما بالاعتبار حصولها لبني اسرائيل في مستقبل الزمان وتخفف
عنهم ما كلفوا به من التكاليف الشاقة كتعيين القصاص في العمد والخطاء الخ
هذا نقيض ما ذكر في تفسير قوله تعالى وامر قومك ياخذوا باحسنها فانه
قال باحسن ما فيها كالصبر والعفو بالاضافة الى الانتصار والاختصاص على
طريقة الندب للحث على الافضل ويمكن ان يجمع بين الكلامين بان
المامور به في الالواح على سبيل الندب الصبر والعفو لم تعين عليهم القصاص
بجرائم صدرت منهم وهو على الوجوه الاول بيان لما قبله المراد من
الوجوه الاول كون الذي له ملك السموات والارض صفة الله او مدح
منصوب او مرفوع وانما عدل عن التكلم الى الغيبة اي لم يقل فامنوا
بالله وفي الاية بحث قوله تعالى قل يا ايها الناس وانما عدل عن ياء المتكلم
الى قوله ورسوله لاجراء الصفات مذكورة وهو النبي الامي الذي يؤمن
بالله وكلماته عليه وصرفه للايماء الى ان موسى لم يتوقف في الامتثال
فيه انه لو ذكر ونقل فضرب فانبجست لدل على ذلك ايضا لان الفاء دال
على التعقيب الجواب ان الحذف يدل على سرعة الامتثال دلالة عليه لانه لا
يترتب الانبجاس على الضرب من غير فهو يدل على سرعة وقوعه الامتثال والا
علامهم مما هو من علومهم التي لا تعلم الا بتعليم او وحي ولما لم يتعلم النبي
صلى الله عليه وسلم علم انه بالوحي او المضافة المحذوف اي المضاف المحذوف
في قوله تعالى واسئل القرية او بدل منه من المضاف المحذوف ولا يلزم
صحة وقوع البدل مقام المبدل منه حتى يرد انه لا يصح ان يقال واسئلهم عن
اذ كانت حاضرة البحر وتؤيد الاول ان قرئ ويوم اسباتهم بلفظ
المصدر يريد به ان السبت بالمعنى المصدري لاشتقاق الفعل منه او سوالا
عن علة الوعظ يدل على ان المعنى الاول النهي عن الوعظ اذ الياس
لا يحصل الا بالهلاك هذا نقيض ما سبق في قوله حتى اذا ايسوا من اتعا

ظهم

ظهم لانهم اذا ايسوا عن اتعاظهم قيل هلاكهم فكيف يصح قوله اذ الياس
لا يحصل الا بالهلاك في قوله حتى ايسوا الا ان يناسب لعلهم يتقون على بعض
التفاسير الذي ذكرها وهو ان يكون القوم المذكور هو المتعاون بين صلحا
القرية الذين ايسوا من اتعاظهم لانهم اذا ايسوا من اتعاظهم كيف يقول بعضهم
لبعض ذلك وهو قوله لعلهم يتقون لانه يفيد رجاء التقوى ويمكن ان يقال
مراده ايسوا قربوا من الياس كما قيل قد قامت الصلوة وهي لم تقم بعد
بل المراد قربها والاولى ان يقال بل افعاله حتى ايسوا حتى تفجروا قوله
كقوله انما قلنا لشيء الخ الظاهر انه لا امر ولا قول في الحقيقة وانما الغرض
ايراد جعلهم قردة بدليل ما قاله في التفسير قوله تعالى واذا قضى امرا فانما
يقول له كن فيكون وهو ان ليس المراد به حقيقة امر وامتثال
بل تمثيل حصول ما تعلقت به ارادته بلا مهلة بطاعة المامور المطيع
بلا توقف فيكون معنى قوله انما قولنا لشيء الخ انما اردنا الشيء في وقت
اراد تناله ان ونريد كونه فيكون وهو يحتمل العطف والحال فالاول
بان يكون معطوفا على ياخذون والثاني ان يكون حالا عن ضمير ياخذون
قوله حال عن الضمير في لنا الوجه ان يقال انه حال عن الضمير في يقولون فانه
الملائم لقوله يرجون المغفرة ويصرون على الذنب وهو اعتراض
اي لم يؤخر اعتراض لانه واقع بين المعطوفين فانه تقرير دفع
سؤال وهو انه كيف يعطف عليه والمعطوف عليه انشاء لانه استفهام
فلزم عطف الاخبار على الانشاء فاجاب بان الاستفهام ليس على حقيقته
بل هو التقرير فيكون خبرا في الحقيقة والمراد توبيخهم على الثبت

ترده تلوك الى

بالمغفرة يعني انهم فعلوا المحرمات وجزموا بالغفران وهو مذموم
وهذا رد على قول صاحب الكشاف من ان مذهب اهل السنة في غفران
الذنوب من غير توبة مذهب اليهود وبيان الفرق ان اليهود كانوا
يجزمون بالمغفرة من غير توبة واما اهل السنة فليسوا كذلك بل يقولون
بمجرد الاحتمال ولم يجزموا بها لانه لم يقع متعلقه فيه انه اذا كان كذلك قوله
لم يكن يقينا لان متعلق اليقين لا بد ان يقع والا لم يكن يقينا بل جهلا
مركبا لانهم كانوا يعدون بانهم لم يقبلوا احكام التوبة وقع الجبر
عليهم اي اخرج من اصلابهم نسلهم على ما يتوالدون الخ ظاهره دال
ان المراد من اخراج الذرية المذكورة في الاية اخراج ادم وخلق ابدا نهم
التي تتعلق بها الارواح على الترتيب الذي نحن شاهدنا بعد والجواب
ان المراد اخراج الذرية على ترتيب التوالد قرنا فقرنا الى يوم القيمة
فاخرج ذرية ادم من ظهره ثم اخرج ظهور ذريته هذه الذرية
وهكذا لكن قد صرح في شرح المصابيح بما هو اخرج فقال المراد من الا
خراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان وهذا يخالف الاحاديث
فانها صريحة في اخراج الذرية في زمان ادم من ظهره بنعمان يعني
عرفة بين مكة والطائف ونصب لهم دلايل وركب في عقولهم الخ
اعلم ان معنى كلامه ان قوله تعالى واشهدهم واقع على طريق التمثيل لكن
العلامة الطيبي قال ذهب اهل التاويل الى ان المراد بالاشهاد ما ركبه الله
فيهم بين العقول واراهم من البصائر فكانهم اشهدهم على انفسهم وقررهم
وقال لهم الست بربكم وكانهم قالوا بلى قد ذهبوا في معناه الى انه تمثيل و
تصوير للمعنى وهذا الذي ذهبوا اليه في تاويل حديث عمر تاويل

مستقيم

٢١٨

مستقيم لولا انه يخالف حديث ابن عباس رضي الله عنهما وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال اخذ الله الميثاق من ظهر ادم بنعمان يعني عرفة فاخرج من صلبه كل ذرية
ذراها فنثرهم بين يديه كالذر ثم كلمهم قبلا قال الست بربكم قالوا بلى شهدنا
ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين وهذا الحديث مخرج في
في كتاب النسائي فلا يحتمله من تاويل ما احتمله حديث عمر لظهور المراد
منه اقول لان قوله صلى الله عليه وسلم ثم كلمهم قبلا ابلغ في ايراد التكليم والقول كالصريح
في ان الاشهاد وهو التكليم والقول والجواب ايضا القول الحقيقي والا لما
كان التكليم وتاكيده بالقول كثير وصرح قال اي العلامة الطيبي ان الاحاديث
الثلثة الواردة في هذا الباب متعاضدة متوافقة الاول حديث عمر رضي الله
عنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معنى الاية فقال ان الله خلق ادم ثم
مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هولاء للجنة وبعمل اهل الجنة
يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال هولاء للنار وبعمل اهل النار
يعملون الثاني حديث ابي هريرة رضي الله عنه وهو انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال لما خلق ادم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة هو خالقها من ذريته
الى يوم القيامة الحديث الثالث حديث ابن عباس رضي الله عنهما وهو ذكر اولا
القدر هذا فالواجب على المفسر المحقق ان لا يفسر كلام الله المجيد برايه اذا
وجد من جانب السلف الصالح نقلا معتمدا فكيف بالنص القاطع من حضرة
الرسالة صلى الله عليه وسلم فان الصحابي رضي الله عنه لما سال صلى الله عليه وسلم عما اشكل
عليه من معنى الاية الاشهاد هل هو حقيقة اولا والاخراج والمقاولة بقوله
الست بربكم قالوا بلى انما هو على المتعارف ام على الاستعارة فلما اجاب
به صلى الله عليه وسلم بما عرف منه ما اراده سكت انتهى كلامه وهو صريح في انه

بحمل الاية على المعنى الحقيقي دون التمثيل كما حمله القاضي وغيره تبعا
للزمخشري وتوضيح كلام الطيبي انه لولا حمل الاية على الحديث على الحقيقة
لم يكن جوابه صلى الله عليه وسلم في سؤال الصحابي فائدة اذ الصحيح حمل الكلام
على المعنى الحقيقي ويكون المراد من الحديث غيره على التقرير المذكور ثم ان
ههنا سؤالا اورده بعضهم وهو انه ان كان اقرار الذرية بما ذكر وقتا ما
خارجا من الظهور ان كان عن اضطرار حيث كوشفت لهم الحقيقة وشاهدوا
عين اليقين فلهم يوم القيمة ان يقولوا شهدنا يومئذ فلما زال عنا علم الضرورة
ووكلنا الى ارائنا كان منا من اصاب ومنا من اخطأ وان كان عن استدلال
ولكنهم عصموا عنده من الخطاء فلهم ان يقولوا يوم القيامة ايدنا يوم
الاقرار بتوفيق الله وعصمته وحرمناهما من بعد ولو مددنا بهما
ايضا لكانت شهادتنا في كل حين كشهادتنا في اليوم الاول معترفين ان
الميثاق ما ركب الله فيهم من العقول وآتاهم من البصائر لانها هي
الحجة القاطعة الباقية المانعة لهم عن قولهم انا كنا عن هذا غافلين
واجاب العلامة الطيبي عن قولهم انهم يقولون شهدنا يومئذ الخ بانكم
ما وكلتم الى ارائكم بل ارسلنا نوحا ليوقظكم عن سنة الغفلة واما
الجواب عن قوله فلهم ان يقولوا ايدنا يوم الاقرار الخ فهو ان هذا
مشترك الالزام لانه اذا قيل لهم الم نمنحكم العقول والبصائر
فلهم ان يقولوا واذا حرمنا اللطف والتوفيق فأي فائدة لنا في العقل
والبصيرة اقول بقي ههنا اشكال وهو انه اذا حمل الاية على المعنى الحقيقي
كما قاله الطيبي وكان ان الله تعالى علمهم بان الذرية عالم بانهم عالمون
بانه تعالى ربه اذ لو لم يعلموا لم يكن السؤال عنهم معنى ولم يكن لجوابهم

ايضا

ايضا وجه ولما يقدر انه تعالى ربهم وعلم الله تعالى انهم عالمون فما فائدة هذا السؤال
والجواب ويمكن ان يقال الفائدة اظهار كمال القدرة لمن حضر ذلك المشهد من الملائكة
وغيرهم من خلق الله تعالى فانه لا يخفى ان اخرج ذرية ادم الى يوم القيمة مرة
واحدة كالذر والسؤال عنهم عما ذكر وجوابهم بما ذكروا من غرائب القدرة
التي بهرت عقول اولي الابصار او يقال الفائدة اطلاع من حضر ذلك المكان
حتى يشهد عليهم يوم القيمة هذا ما خطر على خاطري القاصر والله سبحانه
اعلم فان قيل التوفيق بين الاية والحديث فان الاية دلت على اخراج
الذرية من ظهور بني ادم والحديث على اخراج الذرية من ظهر ادم فجوابه
ان المراد من بني ادم وذريته لكن غلب اخراج الذرية على اصلاب اولاده
نسلا بعد نسل على ذراري نفسه وبعضه ما رواه الواحدي عن الكلبي
انه قال لم يذكر ظهر ادم وانما اخرجوا جميعا عن ظهره لان الله تعالى اخرج ذرية
ادم بعضهم من بعض على نحو ما هو التوالد من الابناء والتفرع عنه
ذكر ظهر ادم لما علم انهم كلهم اولاده فاخرجوا من ظهره ويمكن ان
يقال المراد من اخراج الذرية من ظهر ادم اخراجها من ظهره اعم من ان
يكون بلا واسطة واحدة او وسايط قليلة او كثيرة ولما كان اخرج
من ظهر ادم بلا واسطة قليلا ورد القران ناظرا الى الغالب الذي كان
ما سواه كالعدم فان ما ظهر من ادم بلا واسطة بالنسبة الى ما خرج من ظهور
ذريته كالعدم فقال تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم
على طريق التمثيل ويمكن ان يراد بقوله على طريقة التمثيل الاستعارة
التمثيلية بأن شبه من نصب له دلائل الربوبية وركب في عقله ما يدعوه
الى الاقرار بها بمن اشهده الله على نفسه بالاقرار بالربوبية في جواب السؤال

هنا بألست بربكم ووجه الشبه كون كل منهما عالما بكونه تعالى ربه ويستبعد للا
عتراض انه حين السوال ويمكن ان يراد بقوله المذكور مجرد التشبيه فلا يلزم
ان يكون في الكلام استعارة تمثيلية بل مجرد استعارة وفي هنا المقام اشكال وهو
ان السوال بألست بربكم واقرار الذراري بربوبيته تعالى لا ينافي الشرك لأن المشركين
قائلون بأن الله تعالى ربهم كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فما
معنى قوله تعالى ان تقولوا يوم القيمة بمعنى كراهة ان تقولوا يوم القيامة
الخ والجواب عنه انه يفهم من سياق الاية ان المراد من قوله تعالى الست بربكم لا غيري
ولا يخفى ان هذا ينافي الشرك لان الشرك عبارة عن اتخاذ رب مع الله تعالى
كما قال حكاية عن يوسف عليه السلام يا صاحبي السجن ءارباب متفرقون خير ام الله
الواحد القهار وانما علق رفعه بمشيئته ثم الترك الخ التنبيه على تعلق الامور
بالمشية مستفاد من قوله تعالى ولو شئنا لرفعناه بها وان الشايع مستفاد من
قوله تعالى ولكنه اخلد الى الارض ان مشيته رفعه بل الانحطاط وهذا لانه بسبب الاخلاد
الى الارض واتباع الهوى وان حب الدنيا راس كل خطيئة بان تعلق
ساير المعاصي على ما ذكر بأن يقال هنا كما كان المعصية الكثيرة بسبب حب
الدنيا كان جميع المعاصي كذلك وفيه ما فيه والتعبير بالأزم الخ اي لازم
التركيب المتقدم وهو قوله تعالى ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه لانه يستلزم
الانحطاط والخذلان فاقيم التمثيل المذكور وهو قوله تعالى فمثله كمثل الكلب
الخ مقام اللازم لانه في حكم غاية الانحطاط تصريح بان الهدى والضلال
من الله تعالى اي الاهتداء والضلال منه تعالى اما الاول فلان قوله تعالى فهو المهتدي
جملة خبرية محلاة باللام يفيد حصر الاهتداء على من هداه الله تعالى واما الثاني فلان
ضمير الفصل في قوله فاولئك هم الخاسرون وكون الخبر محلى باللام يفيد

الحصر

الحصر وانها مستلزمة للاهتداء فيكون الهداية بمعنى الدلالة الموصلة لا الدلالة
ما يوصل فاثباته جاء بالمعنيين اما الاول فكما في هذه المواضع واما الثاني فكما
في قوله تعالى فأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى كقولهم يا ابا
المكارم ما يبيض الوجه اما الاول فنعم ان له تعلقا ما بالمكارم واما الثاني فلانه
يوهم الجمعية تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس تقديم ذكر الجن
على الانس اما لان خلق الجن اقدم كما قال الشيخ الكامل صاحب الفتوحات
ان خلق الجن اقدم كما قال الشيخ قبل ادم بستين الف سنة واما لان الدا
خلين من الجن في جهنم اكثر من الداخلين من الانس فان الشياطين من الجن وبلا
شك داخلون في جهنم واعلم ان هذا ينافي ظاهر ما قاله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون فانه حصر خلقهم لاجل العبادة والخلق لها
ينافي الخلق لجهنم لان هذا يستلزم الخلق لعدم العبادة والجواب
عنه انه يمكن ان يكون في معنى قوله تعالى الا ليعبدون الا لان امرهم
العبادة وهذا لا ينافي ان يكون خلق كثير منهم لجهنم فانهم لا يدركه
الخ فان قيل المؤمن الفاسق لم يجتهد في جلب المنافع ودفع المضار ايضا
فوجب ان يكونوا اضل من الدواب قلنا لا محذور انهم اضل من الدواب
من هذه الجهة وان كان لهم شرف من جهة اخرى ويمكن ان يقال لا يقال ان
المؤمن الفاسق لم يجزم بان الفسق ضار له بل يظن دائر العفو ولو
جزم بانه يضره في الاخرة لانتهى عنه ولعل البهايم ايضا كذلك فلا يثبت
انهم اضل من البهايم واستدل به على صحة الاجماع الخ انما قال استدل
الدال على ضعف الاستدلال لما دل عليه استقراء كلامه لانه يمكن ان يقال
اهل المراد انه في اكثر الازمنة قوم كذلك فلا يلزم ان يكون الاجماع

مطلقا دليلا او يقال ان المراد انهم يهدون بالحق وبه يعدلون في اكثر الا
مور ليموت الى الصباح اي يصبح ويدعوا صحة ما يدعوهم اليه
وهو وحدة الخالق والحقاقة للعبادة وابطال الشرك وكذا اسم يكون
ضمير الشان مناقضة الموت اي اخذ الموت له فجاءه والتقدير له
كالتقدير لقوله تعالى فبأي حديث بعده يؤمنون يعني ان الهداية مخصوص
بالله تعالى فمن اضله ولا يؤمن بالقران فلا يهتدي بشيء اصلا
بالرفع على الاستيناف يعني ان يذرهم اعرابين عند القراء احدهما
الرفع والاخر الجزم وعلى قراءة الرفع بقراءة اما بالنون او بالياء وعلى
كل من هذين التقديرين فالجملة استيناف وعلى كل التقديرين الاخر
معطوف واشتقاق ايان من اي الخ قال صاحب الكشاف وقيل اشتقاقه
من اي وقال العلامة التفتازاني في هذا الكلام بلفظ قيل وصرح اخر
بانه بعيد لان الاشتقاق من غير المتصرف يأباه الاكثرون على ما ذكر
في موضع اخر وكذا اشتقاق اي عن الى لا يظهرها لوقتها اي لا يقدر
على اظهار امرها الواقع في وقتها بان يعلم غيره الا الله فيعلم منه ان غيره
لا يعلمها اذ لو كان عالما بها لقدر على اعلام غيره وقريب مما ذكرنا ما قاله
العلامة النيسابوري ان الحاصل انه لا يقدر على اظهار وقتها المعين بالا
خبار والاعلام الا هو والاهوال ان يقال ان المعنى لا يظهر اهوالها اي وجوه
والاهوال الكاينة فيها الا هو اي لا يقدر على ما ذكر الا الله تعالى فقوله
تعالى انما علمها عند ربي يفيد ان علمها مخصوص به تعالى وقوله تعالى
لا يجليها لوقتها الا هو يفيد ان القادر على اظهار امرها ليس الا الله
فيكون العلم بها والقدرة عليها مخصوص به تعالى واللام للتاقيت كاللام
في قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس فيه نظر اذ يلزم تكرار الوقت

لان

لان الوقت مذكور صريحا واللام ايضا يفيده بخلاف قوله تعالى لدلوك
الشمس فانه لا يلزم منه التكرار كما لا يخفى ولذا لم يذكره صاحب الكشاف
والوجه ان يقال ان اللام ههنا بمعنى في كما في قوله تعالى يا ليتني قدمت لحياتي
فانها بمعنى في كذا قاله صاحب المغني والعجب ان قوله اولا لا يظهر امرها في وقتها
يدل على ان اللام بمعنى في لهولها الا يخفى ان الهول يترتب على وقوع
او العلم بوقوع واما العلم بتعيين وقوع وقتها فلا يكون موجبا للهول حتى يكون
سببا لاخفائها كأنك حفي بها الخ يعني الظاهر من كلامه ان حفي عنها بمعنى
المستحكم علمها لان معناه الاصلي كثير السؤال وهو يستلزم استحكام العلم قوله
والتبري عن ادعاء علم الغيوب فيه نظر اذ لا يلزم من عدم تملك النفع والضر عدم
العلم الغيوب فان كلا من المخلوقين لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا بل المالك المطلق
خالق الكل جل جلاله مع بعضهم كالملائكة المقربين عالم ببعض الغيوب وان
اريد التبري عن ادعاء العلم لجميع الغيوب فهو ايضا غير مفهوم في الكلام مع انه
قليل الجدوى لانه من الظاهر الجلي ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يدعي ذلك ولم يظن
ولم يظن واحد في بيانه ما ذكر تعالى الا ما شاء الله هذا استثناء على انه
صلى الله عليه وسلم مالك وقادر لنفسه ما شاء الله لكن الدلايل الدالة على منع خلق
الاعمال دالة على انه لا يمكن وقوع المخلوق بقدرة فيكون المراد المالكية والقدرة
بحسب الظاهر كما يقال فلان قادر على فعل كذا والظاهر ان الاستثناء منقطع والمعنى
لكن ما شاء الله يمنع لي نفعا كان او ضرا تعالى ولو كنت اعلم الغيب الخ ههنا اشكال
وهو ان القايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الشخص عالما بالغيب لكن لا يقدر على دفع
السوء والضراء اذ العلم بالشيء لا يستلزم القدرة عليه كما لا يخفى كما في قصة احد فانه
صلى الله عليه وسلم كان عالما بانكسار وقع للمسلمين لرؤيا رآها كما في كتب السير مع انه لم

لم يقدر على اداما قدر الله والجواب انه نجوز ان يكون حال النبي صلى الله عليه وسلم
بان يكون المقدر مستلزم ان علمه بالغيوب لما ذكر فان استلزام الشرط الجزا
لا يلزم ان يكون عقليا ولا كليا بل يجوز ان يكون في بعض الاوقات وبالنسبة
الى بعض الاشخاص كما يقال للعالم النحرير ان عرض عليك اي مسئلة فيها اشكال
تعرف الجواب ولا يلزم صحة هذا القول بالنسبة الى كل واحد والانكسار الواقع
على المسلمين يوم احد لم يقع على نفسه صلى الله عليه وسلم لكن المراد انه لو كنت اعلم الغيب
لاستكثرت من الخير متعلق بنفي وما مسني السوء ولم يزل الكلام على انه لو كنت
اعلم الغيب لم يمسني السوء غيري لتناسب تغشيها الذكر فان التذكير يناسب
نفي المناسب اي المضمر الراجع الى النفس ان يكون مونثا لانها مونثة
سماعي فتذكيره يكون باعتبار المذكور الانثى على حذف المضاف اي على
حذف المضاف من الموضعين فان جعلا بمعنى جعل اولادهما فحذف الاولاد
فانقلب الضمير المجرور مرفوعا متصلا وفيما اتيهما بمعنى فيما اتي اولادهما ويرد
عليه قوله تعالى ايشركون بصيغة الجمع لانه لو كان لم يكن المراد الاول بل ادم
وحوى الواجب ان يقال فتعالى الله عما يشركون ثم عاد عليه بالنقض
اي بالرد عليهم بانه لو استحقوا عبادتكم فلا اقل من ان يكون لهم حواس
والات افعال نقدر مالكم لكن ليسوا كذلك فكيف يستحقون عبادتكم وانتم
افضل منهم تعالى وتريهم ينظرون اليك يحتمل ان يكون الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
وان يكون لكل احد على ما والمقصد المبالغة في كون الاصنام متشبهين بالناظرين
مع عدم نظرهم ويفهم منه توبيخ الكفر بانهم سمعوا في تصوير عيونهم مع انهم
لا فائدة فيه اصلا وهذا يدل على ما به جهلهم وتفاوتهم او الفضل وما
يسهل من صدقاتهم وذلك قبل وجوب الزكاة لان المعنى ما اتوا به فخذه
ولا تسال ما وراء ذلك لانه يشق عليهم فنسخت باية الزكاة وعلم العلماء

ع

على استحبابهما خارج الصلوة كما قال خارج اذ لا يمكن ان يقال انهما مستحبان
في الصلاة مطلقا والا لادى الى ترك قراءة المصلي اذا كان غير قاريا في
ههنا كلام وهو انه لم يتعرض لما هو مذهبه من ان الاستماع الى قراءة الامام
واجب او مستحب بل الظاهر من قوله امروا وجوب الانصات على الماموم
عند قراءة الامام وليس كذلك وهو ضعيف اذ يمكن ان يسكت الامام
قدر قراءة الماموم وهو الماموم بالقراءة بالسر بعد فراغ الامام فان
قيل بل الظاهر من ذلك ان الذاكر ربه في نفسه ان يخطر بقلبه لا بلسانه
قلنا لو كان المراد من الذكر المذكور الذكر القلبي لم يتوقف دون الجهر والسر
فان السر هو ان يخفى الصوت بحيث يسمع المتكلم دون غيره والجهر ما يخالف
ذلك كذا ذكره الفقهاء والجواب عن الاول انه يوم بالسر الماموم وفي غيره ما ذكر وهو
ما فوق السر وكانه قيل واذكر ربك سرا في الصلوة اذا كنت ماموما وفوق
السر دون الجهر اذا لم يكن ماموما وعن الرماني ان هذا الاصطلاح غير
اصطلاح الفقهاء فالسر ما يسمع دون غيره وما فوقه دون الجهر ما يسمع
القريب ايضا والجهر ما يسمع البعيد بالاوقات العنز كما قال الوقت لان
الغدو الفعل وهو الدخول في الغدوة والعشيات فسر الاصال بالعشيات
سورة الانفال واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين فان الايمان يقتضي
ذلك الى التفسير الاول مبني على ان اصل الايمان يقتضي ما ذكر والتفسير الثاني معناه
ان نفي الايمان الكامل ما ذكر ولا يخفى ان اصلاح ذات البين داخل في طاعة
الاوامر وما وقع في القران فهو تعميم بعد تخصيص والذي يخطر لي والله اعلم
ان يقال ان اطيعوا الله شامل لجميع الاوامر والنواهي وانما قدم ما يدل
على الاحتراز عن المحرمات لذكر الانفال التي هي محل الغلول ثم ذكر اصلاح
ذات البين لانه مناسب ما روي في القصة المذكورة في اختلاف اهل بدر

رضي الله عنهم   وهو قول من قال الايمان يزيد بالطاعة الخ فيه انه يمكن
زيادة الايمان اي التصديق بسبب العمل مع عدم دخول العمل فيه اي
الايمان فان العمل بالامور يوجب ثبات الاعتقاد ثم انه قد حقق في
موضعه ان الايمان يزيد وينقص لا بسبب العمل بل بمجرد مشاهدة
الايات ومعرفة الدلايل فلا وجه لحصر الزيادة الايمان بالطاعة
ونقصه بالمعصية في دخول العمل   اولئك هم المؤمنون حقا الظاهر
من هذا المدح ان من اتصف بوجل القلب عند ذكر ربه والتوكل وبما
ماذكر لا يصر على المعصية فيكون فاسقا والا لم يمدح بما ذكروا انما الا
صرار شان الغافلين كما قال تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من
الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون   وحقا صفة مصدر محذوف
اي المؤمنين ايمانا حقا اي متحققا في الواقع كاملا   تعالى كما اخرجك
ربك الخ الظاهر ان يقال انه متعلق بفعل مقدر مفهوم من قوله لهم درجات
عند ربهم والتقدير يثبت لهم تلك الدرجات بالحق كما اخرجك اي مثل
ثبات ثبات اخرجك ربك من بيتك بالحق وهذا اقرب من الوجهين
الذين ذكرهما   وفيه ايماء الى ان مجادلتهم الخ ان من سيق الى الموت
ويظن اسبابه يفزع ويخاف غالبا وهذا يدل على ان المجادلة ليست لعدم
طاعتهم لقوله ولا العدم يقصد طاعتهم الى الغرور والكسل بل للخوف لاجل
قلة عددهم وعددهم   وقد ابدل عنهما انها لكم ابدال اشتمال فيه ان معنى
اذ يعدكم الله احدى الطائفتين يعدكم حصولها في ايديكم واخذها و
حصولها في الايدي هو بعينه بمعنى انها لكم فيكون بدل الكل لا بدل
اشتمال والجواب ان المراد من لكم صيرورتها ملككم وهو غير الاخذ
وليس بتكرير لان الاول لبيان المراد وما بعده وبين مرادهم من

التفاوت والثاني لبيان الداعي الحامل الرسول على اختيار ذات الشوكة ونص
عليها فالمعنى انه حمل الرسول على اختيار ذات الشوكة ليحق الحق وقوله ونص
عليها معطوف على الداعي اي لبيان الداعي وبيان نص عليها اي على ذات
الشوكة والاولى ان يقال انه متعلق بقوله ويقطع دابر الكافرين اي يقطع
دابرهم ليحق الحق ويبطل الباطل وانما ذكر اولا للاشعار بانه المقصود الا
صلي وذكر ثانيا للسببين احدهما بيان التوصل اليه والثاني انه المقصود من
قطع دابر الكافرين او اجرى الاستجابة مجرى قال الخ الاولى ان يكون القول
مقدرا بان يقال المعنى استجابكم قايلا اني ممدكم والثاني ان استجاب دعا من
القول   مردفين او مردفين الاول بفتح الدال وسكون الراء مراد فيه اخيت
بعد فيكون المراد فيه بصيغة المفعول المتبوع المقدم والثاني من الاتباع فيكون
الاول المقدمة والثاني الساقة   وما جعله الله اي الامداد الا بشرى لكم الا
بشارة لكم بالنصر المراد من الامداد الاخبار بالامداد فان نفس الامداد ليس
بشارة ايدكم بالنصر المراد من الامداد الاخبار بالامداد فالامداد هي عبارة
عن الحالتان   بدل ثان فيكون زمان متصل يقع في بعضه الوعد المذكور
باذ يعدكم الله احدى الطائفتين وفيه بعضه الاستغاثة وفي بعضه النعسة
او بما في عند الله من معنى الفعل عند هنا ليس بظرف فليس فيه معنى الفعل
والوجه ان يقال او متعلق او متعلق بفعل مفهوم من الجار والمجرور وهو
من عند الله كما قال صاحب الكشاف   وهو مفعول له باعتبار المعنى اي ليس
مفعولا له بحسب الظاهر بل بدل الاشتمال من الفاعل اوجه الامنة لكنه امنا
مفعولا له للفعل الذي هو يغشى والمقصود من يغشى نظر الى ان الامنة
هو المقصود بالذات   وفيه دليل على انهم قاتلوا اي الملائكة قاتلوا لانه
تفسير لقوله فثبتوا وهو خطاب مع الملائكة فالمناسب ان يكون فاخبروا
خطابا بانهم ايضا حتى يكون الكلام على نسق واحد والدليل على ان الكلام في
قوله تعالى فاثبتوا ما يجئ من قوله جعل الخطاب فيه مع المؤمنين الخ اولكم

واحد من المخاطبين قيد هذا الخطاب وهم الملائكة والمؤمنون تقرير التعليل
التعليل بما ذكر لقوله ذلك بانهم شاقوا الله وانما كان تقريرا اي تاكيدا لانه
محصله الجملتين واحد فيكون المراد بالعذاب عذاب الدنيا وعلى التقرير
الاخر يكون المراد من العذاب عذاب الاخرة على طريق الالتفات لان
الكافرين غير ذكر ما بلفظ الغيبة في قوله بانهم شاقوا الله ليكون الفا
عاطفة هذا على جميع تقادير النصب لانه يقدر رفعه لم يصلح ان يكون
معطوفا عليه واما على التقدير الرفع فلا يصلح ان يكون الفا عاطفة والا
يلزم عطف الانشاء على الاخبار فيكون الفا للسببية او عطف على ذلك الذي
ظهر لي من كلامه انه اذا كان معطوفا على ذلكم ان يكون ذلكم فاعلا لفعل
مقدر هو وقع فيكون المعنى وقع ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله الاية ووقع
ان للكافرين عذاب النار بانهم شاقوا الله المقصود الاشارة الى ذلكم وهذا
على تقدير رفعه ونصبه ولا يخفى ان ان مع اسمها في تاويل المصدر وعطفها
على جملة مستقلة هو المبتدأ والخبر لا يخلو عن شيء ويمكن ان يقال العطف
على ذلكم على تقدير ان يكون خبر المبتدأ وهذا لا يخلو عن تكلف ولذا قال البعض
الاولى ان يكون للكافرين عذاب النار مبتدأ محذوف الخبر اي ثبوت العذاب
للكافرين محقق ثابت والاظهر انها محكمة مخصوصة لحكم اي حكم الاية ليس
بمنسوخ بل مقيد بما اذا لم يكن الذين كفروا اكثر من مثلي المؤمنين فكان
مخصوصا بالاية المذكورة والا العوالج لكونه المستثنى منصوبا على الحال
لا بالا فيكون استثناء عن اعم العام واما اذا كان الاستثناء لحولين اي من
لفظ من كان منصوبا بالا على الحالية وقطعه لا محل له تغيير لكونه لغوا اي
اتيت بصورة الرمي اذ لا ان المراد من الرمي الرمي الموصل الحصا الى اعين
المشركين كما ذكره والا فلا حاجة ههنا الى ان يقال ان المراد بقوله اذ رميت
الاتيان بصورة الرمي بل الوجه ان يقال اذ اثبت لحقيقة الرمي فنفى الرمي

الرسول

الرسول حقيقة لكن وصول الحصا الى اعينهم يكون بقدرة الله وهذا مناسب
من ان اللفظ قد يطلق على المسمى وعلى ما هو بكماله والجواب ان المراد اذ اتيت
بصورة الرمي الموصل ورفع ما بعده في الموضعين احدهما والاخر قوله
ولكن الله قتلهم وليبلي المؤمنين منه الخ عطف على مقدر كانه قيل ولكن الله
قتلهم رمى ليمحق الكفار وليبلي المؤمنين على ما فعل ففيه انه ما فعل الا لاجل
ولن تغني فئتكم اذا لم يكن الله معكم النصر الخ الاولى ان يقال ولن تغني
كثرتكم بل ليس الاغنا الا من الله سبحانه وتعالى ولا تولوا عن الرسول اي
انما خصص نهي التولي بالرسول ولم يقل ولا تتولوا عنهما لان المراد الامر
بطاعته لان اول السورة نزلت للنهي عن مخالفته وذكر طاعة الله توطئة
اي هو دليل على طاعة الرسول لانه اذا كان طاعة الله واجبة وقد
امر بطاعة الرسول واجبة ايضا والتنبيه على ان طاعة الله الخ
لانه علق طاعة واحدة بهما فكانهم لا يسمعون يعني المراد من لا يسمعون
سماع مفيد لكن الظاهر اطلاقه يوهم ان ليس لهم سماع اصلا ففيه مبالغة
لابطالهم ما ميزوا به ولا فضلوا لاجله وهو العقل فان الانسان فضل
من البهائم لاجل عقله وتمييزه تعالى ولو اسمعهم لتولوا ورد ههنا اشكال
وهو انه حصل منها قياس على هيئة الشكل الاول فيلزم نتيجة هي انه لو علم الله فيهم
خيرا اي سعادة لتولوا وهو محال ويمكن دفعه بان المراد من الاسماع الافهام
موجب للهداية والاسماع الثاني هو الاسماع المجرد ثم اورد ههنا سؤال اخر وهو
انه علم من قوله ولو اسمعهم لتولوا ان التولي منتف لان لو لامتناع الشيء لامتناع
غيره ونفي التولي خير لكن اول الكلام دال على ان ليس فيهم خير واجابوا
عنه بان لو الثانية لمجرد الاستلزام لا للامتناع المذكور فلا اشكال وعلى هذا

نحو ما ذكرنا لحمل الكلام المصف وحمل الضمير فيه على ما سبق وهو ان دعوة
الله ودعوة الرسول واحدة فانه قد مر ان طاعة الرسول طاعة الله واحدة وان
دعوة الله تسمع من الرسول فالداعي هو الرسول صلى الله عليه وسلم وظاهر
الحديث يناسب الاول لكونه مطلقا لما يحييكم فيه اشعار بعلة وجوب
الاجابة من العلوم الدينية التفسير الاول ناظر الى ان المراد من الحياة
حيوة القلب فان حياته بالعلوم والتفسير الثاني ناظر الى ان المراد من الحيوة
حيوة الاخروية تمثيل لغاية قربه من العبد اي المراد من قوله تعالى واعلموا
علموا ان الله يحول بين المرء وقلبه انه تعالى في غاية القرب من العبد قربا
معنويا فانه كونه تعالى في غاية القرب من العبد لازم لكونه حائلا بينه
وبين قلبه فاستعمل العبارة التي هي ملزوم المعنى في المعنى الاول الذي غاية قربه من
عبده وعلى هذا فالمناسب ان يقال مجاز عن غاية قربه لانه على ما قلت
مجاز مركب مرسل لا تمثيل اذ هو استعارة كما قرر في موضع وتنبيه
على انه مطلع على مكنونات القلوب لان الشخص الحائل بين شخص وبين
اخر قد يطلع على ما في الشيء ولم يطلع عليه الشخص او تصوير وتخييل
الخ لان من حال بين شخص وبين ما تعلق به يصير متصرفا فيه على
انه قوله لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة على ان معنى ان اصابكم الخ
هذا ليس طريق البصريين ولا طريق الكوفيين لان الشرط المقدر على جواب
الامر على طريقة الاولين هو فعل الامر حتى يكون التقدير ان تتقوا
لا يصيبن الخ وعلى طريق الاخرين ان لا تتقوا لا يصيبن الذين ظلموا
بل كلام يفيد ان قوله لا تصيبن جواب شرط مقدر هو من جنس فعل الجواب
او يكون لا يصيبن صفة وفيه ان الشرط متردد دالخ فيه ان الجواب الشرط

ان

ان كان مترددا في حد ذاته لكن مجزوم به نظرا الى تعليقه بالشرط فلعل
ادخال نون التاكيد عليه لهذا كان وقوعه على تقدير وقوع الشرط تحقق
وجه او النهي على ارادة القول فيكون المعنى اتقوا فتنة مقولا في شانها
لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ولكن اختلف في المعنى لان معنى لا تصيبن
نفي ومعنى لتصيبن اثبات لكن هذا امر ظاهر لا حاجة الى التعرض اليه وجه
ويحتمل ان يكون الخ فيكون المعنى لا تتعرضوا الذنب لئن تتعرضوا يصيب الفتنة
الذين ظلموا منكم خاصة ومن منكم على الوجه الاول للتبعيض وعلى
الاخرين فيه للتبيين اما كونها للتبعيض على الوجوه الاول وهي كون
لا تصيبن جوابا او صفة ولا نافية او صفة ولا ناهية فلان الخطاب مع
جميع المؤمنين كما هو ظاهر والذين ظلموا بعضهم على ما هو المتبادر واما
على الوجه الرابع وهو ان يكون لتصيبن الذين ظلموا جواب القسم
على القراءة المذكورة فلانه لو كان للتبعيض لكان المعنى اتقوا ايها المؤمنون
فتنة تصيب بعضكم خاصة لا يناسب الامر باتقاء الكل عن فتنة تصيب
البعض واما على التقدير الاخر وهو ان يكون لا تصيبن الذين نهيا بعد
الامر فلان المخاطب بان يتعرضوا الذين ظلموا الا ان الظالمين بعضهم
اولياء بل جميع المتعرضين الظالمين فلا يصلح من التبعيض فيكون
بيانية ومن فيكم الخ اما الاول فظاهر واما الثاني فلان في الوجه الاول
من الوجهين الاخرين لما كان المامور باتقاء الفتنة من المجموع لا يناسب
ان يكون الذين ظلموا بعضهم لانه لما اصاب الفتنة بعضهم لا حاجة الى
امر الجميع بالتقوى واما في الوجه الثاني فلان المعنى النهي عن اصابه جزاء الظالم

للظالمين خاصة فلو كان الظالمون يصل اليهم اثر الفتنة خاصة بعضا من المخاطبين
فلا حاجة الى الحث الجميع بالتقوى فان قلت قوله فان وبال الظلم يصيب الظالم
خاصة ينافي قوله اتقوا دنا لعمكم اثره قلنا يمكن ان يكون المراد من الاثر
العام البلا الدنيوى فانه قد يعم المذنب وغيره ومن الوبال الواصل الى الظالم خاصة
العقوبة الاخروية فانها لا يصل الى غير الظالم كما قال تعالى ولا تزر وازرة وزر
اخرى وفايدته التنبيه في تخصيصهم بذكر الجار والمجرور من بين الظالمين
لابد من نكتة هي ما ذكر او منصوب على الجواب بالواو فيكون النهى عن
الجمع بين امرين وهذا اذا كانوا يجمعون بين الجانبين اما اذا لم يكونوا
كذلك فالمناسب الجزم بالعطف حتى يكون النهي متعلقا بكل منهما ويشملهم الحكم
عنهم والمراد من ذكر هذه الاحتمالات دفع توهم التكرار في الجملتين المذكورتين
مما يوجب تفواهم عليه اى على النبي والاسناد امثال هذا انما يحسن
للمزاوجة في اى اطلاق الماكرية على الله تعالى يحسن عند نسبة المكر الى غيره واما
اطلاقه على الله تعالى من غيره واما اطلاقه على النبي من غير مزاوجة بغير حسن
وهذا هو الذى ذكرنا في تفسير آل عمران ان المكر من حيث انه في الاصل حيلة
يجلب بها خيرا الى الغير بجميعه لا يسند الى الحكيم تعالى الا على سبيل المقابلة والا ينظر من
كلامه بسبب عدم اطلاقه الا ان يقال ان الحيلة لوهم العجز والعجز عليه محال
فان الحيلة مما لا يطلق عليه سبحانه وتعالى لانها من شان العاجزين
والمراد منه التهكم واليقين والجزم التام بكونه باطلا اذ لو احتمل الحقيقة
عندهم لما طلبوا ما يطلبوا اذ لا يطلب العاقل ارسال الحجارة من السماء او
العذاب الاليم على تقدير حقيقة شيء بل مع احتمال الحقيقة فعلم ان مقصودهم

الاستهزاء

الاستهزاء لا الحق مطلقا لتجويزهم ان يكون الحق فيه ان قولهم من عندك يدل
على ان المعلق به كونه حقا بالوجه المذكور الا ان يراد به تاكيدا لامر وزيادة
الدلالة والتوقف في اجابة دعائهم فيه انه صح ان ما ذكر ليس بدعا
حقيقة وانما المعنى به التهكم لكن المراد من الدعا ما هو في صورته والدلالة
على ان عذابهم عذاب استيصال والنبي بين اظهرهم خارج عن عادته فان قلت
من اين يعلم ان المراد من العذاب العذاب المذكور قلنا لان العذاب قد وقع
عليهم كالقحط والجوع فعلم ان العذاب الذى هلاكهم بكليتهم بالاستيصال
او فرضه على معنى في هذا هو الظاهر واما الوجه الاول فبعيد لان الضماير
المذكورة من قبل راجعة الى الكفار واما الثاني فبعيد ان يكن مجرد قولهم اللهم
غفرانك موجبا لرد العذاب مع انهماكهم في الكفر والمعاصي متى زال ذلك
اى متى زال ذلك المانع اى شيء حصل لهم يمنع تعذيبهم في وقت زوال ذلك المانع
ويحتمل ان يراد بها واحد في يرد على هذا الوجه انه ينبغي على هذا ان يقال ان
الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا فما فائدة تكرار ينفقون تعالى ثم
يكون عليهم حسرة ثم يغلبون فان قلت الحسرة بسبب عدم الغلبة والفوز
بالمقصد اذا اسلم بعضهم انما قال ذلك نظرا الى قوله تعالى ليميز الله الخبيث
من الطيب اذ لو لم يسلم بعضهم لم يحصل التميز واللام متعلقة بيحشرون
او متعلقة بقوله ثم يكون عليهم حسرة فان وقوع الحسرة المذكورة مستلزمة
فيتميز الخبيث من الطيب ان ينتهوا عن معاداة الرسول بالدخول في الاسلام
انما قدر هكذا لا قراءة بالياء للغيبة فلو لم يقدر هكذا لكان الظاهر القراءة
بالتاء للخطاب كما وقع في قراءة بعضهم بالتاء والكاف ويكون تعليقه بانهاكهم
اى تعليق قوله تعالى فان الله بما تعملون بصير كما هو قراءة يعقوب بانها الكفار عن

الكفر كما يستدعي اثابتهم للمبشرة اى كما يستدعي اثابة المنتهين عن الكفر بمباشرة
الانتهاء يستدعي اثابة المؤمنين المخاطبين في قوله تعلمون على قراءة يعقوب
تشبيههم لانهم الكافرين والجمهور على ان ذكر الله للتعظيم الخ فيه نظر اما
اولا فلان القايلان يقولوا انه لو كان على ان ذكر الله للتعظيم الخ فيه نظر
اما الاول فلان القايلان يقولوا انه لو كان لمجرد التعظيم ولم يكن الله تعالى شيء
فما معنى هذه التركيب اذا لم يكن لله تعالى شيء كان هذا التركيب كذبا واما ثانيا
فلانا لا نسلم ان ذكر الله في المتمثل به المتبول سيل ارضاء الله واجبة وكذا رضا
رسوله غاية الامر انهما متلازمان فيكون التقدير والله احق ان ترضوه
ورسوله كذلك وبواحد التفاسير التي به المصر والجواب عن الاوقات
المراد من قوله فان لله خمسه ان ممن تختص به خمسه فهم معطوفون
ولما كان لا ضرورة الى ذكر فان خمسه على ان ذكر لمجرد التعظيم والى هذا
الجواب اشار فيما يجيء لقوله فكانه قال فان لله خمسه يصرف الى هولاء الا
خصين به والجملة حال من الظرف قيل وهو معقول بالعدوة الدنيا
اذ التقدير انتم كنتم بالعدوة الدنيا حال كون الركب اسفل منكم قوله
وفائدتها الدلالة على قوة العدو الخ ما ذكره في امر العدو له وجه لكن لقايل
ان يقول ضعف شان المؤمنين وما عطف عليه ولا يظهر مما ذكر الا ان تعالى
ان ذكر ما يختص بتقوية العدو من غير التعرض الى ما تقوى المؤمنين يدل
على ضعف حالهم ولذا ذكر من اكثر الفريقين الخ اى للاشارة الى قوة
العدو وضعف المؤمنين عين مراد اكثرهم لان مركز العدو وقرينة
غلبتهم ومركز المؤمنين قرينة ضعفهم لان مكانهم ولا يصلح للاقامة
ولم يكن لهم ماء فلو كان لهم قوة يوجب ان يتحولوا الى العدوة القصوى

القي

القي فيها الماء ليهلك من هلك عن بينة عن ههنا بمعنى بعد اى بعد بينة
والمراد بمن هلك ومن حي للشارق للهلاك والحيوة اذ لو كان
المراد بمن هلك حقيقه لكان المعنى ليهلك من هلك فيهما ولا معنى له قوله
ولعل الجمع بين الوصفين الخ لعل الجمع بين وصف السميع والعليم لاعتبار
المذكورين وهو الهلاك والحياة على القوى والاعتقاد فان الحي
له قول واعتقاد كما ان المشرف على الهلاك كذلك اذ يريكهم الله
في منامك قليلا ايراد انه يلزم ان يكون منامه على خلاف الواقع والجواب
ان المنام مقام التعبير فاراه قليلا عبارة عن كونهم مغلوبين فظهر
مغلوبيتهم بصورته والمراد المغلوبية فلا يرد ما ذكر وهو
ان تخبره اصحابك اى تخبر عن رايتهم في المنام قليلا مع التساوي
في شروط الرؤية بحسب العادة اذ لم يكن الرؤية شرط عقلي عندنا
ولك ان يقول ما ذكره من التعليل مناسب لتعليل الكثير لا التكثير القليل
لاختلاف العدد المعلل به اولا هو الجمع على عزم ميعاد وثانيا
هو التعليل في الاعين وعلى هذا اى على تقدير قيل لما اجتمعت الخ
ادعى التقدير الاول وهو كون القول عبارة عن الوسوسة لا يحتمل
هذا لان الوسوسة لا يوجب الخوف للشيطان وبقي في قلوبهم
شبهة بقاء الشبهة في قلوب يوجب عدم الجزم المنافي للايمان الا ان
يكتفى في الايمان بالظن كما هو راى صاحب المواقف او تفسير الشبهة
بعدم قوة الايمان حتى يكون تفسير العدم الاطمينان ولذا فسرهم
صاحب الكشاف بالذين ليسوا ثابتي الاقدام في الاسلام وان قدر اى وان
قل المتخير به وان ذل المتخير به في صورة هو متخير في الظاهر

لا في الحقيقة   فان لو تجعل المضارع ماضيا هنا اذا كان لو بمعناه
الحقيقي اما اذا كان بمعنى ان فلا يغلب كما في قوله تعالى ولو ترى اذ
الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا
رؤسهم وعدم جزم لو وان كانت بمعنى ان الكثرة ورودها على
صيغة الماضي   وهو على الاول اي يضربون على وجوههم على تقدير
كون الملائكة فاعل يتوفى   اذ لولاه لامكن ان يعذبهم بغير ذنوبهم
اي لولا انضمام هذا القيد وهو عدم كونه تعالى ظلاما للعبيد الى السبب المذكور
وهو ما قدمت ايديكم بل يكون الظلم متحققا لا يكون ان يعذبهم
بغير ذنوبهم فلم يكن ما قدمت ايديكم سبب العذاب وقوله الا ان لا يعذبهم
بذنوبهم عطف على قوله ان تعذبهم ومعنى المجموع انه على تقدير كونه
ظلاما للعبيد يمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا انه يمكن ان لا تعذبهم
بذنوبهم حتى يكون الظلم سبب لترك التعذيب لان ترك التعذيب
من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا   حتى ينهض الخ لو كان معناه
ترك التعذيب ظلما لكان نفي الظلم سببا للتعذيب هذا توضيح كلامه
لكن في قوله اذ لولاه الخ نظر اذ يفهم منه ان تعذيبهم بغير ذنوبهم
ظلم وليس كذلك لا على تقدير كونه تعالى ليس بظلام يمكن ان يعذبهم بغير
ذنوبهم اذ هو الفاعل لما يشاء لا مانع له ولا اعتراض عليه كيف يفعل على
ما هو مذهب اهل السنة والذي سنح لي والله اعلم ان المراد بالظلم التجاوز
عما يستحق الكافر المذنب الى ما هو اشد فانه ليس عادته سبحانه والمعنى
كذلك الجزاء المعين فقط بسبب عدم عادته بالتجاوز عما يستحق الكافر
المذنب وظلام للتكثير لاجل العبيد اي صيغة المبالغة باعتبار الكمية

فان

فان العبيد لما كانت متعددة كان الظلم عليهم متعددا فالمبالغة
التي في الظلام باعتبار كثرة الظلم لا باعتبار قوته حتى يلزم بثبوته
في الجملة   وليس السبب المفهوم من ظاهر الكلام ان ما حل بهم
من العقوبة عدم تغيير الله ما انعم عليهم حتى يغيروا اعمالهم لكن
السبب في الحقيقة ليس ذلك العدم المذكور بل عادة الله على ما
ذكر ان هذا المفهوم وهو يغير نعمة الله حتى يغيروا احوالهم صادق
وان لم يغيروا حالهم فلا يكون موجبا للعذاب بل الموجب له
التغير فالحاصل ان ذلك العذاب بسبب جريان عادة الله بتغيير نعمته
عند تغيير القوم حالهم لكنهم غيروا فلذلك حل بهم العذاب قوله
ولما ينطق به من الدلالة على كفران النعم بقوله بايات ربهم فان الا
يات نعم فالتكذيب بها كفرانها وايضا فان الرب مفيض النعم وكذب باياته
كفران نعمته واتى لتشبيه التغير في النعمة بسبب تغيرهم بانفسهم لان الثاني
مذكور بعد ذكر تغير النعمة   ولعله اخبار عن قوم مطبوعين على
الكفر الخ اي يحتمل ان يكون طبعهم على الكفر ويحتمل ان يكون بسبب
مبالغتهم في كسب الكفر ولعواهم   للبيان والتخصيص اي لبيان المراد
من الذين كفروا اي هم اي طائفة   او على سواء في الخوف او في العلم بنقض
العهد الظاهر هو الوجه المتقدم على هذين الوجهين واما التقييد بالخوف
فلا يظهر له وجه ولذا لم يذكره صاحب الكشاف ولا غيره الا ان يقال المراد
الخوف من عواقب نقض العهد فانه اذا نقض العهد حصل خوف عواقبه
وهو في موضع الحال من النابذ على الوجه الاول الخ الوجه الاول هو
ان يكون من استوا العدل والطريق القصد وعلى الوجهين الاخرين وهو

ان يكون المراد السوء في الخوف والعلم فيمكن ان يكون صاحب الحال التابر
او المنفرد اليهم او هما معا لان الخوف والعلم مشترك بينهما وعلى الوجهين
الاخرين يكون المعنى فانبذ اليهم كاينا على سواء في الخوف مع المنبوذ اليهم
او في العلم معهم الثابت على السواء في احدهما او كاينين اي النابذ والمنبوذ
اليهم على سواء وان الاصله اي نايكرة فيكون المعنى ولا تحسبن الذين كفروا
انهم فطوا لا يعجزون ولعل الاية ازاحة لما يحذر به من نقض العهد كح ابا
للسببية والمعنى وما تحذر بسببه من هذا العهد فمن ليست بباينة بل
متعدية يحذر وما نحن ر هو عليه الكفار يعني لما امر سابقا بنبذ العهد على
سواء اصلح في الحق اظهر ان هذا العهد اليهم بالطريق المذكور يوجب ايقاظ
العدو واستعداده شوكته فيجب ان يحذر منه فازال الوهم بهذه الاية اي
ايقاظهم واستعدادهم لا يوجب سبقهم من قتل المشركين القتل القوم
المتهزمون ولعل خص بالذكر لانه اقواه اي لان الرمي اقوى القوة
تاثيرا ودفعا للعدو فانه يفعل العدو من بعد فيكون معنى الحديث الا ان
القوة الكاملة هو الرمي وانتم لا تظلمون بتضييع العمل او نقص الثواب
لا يخ ان تضييع العمل ونقص الثواب ليس ظلم لانه تعالى الفاعل لما يشاء لكن مراده
ان الظلم ههنا عدم ابقاء الجزاء بمعنى تضييع العمل ونقص الثواب والتو
والثياب كح هو من الثياب اكرمه بالحاء والراء المهملتين ويمكن ان يقال بالخاء
والزاء المعجمتين وهو الفخ الثواب ونقصهم بانهم لئام تقنعون بالماكل
والملابس وبيانه اي كونه معجزة من معجزاته انه من غرايب العادة
عجيبة لو انفق ما في الارض جميعا ما حصل عند الكوفيين او عند
البصريين من النحويين الاباعادة الجار يا ايها النبي حسبك الله المراد

من

٣٣٩

من كونه تعالى حسبنا للنبي في الاية المتقدمة كونه كافيا له في دفع الخداع واما
هذه الاية ففيه كونه كافيا له في جميع الامور وتكرير المعنى الواحد
المعنى الواحد هو الامر بالمصابرة مع المثلين وعبر عنه بعبارتين احدهما
ان يكون منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين والاخرى وان يكن منكم الف
يغلبوا الفين باذن الله والضعف ضعف البدن وقيل ضعف البصيرة
فكانوا يتفاوتون فيها يعني ان الصحابة المتقدمين في الاسلام كانوا من
اهل البصيرة التي في غاية الكمال قلنا امروا بمصابرة عشر امثالهم واما
الذين تاخروا فلهم ضعف ما فيها فكان في جملة الصحابة ضعف فلذا خفف
عنهم وامر الواحد عنهم بمصابرة الاثنين حتى يثخن في الارض يفيد الاثخان
بالارض اشارة الى عمومه والاية دليل على ان الانبياء مجتهدون فيه
انه يدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم مجتهد ولا يلزم مما ذكر كون غيره من
الانبياء كذلك لقايل ان يقول لم لا يجوز ان يكون خاصا به وبجماعة
منهم لا كلهم ولكن لا يقرون عليه فيه نظر ايضا اذ المفهوم من الاية ان
النبي لم يقر على ما اجتهد في الحكم المخصوص المذكور في الاية المذكورة واما
عدم تقرره في جميعه فضلا عن سائر الانبياء فغير معلوم من مجرد الاية
نعم يعلم من ضم الشيء اليه او قوما ما لم يصرح لهم بالنهي عنه فيه انه يلزم
ان لا يعذب احد بمخالفة مقتضى القياس والاجتهاد اذ الحكم المفهوم من
القياس لم يصرح به لكن المسئلة ان الاجتهاد اذا حكم على حرمة شيء فذلك
المجتهد ومن تبعه ان فعل ذلك يستحق العذاب ويمكن ان يقال ما ادى
اليه الاجتهاد من قبيل المصرح بانه علم من قواعد الشرع وجوب العمل به او
يقال به او يقال المراد من العذاب في قوله وان لم يعذب قوما العذاب

الدنيوي ولا ينافي التحقاق الاخروي وهو بمفهومه يدل على منع التوارث بينهم
وبين المسلمين غيه انه لا يلزم من مجرد كون بعض الكفار كما انه لا يلزم من بعض القوم
اولياء بعض اخر ان يكون لهم اوليا من غيرهم اولياء بعضهم منهم ان لا يكون
لهم اولياء من غيرهم والاولى ان يقال لما ذكر في الاية السابقة ان المؤمنين بعضهم
اولياء بعض خصص المؤمنين بالذكر وههنا خصص الكافرين ظهر ان الولاية
بينهم وبين المسلمين لما في المؤمنين ثلثة اقسام كما القسم الاول المدلول
بقوله تعالى ان الذين امنوا وهاجروا والقسم الثاني المدلول عليه بقوله تعالى والذين اووا
ونصروا والقسم الثالث المفار لقوله تعالى والذين امنوا وههنا كلام وهو ان الاية دلت
على ان المؤمنين حقا فريقان لتكرار الذين فرقة هاجروا المدلول بقوله تعالى
والذين امنوا وهاجروا وجاهدوا في سبيل الله وفرقة اووا ونصروا
وهم المذكورون لقوله والذين اووا ونصروا لكن ما ذكر المصنف يدل
على انه فرقة وهم الذين هاجروا وجاهدوا واووا ونصروا الا انه لم يكرر
الذين بل جعل الموصوف بجميع ما ذكر فرقة واحدة الا ان يقال ان
الكلام على سبيل التوزيع فيكون بعضهم حق ايمانه بالهجرة وبعضهم
بالنصرة استدل به على توريث ذوي الارحام بمعنى من ذهب الى
ان توريث ذوي الارحام ثابت استدل بما ذكر وذا صفة استدل على
ضعف الاستدلال على ما هو عادته وبيانه ان النصوص الاخر دلت على
عدم توريثهم الا بشرط مخصوصة والله اعلم بالحق **سورة التوبة**
وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم واذا انزلت كما فيه نظر اذ الكلام في انه
لا يصدر بالتسمية وما ذكره لا يدل على سبب عدم التصدير وانما يدل على
سبيل اتصال براءة بالانفال لا بسورة اخرى والذي يدل على المقصر

ان

ان النبي صلى الله عليه وسلم ما ابتدا فيها بالتسمية وقال العلامة النيسابوري
استبعد جمع من العلما ذلك الوجه لا بالوجود في بعض السور واعلم
ان صاحب الكشاف قال فان قلت هلا صدرت باية التسمية كما صدرت
بها صدرت سائر السور قلت سال ذلك عن ابن عباس عثمان رضي الله عنهما
فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نزلت عليه السورة والاية قال اجعلوها في
في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا اين
نضعها وكانت قصتها شبيهة بقصتها فلذلك قرنت بينهما واعترض عليه
بان هذا الجواب غير مطابق للسؤال لانه سؤال عن سبب عدم التصدير بالجملة
واجاب عن ضم احدى السورتين الى الاخرى واجاب العلامة التفتازاني
بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبين موضع السورة والاية ولم يبين ههنا وكانت
القصتان متشابهتان فلم يعلم ان هذه كالايات من الانفال لتوصل
بها كالاية بالاية او سورة مغايرة لها ليفصل بينهما بالتسمية او تسمية
فيقرن بينهما الا كما يقرن الاية بالاية ولا كاقتران سورة بينهما تسمية بل — بلا تسمية
بين بين ان لا يكون ترتيبها على سبيل الوحي لجاز مثله في ساير السور
وفي ايات السورة الواحدة وذلك يفضي الى الزيادة والنقصان
في القران اقول فيه نظر اما اولا فلانا نسلم تجويز متصله في ساير
السور والايات والفرق ان الترتيب في سائر السور والايات
قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا يجوز التغيير واما الترتيب من ما
بين السورتين فلم يثبت فلهذا تصرف الصحابه فيه واما ثانيا
فلانه لا يلزم من جواز الزيادة والنقص فتامل لما اختلف
الصحابة كما هذا يدل على انهم لو اتفقوا على انهما سورتان لكتب
باسم فكانت التسمية تابعة لان فهم لكن ليس الامر كذلك بل الكل

الامر النبي صلى الله عليه وسلم ولعله الاشارة اي ما في القولين قال قيل ويمكن ان
يقال ان اتفاقهم في مثل ما ذكر يدل على انهم استمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم ما
اتفقوا عليه وتوضيح ان المراد انه على قول من قال انها سورتان يكون ههنا
موضع التسمية وعلى قول من قال انها سورة واحدة لا يكون ههنا موضعا
فلما لم يتحقق قول احد الفريقين عمل بالشيء من كل قول عمل بالفصل للقول
الاول وتركت التسمية للقول الثاني او على محل ان واسمها في قراءة من كسرها
وذلك ان المكسورة لما لم يغير المعنى جاز ان يقدر كالعدم فيعطف على محلها ما
علمت فيه هذا معنى قولهم معطوف على محلها مع اسمها قال ابن الحاجب ورسوله
بالرفع معطوف على اسم ان اعتبارا للمحل وان كانت منسوخة الا انها في حكم
المكسورة فانهم لما قالوا العطف على اسم ان المكسورة دون غيرها من سموا
انه لا يجوز العطف على المفتوحة والمفتوحة ينقسم قسمين قسم يجوز العطف
على اسمها بالرفع وقسم لا يجوز فالذي يجوز هو ان يكون في حكم المكسورة
كقولك علمت ان زيدا قائم وعمرو فكما جاز العطف ثم جاز ههنا
وهذا محل بالنظم مخالف للاجماع فانه يقتضي بقاء حرمة الاشهر الحرام
الخ اما مخالفة النظم فلان الاشهر الاربعة التي ذكرت اولا في قوله تعالى فسيحوا
في الارض اربعة اشهر ليست عين الاشهر الحرم بل شوال وذو القعدة وذي
الحجة والمحرم والاشهر الحرم والثلثة الاخيرة واما مخالفته للاجماع لانه يقتضي
بقاء حرمة الاشهر الحرم على ما ذكره ففيه نظر اذ يفهم منه ان بقاء حرمتها مخالف
الاجماع لكن ما سيذكره في تفسير قوله تعالى ان الجمهور على ان حرمة المقاتلة فيها
منسوخة فيفهم من نسبة الفسخ الى الجمهور ان بقاء الحرمة المذكورة غير
مخالف للاجماع بل مخالف للجمهور تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة
واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم لكن ان تعقل تخلية السبيل لا يكون الا بعد

اداء كل ما يوجب على المكلف فما وجه ربطها بالامرين المذكورين فقط
قلنا لعل المراد انه بعد التوبة عن الكفر يجب ان ينظر في صلوتهم وزكاتهم حتى
يتحقق ايمانهم واما غيرهما فلا يجب تفحصه بل اذا تحقق تركه منهم يجب
اجبارهم عليه قال الرافعي بوانه تعالى اباح دما الكفار بجميع الطرق والاحوال
ثم حرمها عند التوبة عن الكفر واقامة الصلوة وايتاء الزكاة فما لم يوجد
هذا المجموع فوجب ان يبقى اباحة الدم على الاصل فتارك الصلوة يقتل
ولعل ابا بكر رضي الله عنه استدل بمثل ذلك فقال مانع الزكاة لان انه من عوا مر
الفعل هذا لا يخلو عن قصور لانه ان اريد ان الابان يعمل في الفعل اي موضع
وقع فليس كذلك اذ قد يقع على الفعل الماضي وان اريد انه قد يعمل في الفعل
فهذا لا يدل على ان ما بعده ليس مبتدا الا ان يقال انها عاملة في الفعل حقيقة
او تقديرا لكن الاولى ان يقال لان لا يدخل الا على الفعل ولقد احسن صاحب
الكشاف حيث قال لان ان من عوامل الفعل لا يدخل على غيره وخبر يكون
كيف فالمعنى على اي حال يكون للمشركين عهد وهو على الاول من صفة للعهد
الخ اي عند الله على تقدير ان يكون كيف او للمشركين خبرا صفة للعهد او ظرف
له والمعنى على التقدير الاول عهد كائن عند الله وهذا هو الظاهر وعلى ان
يكون ظرفا لغوا متعلقا بنفس العهد لا بالكون المقدر والا لكان صفة فتامل
او كيف على الاخيرين حال من العهد اي كيف على الوجهين الاخر وهما ان يكون للمشركين
او عند الله خبرا والمعنى على اي حال يكون للمشركين عهد عند الله والمشركين اذا لم
يكن خبرا فتبين فكانه اذا قيل كيف يكون عهد عند الله وعند رسوله فقيل
لمن فقيل للمشركين وما تحتمل الشرطية والمصدرية في الاخير نظر بعيد ادعى
التقدير ان يكون مصدرية زمانية التقدير مدة استقامتهم لكم فاستقيموا لهم

ويلزم منه تكرار الفاء لهم اذ يكفي ان يقال فمن انتقامهم لكم استقيموا لهم
وخبر مخبان ان الموت وقع في الحضر كليفعات اخي وهو في البادية والهضبة و
القليب قيل هما اسماء جبلات وقيل الهضبة الجبل والقليب البئر   كما السقب
السقب ولد الناقة والوال ولد نعام قال العلامة التفتازاني هذا خطاب لابي سفيان
استهزاء اي لا قرابة بينكم وبين قريش ولا سقاقة من الاشياء هذا ما نقله الغنابوري
عن الزجاج ثم قال معنى العهد والقرابة غير خارج من ذلك كما قال المعنى الاخير الذي
ذكره لا يخرج منه بقي العهد والقرابة لان المراد اثبات ارضائهم اي المراد
ثبوت ارضائهم المؤمنين بالامور المذكورة وكانت الجملة حالية يلزم
عدم الثبوت انتهى حاصله من يرقبوا الخ هي جزاء الشرط الذي هو غير ثابت
فيكون ما هو حال عنه ثابتا ايضا   اعتراض للحث على التامل فاقصد الخ
اي جملة فاصلة بين المعطوف عليه وهو فان تابوا وبين المعطوف وهو
نكثوا وانما كان حقا على ما ذكره لانه قال الله ان تفصيل الايات للعلماء كان
هذا باعثا لك على التامل فيه   وتشبث به من لم يقبل توبة المرتد وجه
التشبث انه امر في الاية بقتل ائمة الكفر وذكر انهم لا ايمان لهم فلا امان
للمرتد   وفيه دليل الخ فيه نظر لان اللازم انهم لا ايمان لهم لانهم نكثوا
عهدهم وطعنوا نفوا الايمان عنهم بسبب الامرين المذكورين ولو كان نفي
الايمان او الامر بالقتال بمجرد الطعن لكان ما قاله صحيحا والجواب ان قوله
تعالى وان نكثوا ايمانهم سبب مستقبل لما ذكره هو كون ايمانهم كالعدم فيجب
ان يكون الطعن ايضا كذلك وان لم يكن لذكره لا فائدة فيه فيلزم ان يكون
الطعن سببا للنكث   فافادت المبالغة في الفعل لان دخول الهمزة
الانكاري على النهي يفيد توبيخهم على ترك القتال وهو يستلزم المبالغة

في القتال

في القتال   على انهم انه من جملة ما اجيب به الامر لان المعنى قاتلوهم فقد
فتقديرهم ويتوب على عكس فاصدق واكن من الصالحين حيث قدر
المنصوب مجزوما ووجه كون القتال سببا للتوبة انه يصير سببا لعلو شو كتهم
اعلاء شان رسول الله صلى الله عليه وسلم ودين الاسلام فصار سببا لانكسار نخوتهم
وعتوهم والقايد في امر الدين وحقيقه فصار سببا للاسلام   فانه كالبرهان
عليه معناه ان نفي العلم به دليل على عدمه اذا لم يكن هو الاقوى على هذا
والوجه ان يقال من حيث ان نفي علم الله تعالى به مستلزم لعدم اذ لو لم يكن
معدوما لوجب علم الله به لاحاجة عليه بجميع الاشياء او لان فعل ما يفعله الخ
فيه ان هذا الوجب للقول بكونه الها كما اشار اليه بقوله لم يكن الها ولا نوجب
القول بكونه ابن الاله والجواب انه لما ثبت عندهم ان عيسى لم يكن الها
مستقلا من غير ان يكون وحاصا من الله كان هذا باعثا على القول بكونه
ابنا له ليس من جنس المخلوقين الاخير بل من جنس الاله والا لم يكن صدور
ما ذكر عنه   ونفي للتجوز عنها يعني قوله تعالى بافواههم صريح في هذا
قولهم البتة اي قول الله ان قولهم لسبب انهم يجوزان يكون مثلا
قول من نسب اليهم واسمي بهم   ولا يوجد مفهومه في الاعيان لك
ان تقول كل قول قضية مفهومها لا يوجد في الاعيان اي في الخارج لاشتمالها
على النسبة التي يمتنع وجودها في الخارج عند المحققين والاولى ان يقال
لا يوجد مفهومه في نفس الامر   فحذفت المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه اي صار هم فاعلا ايضا تهويلا عليهم لا يظهر وجه كونه دعاء منه تعالى
عليهم لان هذا الدعاء طلب هلاكهم ولا وجه لنسبة هذا النحو من الطلب اليه
تعالى ويمكن توجيهه بان يقال ان ههنا مقدر فيكون التقدير قولوا قاتلهم

الله حتى يكون الخطاب للمؤمنين بدعاء الهلاك عليهم او استيناف
مقرر للتوحيد اى ح ليس مثله ذكر اى امروا بعبادة اله واحد هو الله تعالى لانه
لا اله غيره بشركهم او تكذيبهم اى التكلم بكلمة الشرك او بالتكذيب
وقيل انه تمثيل حالهم الخ اى يكون استعارة تمثيلية منشاها تشبيه مركب بمركب
فجعل الاحماء للنار مبالغة لان الاحماء هو التسخين والنار في ذاتها تسخنه
فتسخينها يكون مبالغة لان جمعهم وامساكهم كان لطلب الوجاهة بالغنى
الخ قدابهم في العبالة وتنبيه صاحب الكشاف قال لانهم لم يطلبوا باموالهم
الا الوجاهة عند الناس حقوقهم ولبس باعم من النبات على ظهورهم
وصار الوجه الخ ان التولي بالظهر بعد القول ثم ان لقايل ان يقول
الصدر اولى بالكي من الجنب لتحويل الصدر عنهم مطلقا ولعل المراد جميع
البدن والاكتفاء بها لانها قرينة كي ما سواها معمول عدة لانها مصدر
فلذا قدر يبلغ عددها اى عدد يجم انتهى اليه عددها حتى يصح الجار والمجرور
على ان حرمة القتال فيها منسوخة ذكر هذه الدعوى ولم يذكر عليها دليلا
وما جعله مويدا له من انه صلى الله عليه وسلم حاصر الطائف وغزا حنين في شوال
وذي القعدة فلا يدل على جواز ابتداء المقاتلة وانما يدل على انه اذا ابتدئ
في غير اشهر الحرم تجب اتمامه وان امكن في الاشهر الحرم اذ المسئلة انه اذا فرع
عن القتال تجب تمامه لكن الترمذى ذكر ان الله تعالى اذن في القتال اذا ابتداء
المشركون به فقال وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم واباح البداءة
به في غير الاشهر الحرم بقوله فاذا انسلخ الاشهر الحرم وفي السنة الثانية
بعد الفتح امن به من غير عهد شرط ولا زمان فقال كبير وقاتلوا
المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة وقيل الاية التي فيها

المشركين فقيهم

فقيل هي قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله او بما دل عليه مجموع الفعلين
فان قيل كيف يكون شهر دخل في مواطئه عدة ما حرم الله قلنا اجلال شهر في
عام له دخل في المواطئة المذكورة اذا اريد حرمة شهر اخر في ذلك العام لا
ما لو تحل ذلك الشهر ويدل شهر اخر خروج عن العدة كانه ضمن معنى الاخلاد
والميل فيكون المعنى اثاقلتم مايلين الى الارض واقيم ما هو كالدليل مقامه
وانما قال كالدليل لانه لم يكن دليلا حقيقة اذ لم يلزم من النصر في زمان النصر
في زمان النصر في زمان اخر لما فيه من الاشعار بان كلمة الله عالية في نفسها لانه
اذا نصب كانت تحت الجعل فكان المعنى وجعل كلمة الله هي العليا فكان
علوها محتاجا الى الجعل واما اذا كانت وقوعه فيشعر بما ذكروا لو اقع
ان كلمة الله لها العلو في نفسها واما علوها على كلمة الكفر وعدمها عليها فيكون
بالاسباب فان قيل لم يقل وكلمة الذين كفروا السفلى برفع كلمة من غير جعل
حتى يعلم انها من نفسها سفلى كما قال في مقابلها قلنا لو كذلك لم يعلم
ان سفلها حصل بركة النبي وانما يعلم انها من نفسها سافلة يقولون الخ
بيان لقوله سيحلفون بالله وهلا توقفت لحب تقديرها حتى يكون
متعلقا لقوله حتى يتبين عدة والاصل عدته فحذف التاء وبقي الضمير
الذى هو المضاف اليه واختلفوا على الامر الخ التمثيل بمجرد حذف
الا عند الاضافة تمثيل القاء الله كراهة الخروج في قلوبهم اى ليس امر
بالقعود في الحقيقة ولكن تمثيل القاء كراهة الخروج في قلوبهم اى ليس
بالقول المذكور فاستعمل الناس في الاول وعلى الوجهين الاخ عن ذمهم
لانه جعلهم من المخلفين بالنساء والصبيان والمراد بالوجهين الكلام
على المجاز والحقيقة لان الزيادة باعتبار الاعم العام الذى وقع منه

الاستثناء فيكون التقرير ما زادوكم شيئا الا خبالا لو يلزم ان يزايدوا على ما
عليه المؤمنين خبالا فيكون للمؤمنين احوال من غير خبال ثم لحوقهم بسبب
خروج القاعدين خبال لم يكن قبل   ولاجل هذا التوهم جعل هذا
الاستثناء منقطعا فيصير المعنى ما زادوكم شيئا فكل يفعلون اخبالا فلا يلزم
وجود الخبال قبل لكن فيه ان المنقطع لا يكون مفرغا لان المستثنى منه
في المفرغ اعم العام والمستثنى داخل فيه فكيف يكون منقطعا   تداركا
لما فوت الرسول صلى الله عليه وسلم اي جعل الامور المذكور خيرا لما فوته
الرسول صلى الله عليه وسلم من تكليفهم بالخروج معه الى الحرب اي ما هو الاثر عليهم
وسهل بسبب المبادرة الى الاذن فصحح الله وشدد الامر عليهم   او لان
لاحاطة اسبابها كوجودها بحرها ذكرا لا يصح الحكم بان جهنم محيطة
بالكافرين في هذه الدار الا ان يقال المراد ان اسباب جهنم محيطة بهم
بتقدير مضاف او تجريد   ويصيبنا وهو من فيعل اي يصيب الذي
هو القراءة الاخيرة من فيعل من الملحق تفعل وليس من باب التفعيل لان
عين الفعل بهذه الصيغة واو فلو كان من باب التفعيل لوجب ان يصو
بها لان من باب التفعيل تكرر عينه واما اذا كان فيعل بزيادة الياء
كان اصله يصيوب اجتمع الياء والواو والسابق ساكن فقلب الواو
ياء وادغم الاولى في الثانية فصار   لان حقهم ان لا يتوكلوا على غيره اي
لا بد من حصول توكلهم على الله لان شانهم واستعدادهم ان لا يتوكلوا
فلا يتوهم اتحاد الدعوى والدليل والحصر المذكور يستفاد من تقديم
الظرف والتاخر الله والمعنى اذا كان متولي امرنا فليفعل ما هو من
حقنا من تخصيصه بالتوكل عليه   اي يقال لن يتقبل منكم نفقاتكم

انفقتم

انفقتم طوعا او كرها   تع انما يريد الله ليعذبهم قيل مثل هذه اللام
زائدة فهي هنا مقدر فيكون المعنى ما يريد الله ما اعطاء الاموال والاو
لاد اعطاءها شيئا الا لاجل العذاب لكن يأبى عنه الفاء الجزائية والسببية
بينهما افادة المفاجأة يدل على التعقيب كالفاء   فسيؤتينا اكثر مما اتانا
فان قيل من اين يفهم الاكثرية قلنا لما كان سخطهم عن قلة العطية
يناسب ان يكون المعنى سيعطينا الرسول ما لا يوجب السخط والموجب
هو القلة وههنا اشكال وهو ان الاية التي سبقت ومن قوله تعالى فان
اعطوا منها رضوا مع ان كان العطية قليلة وانما سخطهم لعدم العطا
مطلقا وهذه الاية دالة على انهم غير راضين مع الاعطاء بسبب القلة فبينهما
تخالف يمكن الجواب بان المراد من قوله تعالى فان اعطوا منها رضوا
انهم اذا اعطوا العطايا الكثيرة رضوا وان لم يعطوا ذلك العطا الكثير
الواحد مختلفة كما يعاض الشخص الاثنين مثلا   لم يستحقوا عليها ثوابا
من اي لم يستحقوا ثوابا بالحسب وعد الله لان الله ما وعد الكافرين بالثواب
لا في الدنيا ولا في الاخرة بل وعد المؤمنين بما ذكر فهم مستحقون الثواب فيها
بحسب الوعد دون الكافرين واما ما وقع للكافرين من النعم كالصحة وغيرها
فليس بحسب الاستحقاق بل بسبب محض الكرم الالهي   والمؤمنون بعضهم
اولياء بعض في مقابلة قوله والمنافقون والمنافقات بعضهم من
بعض فانه يغير كون بعضهم من بعض مع شيء اخر وهو ولاية بعضهم من
بعض اخروا نما لم يقل والمنافقون والمنافقات بعضهم اولياء بعض للا
شعار بان ولايتهم كالعدم   ثلثه النبيون الخ هذا الحديث يخالف ظاهر
القران لان ظاهره حكمه بان جنات عدن لجميع المؤمنات والمؤمنين

وتخصيص المؤمنين بالبعض المذكور في حديث لايلايم الاية المتقدمة من
اطلاق المؤمنين في الحكم وهو كونه بعضهم اولياء بعض واذا قيل هو
توزيع ما ذكر على المؤمنين كما هو الاحتمال الثاني من الاحتمالات التي
ذكرها لم يرد شي وهذا يرجح هذا الاحتمال وعلى الاحتمالين الاخرين
يقال ان الحديث مخصص للاية   ويرجع العطف فيها الخ يعني عطف
مساكن طيبة على جنات المذكور اما باعتبار تغايرهما بالذات بأن
يكون المساكن غير الجنات كما ورد في الحديث انها قصور من اللؤلؤ
وغيره وهذا يحتمل احتمالين احدهما ان لكل واحد من المؤمنين جنات
ومساكن طيبة الثاني ان يكون الجنات والمساكن لجميع المؤمنين على
التوزيع بأن يكون الجنات المذكورة لبعضهم ومساكن طيبة للاخر
او باعتبار تغاير الوصف بان يكون الجنات والمساكن متحدين
بالذات والعطف باعتبار الوصف   والاستثناء مفرغ عن اعم المفا
عيل او العلل الاول بتقدير ان يكون المعنى ما وجدوا ما يورث
نقمتهم اي ما وجدوا شيئا يورث نقمتهم الا اغناهم الله ورسوله
والثاني بتقدير ان يكون المعنى ما نقموا شيئا من الاشياء الا للاغنا
المذكور   فاورثهم البخل نفاقا الخ انما اورث البخل النفاق لانه
يوجب كراهة حكم الله ورسوله بالتصدق وهو كفر فيوجب النفاق
عند خوف اظهار الكفر   او يلقون عمله اي جزاءه   وهو يوم القيمة
هذا يدل على ان القلب وهو الروح الانساني باق بعد الموت والصفات
الكسبية في الدنيا باقية فيه ايضا   متقبح من الوجهين احدهما الكذب
والاخر خلف الوعد   او المقال مطلق الخ يعني يمكن ان يجعل كذبهم

على

على اخلاف الوعد فانه اخلاف وكذب وهذا هما الوجهان اللذان اشار
اليهما المص بقوله متقبح من الوجهين وان يحمل على الكذب مطلقا اعم
من ان يكون اخلافا وغيره   وذلك لانه صلى الله عليه وسلم فهم من السبعين
العدد المخصوص لانه الاصل وهذا يقيد والاولى ما قاله صاحب الكشاف
انه صلى الله عليه وسلم قيل له تامل انه يفهم العدد المخصوص دون التكثير فجوز
الاجابة بالزيادة قصدا الى اظهار رافته ورحمته على جملة اقسام العدد
فكانه العدد بالكل لاشتماله على الزوج وهو الاثنان وهو الستة وزوج
الزوج وهو الاربعة وهو الثلثة بخلاف الستة فانها لا تشتمل على زوج
الفرد بل هو بعينها زوج الفرد تامل وقال بعضهم ان السبعة عدد كامل
لاشتمالها على الزوج والفرد الاولين فيكون انتصابه على العلة او
الحال فعلى الاول معناه المخالفة رسول الله وعلى الثاني معناه مخالفين
لرسول الله   للدلالة على انه حتم واجب لان اصل الامر الوجوب
والمراد من القلة الحاجة الى جعل القلة بمعنى العدم يضحكون قليلا في الدنيا
ويكون او يغتمون كثيرا في الاخرة   فان كلهم لم يكونوا منافقين الى
كما ان المخلفين ليسوا منافقين فان قيل فكيف قالوا كلهم لا تنفروا في الحر
وكيف قيل في شانهم فلن نار جهنم اشد حرا قلنا لعله صدور القول المذكور
من بعض المؤمنين الانكار امر الدعة والراحة ولما صاروا مخالفين
للرسول في امر الجهاد وصاروا احقاء بالنار كما قال المص وقد اثموا
بهذه المخالفة الا ان تاب الله على من تاب   تكرير للتاكيد الخ قدم ما
هو في المعنى قريب من هذه الاية وهي قوله تعالى ولا تعجبك اموالهم
ولا اولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها في الحيوة الدنيا   والامر حقيق به

اى النهى المذكور حقيق بالتاكيد لما ذكر ويجوز ان يكون لغير التاكيد
بان يكون هذه الاية في شان جمع غير الجمع المذكور سابقا في الاية المتقدمة
تع ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم الاية فيه اشكال اذ يلزم منه
ان يكون زمان التايبات وزمان التوالي واحدا لان اذا ظرف
الشرط والجزاء والجواب ان يقال المعنى اذا ما اتوك قلت ما ذكر كان الان
حال التولي سببا للتولي المذكور كما قال الرضى في قولك اذا جيتني اليوم
اكرمك غدا ان المعنى اذا جيتني اليوم كان سببا لاكرامي لك غدا
والاولى ان ههنا حرف العطف مقدرا على قلت ويكون المعنى ولا على الذين
اذا ما اتوك لتحملهم وقلت لا احد ما احملكم عليه تولوا فان من للبيان
لخ الحقيقة ان يقتضي العين معناه تفيض شيء من الاب من العين
فيكون من الدمع بيانا لذلك الشيء المبهم ولذا قال في محل النصب على
التمييز اى بمعنى تفيض دمعا كقولك طاب زيد علما نصب على العلة
لخ فعلى الاول يكون المعنى فولوا للحزن وعلى الثاني تفيض اعينهم من الدمع
لحزن ومبين وعلى الثالث لحزن حزنا اعتراض بالدعا عليهم الخ ان
الدعاء طلب الشيء من الله تع فلا يظهر وجه الدعاء له تع بل الوجه هو ما قلم
ثانيا من ان المراد الاخبار عن وقوع ما يتربصون عليهم لكن ليس له ان
يصدر عليه لخ منه ان العبارة دلت بحسب الظاهر على انه لا يجوز الصدق
ان يصلي على المتصدق وليس كذلك بل هو جايز عطف على ممن حو
لكم او خبر محذوف صفته فعلى الاول يكون وممن حولكم من الاعراب ومن
اهل المدينة منافقون وعلى الثاني يكون المعنى ومن اهل المدينة جمع
على النفاق خبر انا ابن جلا ان التقدير انا ابن رجل جلا تتوفهم

في

في لحامي مواقع التهمة اى هم والعون لا يتخوفون في حفظ مواقع التهمة
اى يخبطون مواقع التهمة بحيث لا يبصر اليها احد والواو اما بمعنى
الباء كما في قولهم لخ اذا كان الواو بمعنى الباء اشكال الامر في عطف
درهما على شاة لانه يلزم منه ان يكون باع الدرهم كما باع الشاة لكن
الغرض بيع الشاة واخذ الدرهم وعبارة الزمخشري قريبة من ذلك ولكن
يمكن توجيه لانه قال هذا من قبيل بعت الشاة شاة ودرهما لانه بمعنى
شاة بدرهم فانه لم يصرح فيه بان الواو بمعنى الباء فيمكن ان يكون
غرضه بيان محصل المعنى ويكون اصل المعنى بعت الشاة بعت شاة
واخذت درهما واما يتوب عليهم ان تابوا والترديد للعباد لخ يتبع
فيه صاحب الكشف فحيث قال اما للعباد اى خافوا عليهم العذاب او
رجوا لهم الرحمة ولا يخفى ما فيه من التكلف والاولى ان يقال ان ما ههنا للتنويع
لا للشك والتشكيك بمعنى احد الامرين لا بهم وفيه دليل ان كلا الامرين
بارادة الله اى في الترديد المذكور دليل على ما ذكر لانه لو لم يكن الله مع
موجبا بل قوله يجب الايجاب لان الارادة كما هو زعم الفلاسفة لوجب تعين
احدهما ولا وجه للترديد عطف على واخرون مرجون اعلم ان اخرون
مرجون عطف على واخرون منافقون فيكون المعنى وممن حولكم من الاعراب
منافقون واخرون والذين اتخذوا مسجدا او منصوب على الاختصاص
والمعنى اذم الذين اتخذوا وبغير واو لحتمل ان يكون بتقدير الواو
عنده لجواز حذفها كما قال على الفارسي ويحتمل ان يكون جملة مستقلة
منفردة لذم المتخذين بتقرير الذم المنافقين بانه اوفق للقصة
اى القصة التي حكيت قبل ذلك وهو قوله تفسير مسجد الضرار روى
ان بني عمرو بن عوف لخ وقد عرفت ان الواو لا يوجب الترتيب لخ جواب

سوال وهو انه اذا كان صيغة للبنى للمفعول مقدما لزم ان يكون كونهم مقتولين
مقدما لزم ان يكون كونهم مقتولين مقدما على قولهم قاتلين وهو مح وا
واجاب بان الواو لا يوجب الترتيب فيكون المقتولية بعد القاتلية وان
تقدم في الذكر وقوله وان فعل البعض الخ جواب اخر وهو انه يمكن ان يكون
المقتولية لبعض والقاتلية لبعض اخرون اسند كل منهما بحسب الظاهر فلا حرف
في المقتولية على القاتلية والعاطف فيه للدلالة الخ يعني ان الواو يشعر بالا
تصال وههنا الامران يتصل احدهما بالاخر ولك ان تقول فالمناسب ان
يقال الراكعون الساجدون بالواو لان مجموعهما في حكم خصلة واحدة كانه
قيل الجامعون بين الركوع والسجود والجواب ان الامر بالمعروف يتضمن النهي عن
المنكر وبالعكس بخلاف الركوع والسجود فان احدهما لا يتضمن الاخر وانما
قلنا ان الامر بالمعروف متضمن للنهي عن الشيء لان الامر بالشيء نهي عن ضده
والنهي عن الشيء امر بضده وبشر المؤمنين معطوف على مقدر مستفاد من الامور
السابقة فكانه لامرهم بما ذكر وبشر المؤمنين قيل بان ماتوا على الكفر
هذا التخصيص لشيء كما ينبغي اذ يمكن ان يتبين النبي كون شخص معين
من اصحاب الجحيم بالوحي علة التخصيص ان الاية نزلت في استغفار النبي
صلى الله عليه وسلم لابي طالب وابيه بعد موتهما وفي الجملة دليل على ان الغافل غير
مكلف المراد من الغافل من لم يصل اليه امر النبي بالتكاليف ادعهم من الايات
ان من كان كذلك لم يبعث حالا ولم يواخذ مواخذته ان تبراهم عن
عقله الذنوب فيكون المراد من ما يكون نقصا بالنسبة الى الشخص او
من ترك الاولى وقيل هو بعث على التوبة لكان تقول قوله لقد تاب
معناه قبول التوبة عليهم فيما مضى فهو يدل على قبول توبتهم سابقا
لا على بعثهم على التوبة فالجواب ان التائب المذكور لعله جعل الماضي

بمعنى

بمعنى المضارع للاشعار بتحقق وقوعه وكان تاب بمعنى يتوب فصح
جعله باعثا على التوبة وتاب على الثلاثة انما قدر تاب ههنا لان تاب
المذكور اولا هو التوبة عن الاذن في التخلف والتوبة على الثلثة كذلك قوله
وليجعلوا غاية سعيهم ومعظم غرضهم من الفقاهة ارشاد القوم فان
قيل معظم الغرض من الفقاهة تخليص النفس من العقاب والوصول الى دار
القرار وجوار رب الارباب واما الارشاد فهو وان كان مطلوبا لكن
لا يستحق ان يجعل معظم الغرض قلنا المراد معظم الاغراض الحاصلة في
الاخرة بقي ان يقال ليس غاية السعي الارشاد بل تكميل النفس ثم الارشاد
لا الترفع على الناس والتبسط في البلاد يعني ذكرنا ذكر وترك غيره
يدل على ما ذكر فلو لم يفتقر الاخبار ما لم يتواتر لم ذلك فيه انه يمكن
ان يعتبر الخبر المتواتر ولا يلزم وجوب العمل به فيكون مفيدا سو
رة يونس بسم الله الرحمن الرحيم قوله وصفه بالحكيم الخ الاول ان يكون
من قبيل النسب كلابن وتامر والثاني ان يكون الاسناد مجازيا من قبيل
وصف الشيء بوصف محدثه من افناء رجالهم اي ممن لا يعرف بجاه
ورياسة ونحو ذلك مما يعدونه من المفاخر لانه غير معلوم النسب
بل هو معروف مشهور للتعجب متعلق بقوله انكارا اي الاستفهام
يفيد انكار التعجب ان هي المفسرة فيكون انذر الناس تفسير
الا وحينا اي قلنا فلما بمعنى النفي فيكون المعنى اذا من احد قوله
واضافتها الى الصدق لتحققها الخ فيكون الصدق اما بمعنى
الحقيقة او بمعناه الحقيقي المقابل للكذب وعلى الاول الصدق
صفة للقدم اي قدم صادقة وعلى الثاني يكون سببا لها وفيه

اعترافا بان القول بكونه خارقا للعادة ولكن ليس فيه اعتراف بالعجز
اذ لو لم يكن العجز عن المعارضة ويمكن ان يقال مجرد قولهم بانه
سحر مبين من غير التعرض بالمعارضة يدل على العجز اذ لو لم يكن
العجز لوجب التعرض في مقام التحدي التي هي اصول الممكنات فيه ان
الملائكة والعرش والكرسي من الممكنات مع ان اصلها ليس السموات
والارض ويمكن ان يقال المراد انها اسباب الامور الحادثة فيها
للمبالغة في استحقاقهم العقاب فان قوله تعالى لهم شراب الاية
يدل بحسب الظاهر على انهم مستحقون لذلك في ذواتهم وهو
ثابت لهم في الواقع ولا حاجة الى ان يجزوا به   والبينة صرح
بقوله ليجزي الذين امنوا ولم يصرح بمثله في الذين كفروا لزيادة
العناية واثابتهم واما الكافرون فكانه فلم يقصد عقابهم ولم
يلتفت الى شانهم   ويجوز ان منصوبا او مرفوعا فعلى الاول
يقدر وعد بصيغة الفاعل وعلى الثاني بصيغة المفعول   وقيل
نبه سبحانه اي على تقدير كون القول ما يكتسبان في الكلام ايماني
نور والنخ هو التنزيه من كل نقص   اي ان يقولوا ذلك اي
التقدير ان يقولوا ان الحمد لله رب العالمين فان الاولى مصدرية
والثانية مخففة كما سيجيء وانما قدر هكذا لان الحمد لله ليس نفس
المعنى المصدري هذا توجيه كلامه وفيه نظر لانه يفيد ان يقولوا لهم
الحمد لله رب العالمين بدون ان فالوجه ان معتبرة والتقدير واخر
دعواهم ان الحمد لله رب العالمين   حتى كان استعجالهم به تعجيلهم
اي استعجال الناس بالخير اي طلبه سرعة الخير تعجيل لهم اي تحصيل لسرعة من الله

وبان

وبان المراد شر استعجلوه خطابا بان المراد من الشر المذكور شر استعجلوه
وفائدة الترديد تعميم الدعاء لجميع الاحوال والاصناف المضار
الاول مسلم واما الثاني فان الترديد المذكور يفيد التعميم لجميع المضار
باعتبار ان من له مضرة لا يخلو من حال من الاحوال المذكورة واذا
في كل حال منها داعيا كان عاما لجميع المضار   فان الاستفهام لجهة
يعمل فيه ما قبله هذا عذر تقديم كيف مع انه معمول تعملون اي انما قدم
مع كونه لان معمولا لان الاستفهام بصدر الكلام فلا يؤخر عن عامله
وفائدة الدلالة اي فائدة لفظ كيف ما ذكر   فان الكذب قد يكون
حسنا اذا ترتب عليه فائدة شرعية وقد يكون قبيحا اذا لم يكن كذلك
وكذلك الغيبة يكون حسنا اذا جوزه الشرع وهو في مواضع
مخصوصة ويكون قبيحا اذا لم يكن كذلك بل القتل قد يكون
حسنا وقد يكون قبيحا وقس عليه   ولعلهم سألوا ذلك اي
لا يكون غرضهم انه صلى الله عليه وسلم لو اتى بما عنوا امنوا به بل انه
اذا اتى به الزموه ويقولوا له ليت انك لست بنبي انك لم
ابتعثت ساقا فليس ما ثبت به من عند الله بل من عند نفسك
تغادمما اضافوا اليه كماله اي اخبار واحترازا عما اضافوا اليه
الى النبي صلى الله عليه وسلم شابه وهو الافتراء على الله فان سؤالهم المذكور
وهو الاتيان بقران غير هذا او تبديله يتضمن بالقول بانه صلى
الله عليه وسلم مفتر على الله فيما نسبه الى الله اذ لو كان من الله
لم يقدر على اسعافهم   ينفع لنا فيما يهمنا من امور الدنيا او في الاخرة
ان بغتة فكانهم كانوا ساكتين فيه نظر اذ لم يفهم من قولهم وهم لا

لاشفعاؤنا عند الله انهم شاكون في البعث بل هو امر سكوت عنه
بل ماحكى لكفا عنهم في مواضع من الكتاب الكريم دال على قطعهم
بنفي البعث كقوله تعالى هيهات هيهات لما توعدون ان هي الا حياتنا
الدنيا نموت ونحي وما نحن بمبعوثين والاولى ان يقال اذ المراد انهم
شفعاؤنا في الاخرة ان كان بعث ويكون هذا القول منهم على
سبيل الوحي والتقدير يعني ان كان بعث كما زعمتم ايها المؤ
منون فيكون هؤلاء شفعاؤنا فيها مبنية على ان ماتعبدون
من دون الله اما سماوي وارضي بان بعض معبودانهم الكوا كب
وهي سماوية كانه يذكره لغيرهم اي كانه مذكره حال المخاطبين
لغيرهم ليتعجب من حالهم اي من كان مخاطبا اولا صار وا غائبين و
الذين يكون الكلام مفهم اشخاصا اخرين فذكر حال الاولين
للاخرين او مفعول عواله تخلوا فيه انه على هذا يكون حق
العبادة دعوا لله اي قالوا الله لئن انجيتنا كما قال تعالى ماقلت
لهم الا ما امرتني به فالمضاف محذوف في الموضعين اي في قوله فجعلنا
زرعها وفي قوله كان لم تغن لان المعنى كان لم تغن زرع الارض
لان الضمير مؤنث في الموضعين وراجع الى الارض لكن الحكم منها متعلق
بالزرع فلا بد من المضاف و والممثل به مضمون الحكاية وهو
زوال الخضرة الساتة اي المشبه به والمشبه زوال الحياة بعد حصولها
والزين واعداد الناس فانه من التشبيه المركب ايضا لا يلزم في
التشبيه المركب ان يكون اله التشبيه واردة على المشبه وفي تعميم
الدعوة وتخصيص الهداية لان تخصيص الهداية بالمشية دال على انه تعالى

يشاهد

يشاهد ابه بعض فلو كان الارادة اي المشية عين الامر لم يكن لتخصيصها
بالبعض وجه لان الامر عام لكل احد كما فهم من قوله تعالى والله يدعوا
الى دار السلام والعامل في الموصوف عامل في الصفة كذا في الكشاف
قال العلامة التفتازاني اعترض عليه صاحب التقريب بان من الليل
ليس معمولا اغشت فضلا عن الليل بل هو صفة لقطعا فيكون العامل
فيه معنى الاستقرار والحصول كما في سائر الظروف المستقرة ولو سلم فذو
الحال هو الليل وهو معمول الجار لا الفعل واجيب بان معنى كلا
ما تقرر في علم النحو ان الخبر والصفة والحال وغير ذلك هو الظرف لا
عامله الذي هو كائن وحاصل او يكون ويحصل حتى ان الضمير
قد تحول اليه والعمل قد صار له وان الصفة معمول له وان كل مجرور
بحرف الجر هو في التحقيق معمول الفعل تعلق به الجار والمجرور لان الاحرف الجر
انما وضعت لافضاء معاني الافعال الى الاسماء حتى ان العامل في مررت
بهند جالسا هو الفعل لا حرف الجر مع القطع باتحاد عامل الحال وذو
الحال وح لا اشكال في كلام المص ولا عيار عليه ولا فرق في كون من الليل
معمولا اغشيت بين ان يكون التبيين على ان المراد بالليل زمان كون
الشمس تحت الافق في الجملة والتبعيض على ان المراد به جميع ذلك الزمان
اقول لا يخفى ان الدار في قولنا زيد في الدار لا يصلح للخبرية ولا
يصلح للمعنى بدون اعتبرنا الامر المعدول الحكم يكون الامر المقدر غير
عامل بل شيء اخر لحكم بحسب الظاهر فتامل او معنى الفعل فيكون
العامل هو الامر المقدر وعلى هذا يصح ان يكون مظلما اي على
تقدير ان يكون قطعا بسكون الطاء يكون مفردا فيصح جعل

مظلما صفة له او حال منه // واما بالتحريك فهو جمع لا يصح جعل مظلما
صفة او حالا منه والا و بالتحريك فهو لو جب ان يقال مظلمة ليطابق
الموصوف وذو الحال والجواب ان الاية في الكفار فيكون
اللام في السيئات لاستغراق انواع المعاصي ومن جملتها الشرك
فيكون ما منصوبه بنزع الخافض اي منصوب بحذف الباء
السيئة او من كل منها توسعة عليكم الظاهر انه متعلق بالا
خير فانه قد يحصل الرزق من السماء وحده كالماء النازل من السماء
ومن الارض وحده كالعيون التي يحصل بينها الزرع والجواهر
التي يحصل فيها من لسان من لا يخفى ان الجواب لا يناسب هذا الوجه
لان الله تعالى ليس من اهل الارض ولذا اشار الى ضعفه بقوله
قيل والمراد به العذاب اي على التوجيه الاخير واما على الاول
فالمراد بالكلمة الحكم بعدا الايمان وفيه دليل على ان
تحصيل العلم في الاصول واجب فيه ان المفهوم من الاية على
ماذكره هو ان ظنونهم مستندة الى خيالات فارغة وقياسات
فاسدة والظن المستند الى خيال فارغ وقياس فاسد لا فائدة
فيه ولا يلزم من مجرد ماذكر عدم اعتبار الظن والتقليد مطلقا
لم لا يجوز اعتبار الظن والتقليد المطابقين للواقع سلمنا ان
الظن مطلقا غير معتبر لكن لا يلزم عدم اعتبار التقليد المطابق
للحق والجواب ان المراد من الظن في قوله تعالى ان الظن لا يغني
عن الحق شيئا مطلقا الظن الشامل للصحيح والفاسد فكانه قيل
ما يتبع اكثرهم الا ظنا فاسدا والحال ان الظن مطلقا غير نافع

فكيف

فكيف الظن الفاسد داخل في حكم الاستدراك اي الاستدراك على
انه ليس بمعنى مفترى من دون الله او بالفعل المعلل بها هو انزله
الله على ماذكره فيصير انزله الله من رب العالمين اي من عنده باقا مة
المضمر مقام المضمر والبرهان عليه اي البرهان على وجوب اتباع
القران وهو كونه من عند الله فانكم مبالغ في العربية الظاهر انكم
مبنيا على زعمكم لا انه في نفس الامر كذلك وهذا كاف في الالزام
معنى التوقع في لما يعني ان اتيان تاويله لهم بالمعنيين المذكورين
متوقع لما ذكر من ظهور اعجازه او لظهور صدق اخباره في بعض
ما شاهدوه وهو حال اخرى مقدرة او بيان يعني ان التعارف
بينهم ليس في آن الحشر فيجب ان يكون حالا مقدرة والتقدير يوم
نحشرهم مقدرا التعارف بينهم واما كونه بيانا لما ذكر فلان التعارف
دليل على عدم طول اللبث لان طوله يوجب النسيان وعدم التعارف
فلما يحصل التعارف علم عدم طول اللبث ويجوز ان يكون
حالا من الضمير في يتعارفون على ارادة القول فيكون التقدير
يتعارفون مقولا لهم خسر الذين كذبوا بلقاء الله ويجوز
ان يكون الجواب ماذا يستعجل فيكون المعنى ان اتاكم او رث العذاب
ماذا يستعجل منه المجرمون او قوله اثم اذا ما وقع امنتم به
الان فيكون التقدير الكفر ثم اذا ما وقع امنتم اي يقال لهم الفرح
قبل وقوع العذاب ثم اذا ما وقع العذاب امنتم وقيل انه للانكار
فان قيل اذا كان للانكار فما معنى يستنبئونك قلنا المراد الاستنباء
بحسب الظاهر وان كان انكارا في الحقيقة ويؤيده انه قرئ الحق

هواى كان فيه خبر الحق فى القران فكانه ادخل فى الاشهاد كما الا ح
وقيل اسروا الندامة اخلصوها اى حصلت لهم الندامة الخالصة
من غير سياسة ليس تكريرا اى ليس قوله تع قضى بينهم بالقسط
وهم لا يظلمون تكريرا لقوله تع فيرد ذكر بايات فاذا جاء رسولهم
قضى بينهم بالقسط وهم لا يظلمون فهو تقييد عليها فى العقبى
الى ان يقول فهو يقدر عليها اى على الحبوة فى العقبى لان اعتبار
الامانة فى العقبى حال من الفائدة اذ لا امانة فيها ويمكن ان يقال انه
وردان الوحوش حشرت ثم اسه والتنكير فيها للتعظيم اى
للتنكير فى الكمالات المذكورة وهى موعظة وشفاء وغيرها لما ذكر قوله
فان اسم الاشارة بمنزلة قوله فيه فليفرحوا اى بفضل الله وبرحمته
فليفرحوا فهذه قرينة ان فليفرحوا مقدر فى الاول او الفعل
فيكون المعنى قد جاءتكم موعظة من ربكم بفضل الله وبرحمته
والربط بما قبلها اى زيادة الربط بما قبلها اى زيادة الربط والا
فاصل الربط تحصل بالجار والمجرور وتكريرا للتاكيد والمعنى فليفرحوا
بذلك على الاصل المرفوض اى المهجور له وهو ان يكون لام الامر داخلة
على صيغة المخاطب ولجواز ان يكون المنفصلة متصلة بان ابهم
المراد من المنفصلة قوله تع الله اذن لكم ام على الله تفترون
تع وما ظن الذين يفترون المقصر من هذا الكلام ليس حقيقة الا
ستفهام بل مصدر مقدر ويكون المعنى وما ظن الذين يفترون على الله
الكذب فى شان يوم القيمة اى ما ظنهم فى شانه وما وقع فيه الظنون
عدم وقوع الجزاء فيه ويدل عليه انه قرئ بلفظ الماضى اى يدل على

كونه

كونه يوم القيامة طرف الظن قراءة ظن بصيغة الماضى لان اكثر احوال
القيامة عبر عنه فى القران فى صيغة الماضى تعميم للخطاب بعد تخصيصه
بالنبى الذى هو راسهم وقدوتهم لان الخطاب بين الاولين والثالث
شامل له ولامته والضمير فى وما تتلوا منه له فيكون المعنى وما
تتلوا التلاوة كائنة فيه ولذلك ذكر حيث خص اى حيث خص الخطاب
بالنبى ذكر شاغلهما فانه قال فى خطابه شان وتلاوة القران وحيث
عم الخطاب المومنين ذكر ما هو اعم فانه ذكر فى الخطاب العمل وهو شامل الجليل
او الحقير وان العلامة لا يعرف ممكنا غيرهما ليس فيهما ولا متعلقا بهما
اى تخصيص الارض والسماء بالذكر مع ان فى الوجود اجرام خارجة عنها
لما ذكر وهذا قبل اشتهار وجود العرش والكرسى واما بعد الاشتهار وجود دما
فما ذكر ما ممنوع ثم ان وجود ما يتعلق بهما وليس فيهما غير ظاهر ويمكن
ان يقال المراد فما كانوا ليومنوا به الحق كذبوا به قبل بعثة الرسل فان
المشركين قبل بعثة الانبياء كانوا على الشرك باقرار التوحيد وبعد
بعثة الانبياء ايضا كذلك اذا كانوا مطبوعين به فيكون اللام
فى الحق لبيان المعطوف فيه كما فى هيت لك ولم يبطل سحر السحر
هذا مرع ان لا يكون سحر مقون سحرا اخر فيه ما فيه على ما هو المعتاد
فى ضمير العظام فيه خفا الا ان رجع ضمير الجمع الى الواحد كما هو المعتاد
فى ضمير العظماء يكون لتعظيم وهذا ما لا وجه له ههنا فان القائل بالكلام
المذكور هو الملك ولا معنى لتعظيم الله فرعون واقباله ويمكن ان يقال
المراد منه اظهار العظمة فان المعلق الايمان وجوب التوكل لما
فالمعنى ان كنتم امنتم فوجب عليكم التوكل عليه وان كنتم مسلمين بتو بكلام

عليهم ان دعاك زيد فاجبه والمعنى ان دعاك زيد فاجبه اى وجب
الاجابة وان تعذرت تحته ان اتخذا مناه فيكون المعنى ان اتخذا ماه
هو بالمصير فيكون ربنا كما هذا على تقدير تعلقه باسئت على اى
معنى كان دخل اللام اى عاقبتها واطبع عليها لك اى تقعوا اما يعلم موسى عليه السلام
انهم لم يؤمنوا او لم يعلم فان كان الاول فما فايدة هذا الدعاء مع ان قولو
مما علم من ممارسة احوالهم انه لا يكون غيره يدل على انه علم ذلك وان
كان الثاني فيرد ان الانبيا مبعوثون لاجل الدعوة الى الايمان فوجه اتيانه في
هذا الدعاء والاولى ان يقال ان موسى عليه السلام علم انهم لم يؤمنوا او
المقصد من هذا الدعاء زيادة القوم والطبع حتى يزدادوا في الكفر
والطغيان فيستحقوا زيادة العذاب وهذا الوجه يحتمل ايضا
على المشهور اى هذا الوجه الذى ذكرنا والمراد تحقق ذلك الى
قوله وعيد الابخ ان هذا المقاصد حصلت لو ثبت حقيقة ما انزل اليك
بل حق العبادة استشهد على حقيقة القران بالسؤال عن اهل الكتاب
فالوجه ما اورده بقوله وقيل فهلا كانت قوتهم من القرى لان
تقول الاولى ان يجعل القرية للجنس حتى يكون مدعا لاهل القرى
جميعا اى الواجب على جميع القرى الايمان فلا وجه لاعتبار قرية
بها الا ان يقال المراد زيادة التوبيخ انه لم يؤمن قرية منها فان
هذا ادخل في التوبيخ من ان يقال لم يؤمن جميع القرى وحرف
الجار اى يحتمل ان يكون حرف الجر من ان في هذا المواضع
بالنظر الى القياس المطرد وهو حذف حرف الجر من ان وان يحتمل ان
يكون نظرا الى خصوص لفظ امرات من غير نظر الى القياس المذكور

حتى

حتى لو فرض انه لو لم يكن ذلك القياس المطرد لجاز حذفه نظرا الى لفظ
قوله الامر وجواب لسؤال مقدر في متابعة الدعاء ونحن من السؤال ان يقال لم لا
يعبد ما لا ينفع ولا يضر واهانه يستلزم الظلم مع تلازم الامرين اى
المس والارادة فان مس الخير كذا الشر يستلزم الارادة وبالعكس
سورة هود بسم الله الرحمن الرحيم قوله مبتداء وخبره كتاب خبر مبتدأ
محذوف ان الاول على تقدير الحروف المذكورة اسما السورة والثانى على تقدير
غيره ثم لتفاوت في الحكم فالاول باعتبار ان سوق الاحكام والتفصيل
تفاوتا بينا والثانى باعتبار ان الاخبار عن تفصيلها متاخر عن الاحكام قوله
كانه قيل ترك عبادة غير الله هذا تكلف بعيد والاولى ان يقدر الزموا
ان لا تعبدوا الا الله ثم توصلوا الى مطلوبكم بالتوبة الاولى ان يقال
المقصود الرسوخ عليها اذ الاستغفار بدونه لا فايدة له اى خلق ذلك
كخلق من خلق اى قدر ذلك لان الله منزه عن الابتلاء لان الابتلاء شان
من يجهل عليه عاقبة الامر ويريد ان يعلم فان قلت وجه خلق الارض
وكذا خلق الكواكب لابتلاء الانسان ظاهر واما خلق السموات لاجله
فغير ظاهر ان السموات لم يكن محسوسة وليس لها حركة عند اهل الشرع
بل الحركة للكواكب لا لها قلنا يمكن ان يكون امكنة الكواكب او امكنة الملا
يكة العاملين في السموات والارض لاجل الابتلاء وانما جاز تعليق فعل
البلوى اى تعلق كلمة الاستفهام التى هي ايكم فانه من خصايص افعال القلوب
ولذا ذكر صيغة التفضيل والاختبار الشامل لكل عرضه انه لما كان الا
ختبار والامتحان شاملا لجميع الفرق باعتبار العمل الحسن والقبيح اذا العمل
قد يكون حسن العمل وقد يكون قبيحه فالظاهر ان يقال ايكم بعمل الحسن

او بعمل القبيح فالعدول الى احسن عملا لحث كل واحد على ان يسعى لتحصيل
احسن الاعمال وان يكون عمله احسن من اعمال الاخرين واما بيان التخصيص
على الترقي ح ايضا فهو انه لما افاد ان يظهر ايكم احسن عملا كان هذا ابا
عنا الكلا احق على الترقي ح ايضا الرفع خوفا ان يكون غيره احسن عملا
على تضمين قلت معنى ذكرت التضمين على ما عرفت ان يقصد بلفظ
فعل معناه الحقيقي ويلاحظ فعل معه معنى فعل اخر ولا يخفى انه لا يناسب
ههنا اذ يصير المعنى ولئن قلت ذاكرا انكم مبعوثون فالاولى ان يقال
ان قلت بمعنى ذكرت اى توقعوا بعثكم ظاهر هذه العبارة ان عليكم
اسم فعل كان عليكم بمعنى احفظوا لكن هذا يحتاج الى نقل صريح ويمكن
ان يقال اول العبارة بهذا المعنى كما قال في لعلكم تتقون راجين ان تحفظوا
في سلك المتقين وهو دليل على جواز تقديم خبره عليها ليس
دليلا على جواز تقديم مطلق الخبر بل جواز تقديم الخبر الذي
يكون ظرفا وانما كان دليلا على ما ذكر لانه اذا جاز تقديم معمول
خبر ليس الذي هو الظرف عليها كان جواز تقديم نفس الخبر الذي
يكون ظرفا عليها اولى وفي اختلاف الفعلين نكتة الخ اى اختلاف فعل
اذقناه ومسه اى لم يقل بعد ضراء اذقناه كذلك للدلالة على ان مس الضر
ليس مقصودا بالذات وانما وقع بالغرض والتبع بخلاف اذاقة النعماء وهذا
الذي ذكرنا بقاء في تفسير قوله تعالى وان يمسسك الله بضر وفي لفظ
الاذاقة والمس تنبيه الخ اي يستفاد من ظاهر تخصيص اللفظين المذ
كورين بالذكر وكلاهما لان الاولى عبرت بالاذاقة والثاني باللمس
وهما دالان على القلة والمقارنة كما ذكر ولا يلزم من توقع وجود

الشئ

الشئ لوجود الخ ظاهره يدل على ان التردد كانت متوقعا منه صلى الله
عليه وسلم ولم يقع لوجود الصارف فالتوقع عن بعض الناس لما ركوا منه
ضيق صدره بانكار المشركين اياه وعارض لكا حيا ناضيق صدره هذا
انما استفاد من صيغة اسم الفاعل التي للحدوث لا الثبوت وتوحيد
المثل باعتبار كل واحد فيكون المعنى بعشر سور كل واحد فيكون المعنى
بعشر سور كل واحد منها مثله يقدرون على اقدر عليه الخ فيه
نظر اذ كونهم قادرين على ما قدر عليه النبي صلى الله عليه وسلم بل اقدر
مثله دال على ان بلاغتهم ارفع واعلى من بلاغته والظاهر انه ليس كذلك
كيف وقد قال انا افصح من نطق بالضاد والعلماء جعلوا كلامه
عليه السلام في البلاغة قريبا من القران ثم ان الدليل الذي ذكره لا يساعده
فان العلم بهم القصص والاشعار لا يدل على كونهم اقدر على النظم
والظاهر ان يقال ان هذا الزام لهم كانه قيل لهم انتم تدعون القدرة
على البيان والبلاغة فوق كل واحد فان ادعيتم ان اختلف هذا القران
من عند نفسي فاختلفوا انتم مثله وكذلك الخ عطف على قوله لان
المؤمنين وكانه قال اما التعظيم الرسول ولان المؤمنين الخ يعني
انه في الخطاب لهم تنبيه على ان التحدي موجب ما ذكر فيجب ان لا يغفلوا
عنه بل يشتغلوا به فاعلموا انه نظم لا يعلمه الا الله هذا باعتبار ان
انما قيد يفيد الحصر كانما قوله انما الهكم اله واحد وتوفي بالتخفيف
والرفع لان الشرط ماضي اى بالتخفيف من باب الافعال والا ما رفعه
اى عدم جزمه فلان الشرط وهو كان ماض والقاعدة اذا كان
الشرط ماضيا يجوز جزم الجزاء ورفعه مطلقا في مقابلة

ماراى فيه الا انهار واما ايمانه فلا يكون فيه الرياء اصلا فيدخل اخر
الامر في الجنة لانهم استوفوا ما يقتضيه صور اعمالهم الجنة وبقيت
لهم اوزار الغرايم السيئة اى استوفوا اجزاء اعمالهم التى لهم صور حسنة
كالبر والاحسان ولكن لما لم يكن البر والاحسان ولكن لما لم يكن البر والاحسان
الامن اجل ما هو فاسد وافسد كان قصورهم وغرايمهم حرايم بقي
لهم في الاخرة اوزار تلك الغرايم فيجوزونها وكان كل واحد
من الجملتين علة لما قبلها فيكون حبط ما صنعوا فيها علة لكونهم في
الاخرة ليس لهم الا النار وحبط باطل ما كانوا يعملون علة للحبوط
المذكور فكانه قيل حبوط اعمالهم وعدم ترتب ثواب عليها لبطلانها
وكونها ليست على ما ينبغي فالهمزة للانكار لان يعقب الخ اعتبار
كونهم عقب المذكورين سابقا حتى يتوجه الانكار عليه ليس له كثير
حسن عند من له ذوق صحيح والاولى ان يقال ان الباء مقدمة على
همزة الاستفهام في الاصل تقدمت لتصدرها كما قالوا في نظاير هذا الموضع
والاصل فامن كان فيكون الفاء للحراسة والتقدير اذا كان الامر كذلك
وهو ان من كان يريد الحياة الدنيا ليس له في الاخرة الا النار فامن
كان على بينة من ربه الخ وكهؤلاء الذين ليس لهم في الاخرة الا النار
فيكون الهمزة لانكار التسوية والفاء مشيرا الى علة الانكار واما
ابهاميه او في معنى المصدر الخ فعلى الاول ومعناه باطل اى باطل
كانوا يعملون لان ما الابهاميه هي التى تؤكد ما سبقها وهي ههنا باطل
وعلى الثانى وهو كون باطل ابطلانا معناه وبطل بطلانا ما كانوا يعملون
وان هذا لحفظه ولا يلزم ان يكون خبرا ليس لحفظ المذكور

المخصوص به يضاعف لهم العذاب فان قيل ما معنى مضاعفة العذاب
وقد نص الله على ان ما جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون قلنا
معناه هو اى يضاعف عذاب شركهم بارتكاب انواع الكفر والمعاصى
الاخر فان قولهما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون دليل
على ما ذكر اذ يستفاد منه انه لا يبصر شيئا مما دل على توحيد الله وصفاته
مما ثبت في الافاق والانفس ولم يسمعوا شيئا من ايات الله بل اعرضوا
عنها وابغضوها ولم يلتفتوا اليها ولما فكانه لهم بكل ما اعرضوا عنه و
تهاونوا به نوع من العذاب فصار عذاب الشرك مضاعفا بسبب طوق
الانواع الاخر من العذاب اليه تجوز ان يراد تشبيه الكافر بالاعمى الخ
محصر ما ذكر انه يجوز ان يكون هناك اربع تشبيهات احدها تشبيه
الكافر بالاعمى وتشبيه الاصم وتشبيه المومن بالبصير وتشبيه السميع
وان يكون تشبيهات احدها تشبيه الكافر بالجامع بين العمى والاصم
وتشبيه المومن بالجمع بين السميع والبصير ولاح ان هذا الكلام من
باب اللف والنشر فان كان كلام الوصفين المتضادين مناسب لواحد
من الفريقين ومن باب الطباق ايضا وهو جمع الضدين في كلام وهو
ههنا الاعمى والبصير والاصم والسميع باني لكم اى ملتبسا بقوله انى لكم
ويجوز ان يكون مفتوحة متعلقة بارسلنا او بنذير فعلى الاول يكون
المعنى ارسلنا نوحا برسالة وقوله هو ان لا تعبدوا الا الله وعلى الثانى منذر
لقوله هو ان لا تعبدوا الا الله لكن يوصف العذاب او زمانه الخ يعنى
يجوز ان يكون اليم صفة العذاب فيكون جره للجوار على طريقة حجر ضب
خرب وان يكون صفة اليوم وعلى كل من التقديرين النسبة مجازية

للمبالغة فاذا وصف العذاب بانه مولم اى موجد الالم حصلت المبالغة
بان هناك مولمان احدهما المعذب والثانى العذاب وقس عليه الاحتمال
الثانى كانه بالغلبة صار مثل الاسم الخ اى الارذل صفة فى الاصل لكنه غلب
فى نوع مخصوص كالاكبر يجمع على الافاعل بصيرورة بغلبة الاسمية او فى
حكم الاسما فانه خمار مشهور فى الانسان الخسى فلذا جمع على الارذل لكن
الظاهر انه لا حاجة الى اعتبار غلبة الاسمية لان الارذل افعل التفضيل
ويجمع على الافاعل كالافاضل والاكابر وعبارة صاحب الكشاف الاراذل
جمع ارذل كقوله اكابر مجرميها احاسنكم اخلاقا او اذل جمع ارذل
فالارذل بضم الدال كالكلب جمع رذل بفتح الرا فانه يجمع على الكالب
والياء مبدلة من الهمزة اذا كان من البدء بمعنى الابتداء كان بادى
الراى مهموز الاخر فقلبت ياء لكسر ما قبله وانما استرذلوهم لذلك
اى لكونهم اتبعوا بادى الراى فامن له عقل ومعرفة لا يتبع احدا
بادى الراى بل لو اتبع لاتبع بعد فكر ونظر وتوحيد الضميران
البينة فى نفسها الخ اى يطلق شيئان احدهما النبوة والثانى الرحمة
بحسب الظاهر تثنية الضمير فقال نعميناها عليكم فتوحيده اما با
عتبارات النبوة والرحمة واحدة والعطف باعتبار او لاشياء اخر ذكرت
واسناده الى الاعين للمبالغة والتنبيه الخ اما الاول فلانهم بمرتبة
من الغيب بعينهم العين الذى هو من اعضاء الانسان فكيف
صاحب العين ولعا الثانى فلاشعار الاسناد الى العين ان اعينهم لغيب
الناعين لا قلوبهم يعنى انهم بمجرد النظر اليهم وابصار فقرهم بعين
لهم من غير ان يتاملوا قلوبهم فى حالهم ويتفكر فى شانهم شرط ودليل

جواب

جواب فالشرط هو قوله تعالى لا ينفعكم نصحى والجملة دليل
جواب اى مجموع قوله تعالى ولا ينفعكم نصحى ان اردت ان انصح لكم دليل بدل
على جواب الشرط وهو قوله ان كان الله يريد ان يغويكم ولذلك لو قال
الرجل انت طالق الخ لان التركيب المذكور على قياس ما ذكر فى معنى ان
كلمت زيدا فان دخلت الدار فانت طالق وهذا يقتضى ان يكون وقوع
الطلاق مشروطا بان يتكلم اولا ثم يدخل الدار فلو دخلت ثم تكلمت لم
تطلق وهو جواب لما وهموا من ان جداله كلام بلا طائل فمقصوده
ان كلامى نصيح وارشاد لانه كلام بلا فائدة يكون المقصد منه مجرد
الجدال والمخاصمة لكن عدم ترتيب الفائدة عليه لارادة الله تعالى اغوائكم
واضلالكم ودليل على ان ارادة الله تعالى يصح تعلقها بالاغواء الخ هذا رد
المعتزلة من غوى الفصيل اذا بشم فهلك غوى بكسر الواو يقال
يشم الفصيل اذا اكثر شرب اللبن على طريقة التمثيل هو التشبيه
لكن العبارة المذكورة دالة على ان الاعين مجاز مرسل لانه استعمال الا
عين التى هى مستلزمة للحفظ وعدم الاخلال فى لازمها الذى هو المها
فى الحفظ نعم لو اريد بالاعين ما به الحفظ والرعاية عن الاخلال وهو
القدرة والارادة لكان تمثيلا وهذا هو المفهوم من الكشاف فانه قال
فانه يدل على ان الله صفات يكون منشا الحفظ عن الرفع وانتصابهما
بما قدرناه حالا اى انتصاب مجراها ومرساها بما قدرناه حالا من
ضمير اركبوا وهو مسمين او قائلين بسم الله فيكونان ظرفين للمقدر
ان لبسم الله خبرا وصلة والخبر محذوف فلذا كان صلة يكون
التقدير اجراؤها وارساؤها بسم الله ثابت فهى الجملة تامة
الاقتصار الارتجال وهو ان يبتدئ بالكلام من غير تهية فيه ذلك

والمراد ههنا ما فسر به وهو ان لا يعلق بما قبلها اذ كل ما تعلق بما قبله
ففيه التهيئة له أو حال مقدرة من الواو عوالها اى اركبوا مقدرين اجراها
وارساها وتجوز ان يكون مقحما ويكون التقدير بالله مجراها ومرساها وكلا
هما تحتمل الثلثة اى المجرى والمرسى على تقدير فتح الميم تحتمل الوجه الثلثة
وهى كونهما مفعولا فيه او مصدرا او مع بسم الله جملة مستقلة
وابنه بحذف الالف فيكون بفتح الهاء وهذا دليل على انه ليس ابنه
والا لم ينسب الى امه ابدا الحاقه ابدا الى ابيه ويمكن ان يقال النسبة
الى الام دون الاب لكونه كافرا وقيل كان بغير رشده بقوله
فخانتاهما الخ اى كان ولادته من زنا وهو خطا لانه عار عظيم
معصوم عنه الانبياء ولكونها حكاية الخ جواب سوال مقدر
هو انه اذا كان الالف المقدرة لم تحذف حرفها كما هو القاعدة
فى النحو فاجاب بأن امتناع حذف الحرف اذا كان الندبة حقيقة
لا حكاية لكن هذا اللفظ وقع على طريق الحكاية فلهذا اجاز حذف
الحرف وعاصم عطف على ابن كثير اى غير ابن كثير وغير عاصم
فانه فتح الباء ههنا بأن قلبت ياء المتكلم الفا ثم اسقطت واكتفى
بالفتحة او الامكان من رحمهم فيكون اسناد العصمة الى المكان
مجازيا فان قيل معنى الكلام ان يعصم شئ من امر الله وقضايه
الا مكان من رحمة الله فيكون المكان عاصما من الله وواقباله
وليس كذلك اذ ليس شئ يراحم من الله وقضايه كقوله تعالى لا معقب
لحكمه ولا راد لفضله قلنا المراد ههنا من العصمة من امر الله العصمة
من بلايه وهو الطوفان والراد نداية لا حاجة الى الدليل

تجوز ان يبقى الدعا على حقيقته ويكون قوله رب ان ابنى واراده من
اهلى تفصيلا وتثبيتا للنداء فيكون الفا الترتيب الذكرى لا أن نادى
نوح ربه مجمل تفصيله قوله مع رب ان ابنى من اهلى تصريحا بالمنا
قضة بين وضعهما اى للتصريح بالمناقضة بين وصف العمل الصالح و
العمل الفاسد وهذان الوصفان هما الصالح والفاسد فلما اقيم
مقام الفاسد علم صريحا ان الصالح يقبض الفاسد لان الفيض الصريح
الصالح غير الصالح وقد دلت على الحال فيه ان الاستثناء المذكور يفيد
ان بعضا من اهله لا بدّ أن يغرق ولم يجد هذا الا يدل على انّ ابنه لا
بد ان يكون غريقا ان تجوز ان يكون المذكور بعض الاهل امرأته
ويمكن ان يقال لما جرى ما جرى بين نوح وابنه دل على انه من
المستثنى المذكور واتحاد الوعد فى شانه ليس كما ينبغى وانهم
مع كثرتهم ظاهر كلامهم يدل على انه دليل بان على لم تتعلمه فكانه
ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يتعلمه لانه لم يخالط غيرهم وهم يجهلونه
فكيف يعلمه او لانهم مع كثرتهم لم يسمعوا فكيف يسمعه ثم توسلوا
اليه بالتوبة معناه على ما ظهر من قوله وايضا التبرى من الغير الخ
يدل على ان المراد من الايمان بوجوده تعالى وصفاته الكاملة والمراد
من التوبة عن الشرك وقد صرح بذلك صاحب الكشاف لكن الظاهر
الملايم ان يقال ابلغى استغفروا ربكم بالايمان والتنزيل عن الشرك
ثم توبوا اى على التوبة هكذا الطيبى وغيره وقرى بالجر حملا على
على المجرور وحده اى قرى بالجر غيره بجعله صفة المجرور الذى هو الاله وا
لا بجعله صفة للجار والمجرور معا لان المجموع مرفوع محلا بانه اسم لا او كذلك

ان تقول الاله مرفوع محلا وان كان مجرورا لفظا فيمكن رفع غيره بالحمل
على محلها المجرور وجره لكن قصدهم حملا على المجرور وحده دالا على ان الجر
بالحمل على المجرور وحده دون الرفع   والاقوال الاستثناء مفرغ كون
الاقوال عبارة عن عدم العمل فان الاستثناء المفرغ هو المعمول بحسب العامل
المقدم على الا والعامل ههنا القول المقدم وهذا يدل على ان المختار
عنده ان الا قد يعمل في المستثنى وهو مذهب المبرد والزجاج   والاخذ
بالناصية تمثيل لذلك اي تجوز عن ذلك وهو كون الماخوذ مامورا منقادا
لان الدابة كان ناصية متصاحبة فهي منقادة له   بالجزم على الموضع
فان قوله تعالى فقد ابلغتكم لخروج الموضوع بكونه جزا لعدم   بالجزم
او عطف على الجواب بالفاء اي الجواب مع الفاء وانما قال ذلك لانه لو كان
معطوفا على الجواب بدون الفا لكان داخلا تحت الفا ايضا فيلزم
ان يكون حرف واحد هو الفا واجب الدخول على جملة هي قد ابلغتكم   هو
غير واجب الدخول على اخرى هي يستخلف الاولى ان يقال انه
معطوف على مقدر هو الجزا حقيقة فهو يعتذر لان الابلاغ
مقدم على القول فكيف يكون جزاء له فيكون قد ابلغتكم علة للجزا
اقيم مقامه   اذ المراد نجيهم من عذاب الاخرة ايضا عطف على
قوله تكرير يعني يكون ان يكون النجاة المذكورة ثانيا عين النجاة
الاولى ويمكن ايضا ان يكون غيره بان الاولى النجاة عذاب الدنيا
والثانية النجاة من عذاب العقبى   تكرير لبيان باتخاذهم عنه
يعني انه علم سابق انه تعالى نجاهم من عذاب ولم يعلم كونه نجاهم
من عذاب غليظ او حقير فلما قيل نجيناهم من عذاب غليظ حصل

بيان

بيان المحمل السابق لكن الاولى ان لا يقال الجملة الثانية للاشارة الى
عظم النجاة فكان هذه نجاة بعد نجاة متعددة ولبيان غلظ العذاب   او
لان الاشارة الى قبورهم واباءهم فيكون المعنى واصحاب تلك القبور   قوله
لانهم امروا بطاعة كل رسول هذا الدليل لا يلزم منه المدعى وهو ان من
عصى رسولا فقد عصى الكل والاولى ان يقال لان عصيانهم قوم رسول بان
لا يسلموا منه التوحيد وطاعة الله وكل رسول فهو امر بما ذكر فمن انكر
التوحيد والايمان فقد كذب كل رسول قوله تعالى واتبعوا امر كل جبار
عنيد فيه ان كل جبار داخل في جملة عاد فيلزم ان يكون تابعين لجبابرين
اخرين والجواب ان يقال ان كل جبار طاوافق الجبابرين الاخرين
فكانه تابع لهم او ان المراد انهم تابعون الاكابرهم فيلزم على رؤ
ساهم تضعيف العذاب   دعا عليهم بالهلاك والمراد به الدلالة
اي هذا الكلام اصله الدعا لكن المراد به ما ذكر ادلالة معنى الدعا بالهلا   ك
بعد وقوعه   وقيل هو من العمرى لمعنى اعمركم فيها قال الجوهري
اعمرته دارا وارضا اذا اعطيته اياه وقلت هي لك عمري او عمرك
فاذا مت رجعت الي ط اسم العمري ولا يخ مناسبته ما ذكر المعنيين
اللذين ذكرهما بقوله بمعنى اعمركم فيها دياركم وبر يها منكم الى اخر الكلام
موقع في الريبة ان قيل ما معنى كون الشك موقعا في الريبة قلنا
فيهما اما باعتبار ان متراجع يوجب وقوع الريبة لا خران الطبع
مجبول على التقليد او باعتبار ان احد الشك قد يوجب استمرار   على الانا   د
المجارى فيكون الشك مرتبا لكون الحرد اصله في حد جبله   وحروف
الشك باعتبار المخاطبين معناه انه من باب ارخاء العنان والاستدراج مع

المخاطبين ولكم حال فيها قال العلامة الطيبي قيل هذا قول ولم يقبل
ما حدوا الاولى ان لكم حال عمل فيها معنى الاشارة وانه حال من الضمير فيه
او غير مكذوب فيه فاتسع فيه اى يحذف الجار واستتر الضمير في المكذوب
لصيرورته مفعولا قائما مقام الفاعل او غير مكذوب على المجاز جعل
الوعد كالشخص الذي قيل له الصدق فان المكذوب هو الذي قيل له الكذب
فجعله الوعد كذلك الشخص فاسند اليه المكذوب لحال عقلها قوله تعالى
ومن خزي يومئذ بدل على ان المعنى نجينا صالحا والذين امنوا معه
من العذاب ومن الخزي في ذلك اليوم فان ما وقع عليه عذاب وخزي
وعلى هذا ظهر ما في كلام المص من التقصير في التفسير على اكثنا الينا
من المضاف اليه اى جعلوا اليوم مبنيا اضافة الى المبني الذي هو اذ
ذقد يعطى المضاف حكم المضاف اليه لشدة الاتصال بينهما ذهابا
الى الحي والاب الاكبر هذا علة تنوين ثمودا اى تنوينه اما باعتبار تاويله
بالحي او لجعله عبارة عن ابيهم الاكبر اذ على هذين التقديرين يكون
ثمودا منصرفا واما جعله عبارة عن القبيلة يكون غير منصرف بالتانيث
والعلمية فلا يدخل التنوين ولكن مقدرا او مجرورا فاذا كان مقدرا
ومجرورا فاذا كان مقدرا كان ما بعده باقيا على الجر واذا كان مجرورا
لم يكن مجرورا بل منصوبا الوصف بالحجارة المحماة وخاف ان
يريد فانه مكروه لان العادة ان من له ارادة سوء يا خذ لا يدا اذا
كان حضوره لم ياكل طعامه وانما لم يد اليه ايدينا لانا لا ناكل
اى ليس عدم الاكل للعداوة والقصد الاذى وانما لم ياكل لان حالنا
المستمر عدم الاكل الفصل بينه وبين ما عطف عليه بالظرف الاولى

ان

ان يقال للفصل بينه وبين الحرف العاطفة بالظرف فانه لا يجوز اذ المعطوف
عليه مجرور الا ان الحرف العاطف كحرف الجر ولا يجوز الفصل بين حرف الجر
ومجروره واما الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه فجائز قوله بل
من حيث انه وراءه ابن هيم من جهته وفيه نظر وجه النظر انه لا يفهم ما
ذكر من هذه الاضافة بل المفهوم خلاف ما ذكر والاسحاق يحتمل
وقوعها في البشارة اى يحتمل الملائكة يبشروها بالولدين وعين
اسمها لها ويحتمل ان لم يذكروا اسمها لها بل قالوا لها بشرناك بابن
وابن ابن فاطلق في كل امر فظيع اى شديد جاوز الحد او دليل
جوابه المحذوف لا يخفى ان هذا ليس دليل الجواب اذ الجواب ما
قدره وهو قوله احترا على خطابنا او اشرع في حد التافي قوم
لا يناسب جعله دليلا عليه فالاولى انه بيان الجواب المقدر وقوله
فانه اسرع طارا اى هذا امر حادث في شرع نبينا صلى الله عليه وسلم قوله
او مبالغة في تناهي حسنه ما ليس ومؤنة عطف على قوله كرما وجه
اى لجمال ان يكون قوله هؤلاء بناتي ان هن اطهر لكم ليس للكرم من
النقل من الافحش الحال الاهون او اظهار الشدة امتعاضه من
ذلك كي يرقوا له يقال امتعض من الشيء اذا غضب منه وشق ذلك
الشيء عليه والمراد ان لوطا اظهر بالقول المذكور شدة ما يرمونه عليه
كي يرقوا اى يرجعوا عليه وينتهوا عما الفعل انطق فعلا او
اقل فحشا كقولك الميتة اطيب من المغصوب دفع شبهة هي ان لقايل ان
يقول لا طيب لما يرمونه فكيف يكون بناته اطيب منه واجاب بما
ذكر وهذا ناظر الى قوله انطق فعلا اى تقرير ان يكون لما يرمونه

نظامنباته انطق   والافضاء ليس هو ضمير فصل على تقدير نصب
الظهر اذ لا يقع ضمير الفصل بين الحال وذويها   كان ياوي الى
ركن شديد اي كان ياوي الى حول الله وقوته او بمعنى يكون الفعل بما دخل
عليه حرف المصدر فيكون بمعنى المصدر   بالقطع من الليل اي لغظ
اسر بفتح الهمزة من باب الافعال   وفي المعنى الاولى ان يقال الموط
ومن معه من اهله   وهذا انما يصح على تاويل الالتفات بالتخلف
فانه ان فسر قوله منكم احد اي ذا فسر الالتفات بالتخلف يصح ان يكون
الاستثنا من الاهل ومن احد فالمعنى على الاول فاسر باهلك بقطع من
الليل الا امراتك ويتخلف احد وعلى الثاني يكون المعنى فاسر باهلك
بقطع من الليل ولا يتخلف منكم احد الا امراتك فانه تتخلف ولا تنا
قض بين المعنيين لان المراد من لا يتخلف منكم احد على التقدير الاول
لا يتخلف منكم احد غير المراة المذكورة بقرينة الاستثناء السابق
تقديره واما اذا فسر الالتفات بالنظر الى الوراء فلو استثني المراة
من اهلك كان المعنى فاسر باهلك بقطع من الليل الا امراتك فانه
لم يسر وهذا يوجب عدم التفاتها الى الوراء في انتفاء السرى لانه
فرع السرى لكن على تقدير رفع امراتك على البدل من احد كما هو قراءة
ابن كثير وابي عمرو يلزم التفات المراة الى الوراء فيلزم ان يكون لها
السرى مع لوط فلزم التناقض وقوله لان القواطع لا يصح حملها
على المعاني المتناقضة معناه ان القران قطعي الصحة على كل قراءة فلا يصح
ان تحمل لفظ القران على معنيين متناقضين لان احد المتناقضين
لا بد ان يكون كاذبا فيلزم الكذب فيه وهو محال هذا توضيحهما

ذكره

ما ذكره قال العلامة الطيبي اجاب عنه بعض فضلاء العرب بان يقول
انه مستثنى من قوله فاسر باهلك ومعنى لا يلتفت عدم النظر الى الوراء
في الذهاب قولكم فلزم ان لا يستوى معهم وهذا ينافي ان يكون مرفو عا
على البدل من احد بسبب انه يستلزم ان يسرى معهم اذا فسر الالتفات
بما ذكر قلنا عدم السرى معهم غاية الامر ان لوطا لم يسر بها لا انها لا يجوز ان
يسرى هي بنفسها   والاولى جعل الاستثناء في القران عن قوله ولا يلتفت
وح يصح جعل الالتفات على التخلف على الوجهين لانه ان كان الوا قع
ذهابها معهم كان محمولا على الباء وان تحقق عدم ذهابها معهم كان الا
لتفات محمولا على الاولى اي على التخلف   ولا يبعد وان يكون اكثر القرا
على غير الافصح اي يلزم من ذلك ان يكون اكثرهم على غير الافصح اي يلزم
وهو النصب لان الافصح في مثله الرفع على البدل لكن اكثر القراء على
النصب   بل عدم نهيها عنه استصلاحا   استصلاحا قيد للنهي اي
نهيها عنه استصلاحا مقدر وهو   ولذا علله على طريق الاستيناف اي
لا يراد ان المقصود عدم نهيها عنه استصلاحا علله على طريق الاستيناف
فكانه سئل وسائل لم لم ينهها عن الالتفات فقيل لانه مصيبها ما اصا بهم
وفي عبارته شيء لان هذا التعليل ايضا يصح على تقدير لزوم امر الالتفات
فتامل   ولا يحسن جعل الاستثنا منقطعا على قراءة الرفع لانه يكون
بدل الغلط وهو لا يقع في فصيح الكلام فكيف في القران   ويؤيده
الامر وجعل التغريب ساعته بقوله جعلنا عاليها سافلها اي يؤ يد
التقدير الى امراة احدهما ان الامر هو الاصل من وجهين احدهما
انه يكون على هذا التوجيه بقي لفظ الامر على الاصل اي على الحقيقة والثاني

ان الاصل في وقوع الاشيا امر الله والكل انه جعل الانقلاب وهو جعل
الاعالي اسافل مسببا من مجئ الامر فلا يكون الامر عبارة عن العذاب والا
لصار المعنى فلما عذابنا عذبناهم ويرد عليه انه لزم على هذا التقدير ان
لا يصح حمل الامر على الاسلاب ويمكن حمله عليه ان كان العذاب شيا اخر غير
اجعل عاليها سافلها فانه روى يمكن ان يكون هذا دليلا على انه فعل
الملايكة ويمكن ان يكون دليلا على تعظيم الامر لانه فعل عظيم حصر
من ملك عظيم او على شواذها الجماعة الخارجون من المدن
وتذكير البعيد على تاويل المكان والجار اي لما كان المبتداء وهي موءنها
وجب ان يقال بعيدة على تطابق المبتداء لكن ذكر بتاويل اى تقدير
حجر او مكان اى ما هي اى الحجارة من الظالمين بحجر بعيد او ما هي اي القرى
من الظالمين مكان بعيد ولو بزيادة لا يتاتى دونها اى بزيادة
امينا في ترك تعمد التطافيف دونها وقد يكون محظورا اى قد
يكون اعطاء الزيادة محظورا كما في الربويات من غير زيادة
ونقصان القاضي وهي قوله فان الازدياد ابقا وهو منذوب
يدل على ان اعطاء الزيادة منذوب مطلقا وفيه لمنه و
العنق معطوف على الحسن لان الوجر لا يومن بفعل غير هذا علة وقوله
التقدير المذكور والمعنى انه ان لم يقدر ما ذكر لزم بوم شعيب عليه السلم
بترك قومه عبادة الاوثان ولا معنى له فيجب ان يقدر ما ذكره
وقري بالتاء فيهما اى قرى تفعلوا ان بنا الخطاب والمعنى اصلوا
تلك تامرك يا شعيب في اموالنا ما نشاء وقوله في اموالهم هو
امرهم بعدم التطفيف وايفا الحق نهاهم عن تقطيع الدراهم

والدنانير

والدنانير فاراد مع ذلك نقصها فان من تقطع بعضا من شئ فقد
نقصه فهم ارادوا ابقوا لهم ان تفعل في اموالنا ما نشاء التقطيع المذكور
نهيكم وانه يعني هذه العبارة تحتمل وجهين احدهما ان يكون قصدهم
التهكم والسخرية فيكون مقصودهم من وصفه بالحلم والرشد وصفه
بضدها اى نهيك يا شعيب بواسطة اتصافك بالطيش والسفاهة
الثانيه ان يكون مقصودهم انك في الحقيقة موصوف بالحلم و
الرشد لكن ما يصدر منك من النهي عن التصرف في الاموال كيف يشاء
صاحبه مناف لهما فيجب عليك ان تترك النهي وما اريد ان اتى ما
انهيكم عنه لاستبد به اى ما اريد بالنهي المذكور ان ينتهوا عنه
اشتغل به واستبد به اى انفرد به وخالفته عنه اذا كان الامر بالعكس
اى اذا قصد الغير فعله وانت مولى عنه اهمها واعلاها حق الله
فالجواب الاول وهو قوله قال يا قوم ارايتم ان كنت على بينة من ربي
ورزقني منه رزقا حسنا رعاية حق الله تعالى والثاني وهو قوله وما اريد
ان اخالفكم الى ما انهاكم عنه رعاية حق النفس اذ على كل واحد ان
ينهى غيره عن المعاصي الثالث رعاية حق الناس وهو قوله ان
اريد الا الاصلاح ما استطعت وانما كان ذلك يقتضي ما ذكر اما الاول فلان
من حق الله على ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر واما الثاني فلان حق
النفس على الشخص ان يفعل ما يوجب نجاتها وذلك بالامر والنهي المذكورين
قوله ما مصدرية واقعة موقع الظرف والمعنى مدة استطاعتي قوله
المقدار الذي استطعته اى المقدار من الاصلاح الذي استطعته فيكون
بدل البعض ومنه اشارة الى محض التوحيد الذي هو اقصى مراتب

العلم به تعالى هو ان يعلم بجميع صفاته الثبوتية والسلبية لا مجرد العلم با
لتوحيد قلنا مراده العلم بتوحيد الأفعال بان يعلم ان لا فاعل على سواء
بل هو تعالى فاعل مستقل للكل من غير توسط وهذا العلم لا يحصل الا بعد معرفته
بصفاته الثبوتية والسلبية فأن الفاعل المستقل بجميع ما في العالم
لا بد ان يكون عالما قادرا مؤيدا سميعا بصيرا الى غير ذلك كما لا يخفى
على العاقل وانما ذكر اشارة الى توحيد الأفعال لان الحصر التوكل في
جميع الأمور عليه تعالى كما هو مقتضى تقديم الظرف يدل على ان لا فاعل
غيره ايضا اذ لو كان غيره فاعلا لم يختص التوكل عليه فقط بل يكون
التوكل عليه وعلى ذلك الغير على الله متعلق بالحصر او يفيد حصر الامانة
على الله بسبب تقديم الصلة لا يكسبنكم اى لا يحصل لكم شقاقي اصابه
ما اصاب الاقوام المذكورين نهى الشقاق عن الكسب واريد نهيهم عما
يوجب البلايا بسبب الشقاق وفي هذا مبالغة لانه نهى الشقاق الذى
لا يصح ان ينهى فلزم نهى المنافقين بطريق الاولى للارشاد اذا نهى
الشقاق الذى ليس من شانه يطلب منه شئ ففيه دليل على ان من
يطلب النهى عنه هو اصحاب الشقاق وهو منقول من المتعدى الى منقول
اى اجرم منقول من جرم المتعدى الى مفعول واحد اذ لو كان مفعولا
من جرم المتعدى الى مفعولين لكان له ثلثة مفاعيل لاضافته
الى المعنى فأن القاعدة اى شئ اذا اضيف الى المبنى بنى على الفتح و
قيل لاضافته الى المكان لكان اولى لان مجرد الاضافة الى المبنى
لا يوجب البنا لم يمنع الشرب مهنا غير اى لطفا الاستشهاد
بلفظ غير فانه يضاف الى ان نطقت وهى مبنى فى هذه الحالة

قوله

قوله وقيل قالوا ذلك استهانة اى قالوا ما قالوا لعدم المبالاة بكلامه
وقوله كما يقول ان لا تبالى بشانه وكلامه لانهم كلامك واعرضك ان
لا معنى لكلام القايل او يقول لا افهم كلامك لمن ينفر عنه وعن كلامه
وعرضك الاعراض عنه بالسكوت وهو عدم المناسبة لا جل ان
المعنى لا يوجب عدم اعتبار قول صاحبه مطلقا ولا قلة مبالاة بشانه
مع عدم المناسبة برده الجار والمجرور اذ لا وجه لقول القايل ان
الزمك فينا اعمى اذ من كان اعمى فهو اعمى فى الواقع لا بالنسبة الى جماعة
دون جماعة فلا ثبت فى التقييد بقوله فينا ومنع بعض المعتزلة انبا
الأعمى اى بعض المعتزلة منع جعل الأعمى نبيا على حسب ما ذكر قوله
لكن القياس قياس مع الفارق فأن النبوة اخبار من الله تعالى للعباد
ولا حاجة الى البصر فأن النبوة امر يقبض على الباطن واما القضا
فانه حكم على شخص معين لشخص اخر يحتاج الى معرفتها بالتعيين
ولا تحصل معرفة الشخص الا بالرؤية والشهادة اثبات حق للشخص
معين على شخص اخر فيحتاج الى رؤية الشخص وايضا النبوة اذا
حصلت لا بد من عصمة الله من الخطاء لانه مقصود بخلاف القضاء
والشهادة فأن الرهط من الثلثة الى العشرة هذا دليل على
الخوف اذ ليس بهذا القدر عولة نخاف منها لقتلناك يرى
الا بحجارة او باصعب وجه فعلى الاول يكون الرجم مستعملا فى معناه
الحقيقى وعلى الثانى فى معناه المجازى وهو يحتمل الانكار والتوبيخ
والرد والتكذيب الاولان ظاهران واما الرد والتكذيب

فهو باعتبار ردهم وتكذيبهم في دعواهم ان عدم رجمهم لشعيب
بسبب عزة قومه فكأنه قال انكم ادعيتم انكم تقدرون على رجمي
لكن عدم رجمكم اياي بسبب قومي لكنكم كاذبون في هذا الدعوى
لانكم لا يقدرون على رجمي واهلاكي لان الله تعالى يمنعكم مني
قال يا قوم فيه اشكال لان قوله ارهطي اعز عليكم من الله
يدل على ان لله تعالى عزة عندهم وقوله اتخذتموه وراءكم ظهريا
يدل على خلافه ويمكن دفعه بأن يقال ذاله عزته على الفرض
والتقدير اي لو كان الله عز عندكم لكان قومي اعز عليكم منه
وهذا لا ينافي عدم العزة مطلقا في الواقع فهو ابلغ في التهويل
لانه مستغن بانه مما يستحق ان يسال عنه ويتوجه اليه وهو
كاذب على زعمهم فيه ان من هو كاذب الا ان كان المعلوم
ان الكاذب على زعمهم هو شعيب بل المعنى الصحيح ان يقال سوف
يعلمون من هو كاذب في الواقع فانا الكاذب في الواقع قومه
المكذبون له تجري مجرى السبب لان الوعيد في ايقاعه الموعود
كالسبب الموجب للمسبب لكنه ليس السبب الحقيقي بل السبب الحقيقي
هو كفرهم وطغيانهم فلذلك قال تجري مجرى السبب فان قيل في الكلام
شعيب عليه السلام ذكر الوعد ايضا وهو قوله يا قوم اعملوا على
مكانتكم المقوله رقيب غاية الامر انه لم يذكر بلفظ الوعد قلنا
يمكن ان نحمل ما ذكر على العذاب الدنيوي ويمكن ان يقال
ان ذكر الفاء في الموضعين لقرب عذاب قوم صالح ولوط

للوعد

للوعد المذكور من غير فصل بعيد بخلاف قصتي صالح ولوط فان ذكر
بعد الوعد قصة صالح بعد ذكر الوعيد قصة لوط فليست كذلك
ونزل النار لهم منزلة الماء فسمي اتيانها فيكون ههنا تشبيه النار بالماء
فكان الماء المحذوف ذهنا مقدرا استعارة بالكناية والورود استعارة
تخييلية ويمكن ان يكون تشبيه النار بالماء للتضاد فان كلا منهما ضد الاخر
وهو اللعنة في الدارين الاولى كما قال صاحب الكشاف ان يقال الوفد اللعنة
في الدنيا فانه رفد للعذاب في الاخرة ومدد له وقد رفدت باللعنة في الاخرة
فيكون محل الكاف النصب على المصدر اي اخذ ربك اخذا مثل الاخذ ومنه ان
المصدر النوعي متقدم على الفعل لعلمه بان ما حاق بهم وذكر لان
عذاب الاخرة الاكبر لقوله تعالى ولعذاب الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون و
للاخبار الواردة في شدة عذاب الاخرة وزيادته على عذاب الدنيا بما لا
يتناهى والتعبير للدلالة على ثبات معنى الجمع اي التعبير عن الفعل وهو
تجميع الى اسم المفعول لما ذكر فان يجمع يدل بصريحه على الاستقبال ولا يتوهم
منه الثبوت دائما بخلاف المجموع فانه يتوهم منه الثبوت دائما وان
كان في الواقع الحدوث في المستقبل والغرض ان التعبير بصيغة يدل
ظاهرا على الثبوت الدائمي ابلغ من صيغة يدل بصريحها على الحدوث في
المستقبل فان قيل ان اسم الفاعل والمفعول موضوعان للحدوث قلنا صرح
بعض المحققين بانهما ليسا موضوعين للحدوث بل لمطلق ثبوت المصدر
واذا كان وضعهما لمطلق الثبوت يمكن ان يدل على الثبوت الدائمي في المقام
الظني لان تخصيصه بزمان دون زمان لا بد من مرجح فيكون التخصيص
حاصلا من الخارج لا من نفس الصيغة على ان اليوم بمعنى الحين اذ ايلزم

قلت انما علم من العنوان موضوعان لمطلق ثبوت المصدر ويمكن ان يدل على الثبوت الدائمي في المقام الظني

ان يكون وقت عدم يكلمه كل نفس الا باذنه اليوم المتعارف وهو زمان طلوع
الشمس فوق وهو الناصب للظرف اى الناصب ليوم يات اما لا يكلم نفس او
اذكر المقدر والمعنى اذكر يوم يات اى هذا الوقت المخصوص او الانتها
المحذوف والمعنى الانتها اجل معدود يوم يات   وهذا فى موقف الغرض
منه ان لا التنافى بين القولين المذكورين فى القران   لان دوامها
كاللزوم لدعامه اذا كان دوامها ملزوما ودوام العذاب لازما ولا يخفى
انه لا يلزم من وجود الملزوم فلا يلزم من دوام العذاب دوامها فعلى
انا قوله لان دليل على قوله ولا من دوامه دوامها الا القول الا من قبيل مفهوم
وانما عرف من تعليل المفهوم لانه لو لم يكن ما ذكر مفهومه لم يكن للربط
المذكور كبير وجه فتامل   وفيه نظر لانه تشبيه بما لا اكثر الخلق وجوده
فيه انه تشبيه ما لا يعرف وهو سموات الاخرة وارضها بما يعرف الخلق وجوده
وهو السموات والارض فى الدنيا وانقلب الامر على المفسر   ومن عرفه فانما
يعرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب   اذ من عرف دوام السموات
والارض فى الاخرة استدل عليه بدوام الثواب والعقاب بانه لما كان الثواب
والعقاب ابديين كان الخلائق فى الاخرة ابدية والخلق لا بد لها من مظل
ومقل هما الارض والسموات فلا بد ان يكون السموات والارض موجودين
فى الاخرة فلا يكون هذا التشبيه مفيدا له اذ الغرض من هذا التشبيه ارتباط
دوام عذابهم بدوام السموات والارض لكن دوام عذابهم ثابت قبل اثبات
السموات والارض كما قررنا فتامل   فان التابيد من مبتدا معين ينتقض
باعتبار الابتداء كما ينتقض باعتبار الانتهاء اى اذا قيل ان فلانا فى محل
كذا خالد من اليوم الفلانى الى الابد فاذا لم يكن فى ابتداء ذلك اليوم فى ذلك

المحل المذكور يصح ان يقال انه خالد فيه من ذلك اليوم الى الابد الا فى ابتدائه
ولذلك اهل الجنة ينعمون بما هو اعلى فيه نظر لان الاتصال بجناب القدس
امر روحانى وهذا لا يوجب عدم كون المتصل فى الجنة وخروجها عنها والعبادة
الواضحة ان يقال المراد من خالدين فيها خالدين فى نعيمها والنعيم بها وح
يكون الاستثناء من الخالدين جميعا لانه يصح ان يكون فى الجنة ولا يكون فى
النعيم بنعيمها لعدم تلذذه بما فيها لاتصاله بما هو اعلى منها والذهول عنها
وعلى هذا التاويل يحتمل ان يكون الاستثناء ظاهر العبارة انه حمل على التاويل
الى وهو ان يكون المستثنى مدة لبثهم فى الدنيا والبرزخ ان يكون الاستثناء
استثناء من الخلود ويرد الاحتمال الاول ايضا وهو ان يكون المستثنى الوقوف
فى الموقف للحساب ان يكون استثناء من الخلود ايضا فالوجه ان يقال ان المراد
من قوله هذا التاويل هو جعل الاستثناء من اصل الحكمة فيكون المعنى اذا
جعل الاستثناء استثناء من اصل يمكن ان يجعل الاستثناء من الخلود ايضا غاية الامر
ان يكون مستثنى واحد مستثنى من شيئين وهو جائز اذا لم يختل المعنى كقول
القائل ما هو اب ولا ابن الا زيد صرح به الرضى   ولاجله فرق بين الثواب
والعقاب بالتابيد اى لاجل ان هذه الاية صريحة فى تابيد النعيم والثواب دون
الاية الاولى غير صريحة فى تابيد العذاب كما مر وان كان كونهم فى النار العذاب
ان الله تعالى يقدر على دفع ضر النار كما دفع ضرها عن ابرهيم عليه السلام ذهب
بعض الاكابر الى انقطاع العذاب دون الثواب   يقتضى التاثير
فى المثاب ليس المراد انه يستلزم ذلك بل المراد من شانه ان يكون
كذلك   فانه يقع وقته حقه فاما اذا قيد غير منقوص ذهب الاحتمال
المذكور اذ لا وجه لان يقال وفيت بعض حقه غير منقوص قوله فخرق
او الحق اذ يلزم من احد الاخرين عدم الاوفى الذى هو المقصود من

القلب او بالعكس بأن يكون اللام الثانية التوطئة والاولى للتاكيد
فعلى هذا يكون التقدير وان كلا والله لما ليوفينهم وعلى التقدير الاول
يكون المعنى وان كلا لو الله ليوفينهم حتى يكون اللام للتاكيد الداخل
على خبران ولذلك قال صلى الله عليه وسلم شيبتني سورة هود فان قلت قد ورد
هذه العبارة وهو فاستقم كما امرت في سورة الشورى ايضا فلم نسب التشييب
الى سورة هود ولم ينسبه الى الشورى قلنا اما الاجراء نزول سورة هود
اسبق واما الاقتران الامرين بالاستقامة باقتران امر امته بها في هود لانه صلى
الله عليه وسلم شديد الشفقة على امته فشق عليه امر امته بالاستقامة لخوفه من عدم
اطاعتهم واستحقاقهم العذاب وقال بعض المحققين ان نسبة التشييب الى سورة
هود ليست لاجل الاية الواردة بل لاجل الاية الواردة في قصة هود وهي
قوله تعالى ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها فانه صرح فيه ان لا اختيار للمخلوقين
بل هم تحت حكم قدرة الخالق يذهبون اضطرارا الى حديث تصيرون
عليه فشق عليه صلى الله عليه وسلم ان العباد مامورون مكلفون مع انهم تحت
حكم القادر على الفعل المذكور وفي الاية دليل على وجوب اتباع النصوص
هذا يمكن ان يستفاد من قوله تعالى فاستقم كما امرت لان الخروج عن مقتضى
النصوص والتمسك بالقياس مع وجودها ذهاب عن المامور الى غيره وعن
حكم النص الى الاجتهاد وهو خلاف الاستقامة والذي يستنبط من قوله
ولا تطغوا فان التجاوز عن النصوص طغيان وخروج عن الحد الحق
وجرمه ما يسمى ظلما هذا بالنظر الى ان الذين ظلموا من صدر منه الظلم في
زمان الماضي ولا يخفى ان هذا في غير التائب فان التائب من الذنب كمن لا ذنب
له وبه لا يستفاد نصرة اباهم لانه ان تم وقع على عدم النصر الا على النهي
فتعين التبعا ده فهذا وامثاله يفيد ان ثم يكون الاستفادة مما يجي بعدها

اعم

اعم من ان يكون متصلا بها اولا لانه مضاف الى الظرف اي لما كان ظرف
النهار مضاف الى النهار صار في حكم الظرف وقيل الظهر والعصر هذا هو الا
ولى لانه على تغيير المصلي لزم عدم ذكر الظهر عدل عن المضمر ليكون لفظه
الاحسن كالبرهان على عدم الاضافة فان الاحسان يقتضي ان لا يضاع
ولعله بانه لا يفيد بها دون الاخلاص هو الاخلاص لان من لا يخلص
العمل فهو غير محسن ولذا ورد في الحديث الاحسان ان تعبد الله كانك
تراه اولي بقية من الراي في تسمية الراي والعقل بالبقية لبقاء
اثرها افضل ما يخرجه اي افضل من جنس ما يخرجه من ماله
ولا يصح ان تعالى الا اذا جعل النفي اللازم من التخصيص هو ان ليس
من القرون من قبلكم اولو بقية ينهون عن الفساد حتى يصح الانصال
اذ يصح ان يقال ليس من القرون من قبلكم اولو بقية عن الفساد الا قليلا
ممن انجيناهم فيكون الواو للحال ويكون صاحب الحال ضمير منهم
ويجوز ان يفتريه المشهور اي يجوز ان يفسر اتبع على القراءة
المشهورة واتبع الذين ظلموا جزاء ما اترفوا اي صار تابعا لهم
فيكون جزاء ما اترفوا اعلاما وجزاء عن مفعوله وانما يقصد به ما ذكر لان حصول
النجاة للبعض مناسب حصول العذاب لمخالفتهم ولذلك قدم الفقهاء
اي الاجزاء ان الله تعالى سامح في حقه وهو دفع الشرك واستيصال المشركين
ولم يسامح في حق العباد بظلم على بعض بل ابقى اهل الظالمين قدم الفقهاء
وحقوق العباد اذا اجتمع حقوق الله تعالى وحقوق الناس وههنا كلام
وهو ان الفقهاء قالوا اذا اجتمع حق الله كالزكوة ودين الناس على حي ولم يكن
محجورا عليه قدم حق الله تعالى لقوله صلى الله عليه وسلم فدين احق ان يقضى متفق عليه

وان كان محجوراً عليه قدم حق الادمي ويوخر حق الله مادام حيا واما اذا
اجتمعا في تركة الميت فحق الله مقدم وظهر ان اطلاق المص مخالف لكلام
الفقها وهو دليل ظاهر على ان الامر بغير الاهل ارادة اما الاول فلانه
امر الكل بان يكون امة واحدة مسلمين لكنه لم يشا ذلك اذ لو شاء ربك لجعل
الناس امة واحدة مسلمين واما الثاني والثالث فظاهر اوالية والى الرحمة او
لهما معا اي للمجموع منهما فيكون خلق الناس للغرضين الامرين اي الاختلاف
والرحمة ويكون الرحمة متعلقة بالبعض اي من عصاتها اجمعين اي من
احدهما فالاظهر استغراق اشخاص العصاة والثاني لشموله الصنفين وهذا
يدل على اجمعين يجوز ان يكون تاكيدا للمثنى وهو خلاف قاله النحاة
تنبيه على ما ينتفع العابد اي التوكل انما ينتفع العابدون غيره سوله
ولو هو في نفسه لطيفة تولحه للحال باعتبار كون المراد به السورة فانه بهذا
المعنى بعينه لا يدل على هيئته صح به ان يقع حالا نعم هو يدل على ال
الهيئة باعتبار المعنى الاصلي الذي هو كونه مصدرا بمعنى القول فلذا
جوز كونه حالا باعتبار هذا المعنى سورة يوسف فوائد اشتماله على
العجايب اما العجايب فتمكن يوسف من امراة العزيز غاية مع صون
نفسه وقطع النساء ايديهن من التعجب والهيمان في حسنه ووصوله من
كونه عبدا الى السلطنة بواسطة التعبير المقامات ووقوعها على ما عبره
ووجدان يعقوب ريحه من مسافة ايام ولا يخ ان ما ذكر ايات وعبر
واما الحكم فلاشتماله على ما ورد من البلا والرخا عليه فيثبت قلبه على
الصبر والسكون في ما وقع فيستحق به اجرا وعلى تنبيه السامع على ان لا
ينبغي عما وقع عليه من البلا لانه قد يفضي الى سعادة الدارين وعلى الاشارة
بقوله في اول الامر برويا هو على نقله في اطوار الشدة والرخا الى السلطنة
لان

لان السلطنة يناسبه التقلب المذكور حتى يعلم ايقاع كل منها موقعه وفيها
غير ما ذكر كما لا يخ وفي كلام ذلك خلاف الظاهر ان مراده انهم اختلفوا
في هذه الاحتمالات فبعضهم اختار بعضها والبعض الاخر منهم اختيار البعض
الاخر منها كالنقض والسلب النقض بفتحتين بمعنى المنقوض والسلب المسلوب
قوله يعني السورة يعني المراد وهو قوله تعالى بما اوحينا اليك هذا القران السورة
يعني المراد اي على جعله علما مادة بضم السين وتارة بفتحها واخرى بكسرها باختلاف
الروايات لتناسبها في الزيادة اي لكون كل منهما من حروف الزيادة وان
التاء علامة التانيث كما قد يكون الياء علامة له ايضا في اسم الاشارة
والفعل المضارع للواحدة المخاطبة ولذلك قلبها في الوقف اي لاجل
ان التاء تاء التانيث قلبها القراءة المذكورة هاء في الوقف وكسرها لانها
عوض حرف يناسبها اي كسر التاء لان التاء عوض عن حرف يناسب وهو
الياء فكسر والتاكيد يدل على انها مقلوبة عن الياء لانها حرف صحيح منزل
منزلة الاسم اي منزلة ياء المتكلم التي هي اسم من افق المتخيلة الى الحس
المشترك المتخيلة قوة محلها في مقدم البطن الاوسط من الدماغ شانها
تركيب الصور والمعاني بعضها ببعض ومن شانها ان يفعل في اليقظة والنوم
فاذا فرغ الحس المشترك من الصور المتادية من الخارج بسبب النوم عملت
المتخيلة تركيب الصور في المعاني بعضها مع بعض وبعد التركيب انطبقت
تلك الصور في الحس المشترك فصارت في حكم المرئي لتضمنه معنى
فعل متعدي به تاكيدا هذا الفعل هو احتمال ثم والمراد باخويه علامة
العرب المراد من العلامة الاخوية التي ابوهم واحد وامهاتهم شتى كلام
مبتداء خارج عن التشبيه تبع في هذا الكشاف وهو من تدقيقاته
فان تشبيه الاحتبا بالنبوية والامور العظام بالاحتبا بالرويا المذكورة
يلايم غاية الملايمة بخلاف تشبيه التعليم بالاحتباء في الرويا المذكورة

فانه ليس بملايم تلك الملايمة فان الاجتباء المقيد بالروبا المذكور يناسب
ان يقال اجتباء مقيد لنفع اخر دون التعليم كما لا يخفى على من له ذوق صحيح
فتامل لاختصاصه بالاخوة من الطرفين اى لاختصاصه بانه اخوه من
الاب والام او نصب باضمار ان قال الطيبى فيكون المعنى تخل لكم وجه ابيكم
مع كونكم قوما صالحين وحده اى اورد صيغة الواحد والحال انه صفة الا
ثنين يوسف واخيه لما ذكر من ان افعل اذا استعمل بمن فمفرد مذكر لا غير بخلاف
اى افعل التفضيل المحلى باللام والمضاف لان الامور بعضها اى قوبت
بهم وهو معنى تنكيرها وابهامها اى المقصود من تنكير الارض وابهامه كونها بعيدا
فان التنكير قد يقصد به النوع والمراد به هنا النوع من الارض وهو البعيد
يخلص لكم من صفا يصفو اى تخلص لكم من غير شركة يوسف
واشتقاقه من بذيب الريح الاخذ منه وان الذيب ياتيه من جانبه كالريح
وفرط محبتك له فان افراط المحبة لشىء لا يطمئن نفسه باعتقاد
هلاكه ولا انسلم هلاكه ما رايت كاليوم دينا احكم من هذا اليوم
فانه ما يضيع من المال للتجارة اى شىء قطع من المال لها وفى مرجع
الضمير وجهان احتملهما ان يكون المرجع العلو والرفعة واحتملهما ان
يكون اخو يوسف بلغ اشده قال صاحب الصحاح هو مفرد فى
لفظ الجمع مثل انك ولا نظير لهما والتشديد التكثير للمبالغة فى الاثبات
يعنى باب التفضيل باعتبار كثرة الابواب او باعتبار المبالغة فى
التعليق بسبب الاهتمام به كان باب التفعيل لحمى المعنيين واللام
للتبيين اى ليس اصله ان لا يقتضيه اسم الفاعل وكون اللام للتبيين باعتبار
ان معناه للخطاب لكنه يكون لتبيين المخاطب واعلم ان تفسير هيت ولا
فى الصحاح بل هو مذكور فى كتاب المعنى لكنه صرح بانه اذا بمعنى هيهات كان
اللام صلة له لا للتبيين قال واما قوله تعالى وقالت هيت لك فمن قراها مفتوحة
وياء ساكنة وتاء مفتوحة وياء ساكنة وتاء مفتوحة او مضمومة او مكسورة

فهيت

فهيت اسم فعل ثم قبل مسماه فعل ماض بمعنى هيهات واللام متعلقة كما يتعلق بمسماه
لو صرح به وقيل مسماه فعل امر بمعنى اقبل وتعال واللام للتبيين اى اريد ذلك
لك او اقول لك فعليه لولا ان خفف الله فان المراد من قتلته المشارفة على
القتل لا نفسه والمعنى شارفت على القتل لولا ان خفف الله لقتلته بالكسر
لام المخلصين او الامر مثل ذلك فعلى هذا يكون التقدير فعلنا ما فعلنا
لنصرف عنه السوء او ضمن الفعل معنى الابتداء اى ابتدا الباب مستبقين
بعد والفيا سيدها اى صادفا زوجها انما لم يقل سيدهما او سيدهما اى زوجها انما
لم يقل سيدهما او سيدهما لان ملك العبرة والقهر الزوجية فقد لا الكون صاحبا
له والجمع بين ان ولا يفهم منه انه لا يجوز الجمع بين ان وكان الا اذا قدر
شىء لان ان مقتضاه الاستقبال وكان بمعنى الماضى لا ينقلب الى الاستقبال
فمعنا من الصرف للعلمية والتانيث المعنوى لان معناهما الجهة التى
هو مونث وتانيثه بهذا الاعتبار حقيقى اى تانيث لمسماه غير حقيقى
لانه بالتاويل باعتبار الجمعة ولهذا جرد فعله عن التانيث لا لانه فى ظا
هر لفظه غير حقيقى بالخيار واصل فتاها عنها اى مو باب لا رابعة الاقتراف فى
تجنيبه يصرف الفعل عنه اى الاصل ان ينسب شغف الى الحب ويقال
قد شغف حبه فلما حذف عنه الى يوسف نصب على التمييز كما فى طاب زيدا
بالان الاصل طاب ابو زيد فلما حذف فطابه عن الاب ونسب الى زيد
فنصب زيدا اى على التمييز وبشرى بكسر الباء فيكون من حروف الجر
ويكون المعنى ما هذا ملتبس ببشرى عبد مشترى لئيم بل هو ملك كريم
تعاونها على الاية عدلتها اى على تعيين شلة يوسف واما عن
اطاعتها وقرا يعقوب بالفتح على المصدر اى بفتح الشين
ولذلك ورد رسول الله صلى الله عليه وسلم على من سال البحر لان السوال البحر
متضمن للبلاء لان الصبر يكون على البلاء ولا يليق للعبد ان يسال البلاء

من الشكوى وعلى تقدير تضمنه له يكون سؤال العافية اولى لانه متضمن لسؤال
عدم وقوعه في البلاء   قطع النساء ايديهن فيه اى قطع النساء ايديهن .
دال على غاية حسن يوسف والا يدل على برائته ولو قال واستعصم ينتهي مع
قطعن ايديهن لكان اولى لانه يدل على عصمته مع شدة حبهن له وشغفهن
اليه وهذا دخل في العصمة   الا بتاويله ما قصها على اجماله بل قال ذلك او
الامر بطلب المهملة لانه لو عين رؤياهما او الامر لامكن ان يتكاذبه واراد
يوسف ان يقدم على التعبير امورا صارت سببا لقبولها يعتبره واليه اشار بقوله
فقدم ما يكون   فانه يشبه تفسير المشكل تسميته بالتاويل الذى هو التعبير
ههنا لانه تشبه المشكل   بين لهم اولا برهان التوحيد   ارباب متفرقون
خير ام الله الواحد القهار حكم بان يكون للخلق لهم معبود واحد خيرا ان يكون من
ان يكون لهم معبودون مستقلة متعددة وهذا امر ظني واما قوله ما تعبدون من
دونه حجة قاطعة على ان ما عبدوه ليست الهة   الظان يوسف ان ذكره
الحاصل من الاجتهاد لبيان الظن وان كان عن وحي فلا يمكن ان يكون الظان
يوسف لان الوحي اليقين لا الظن الا ان يقال المراد من الظن اليقين
فاضاف اليه المصدر الملابسة له اى الاصدار بقول ذكر هذا لكن اضاف الذكر
للمرتبة الملابسة بينهما   لما لبث في السجن سبعا بعد الخمس هذا يدل على ان يوسف
عليه السلام لبث في السجن اثني عشر سنة وقوله تعالى فلبث في السجن بضع سنين يدل
على انه ليس كذلك ويمكن ان يقال ان المراد انه لبث في السجن بعد الاستقامة
بعدها المذكورة بضع سنين وهذا احتمال ان يكون مدة مكثه قبل الاستقامة
وبعدها اثني عشر سنة لكن قول المص سابقا في تفسير ليسجننه انه مكث سبع سنين
ينافيه   لكنها لا يليق بمنصب الانبيا قال المحققون الاستعانة بغير الله في دفع
الظلم جائز فقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما اخرنا ليوم ليلة من الليالي وكان

بطلب

يطلب من يحرس حتى جاء سعد بن ابي وقاص فنام وقال تعالى حكاية عن
عيسى من انصاري الى الله ولا خلاف في جواز الاستعانة بالكفار في دفع
الظلم والحرق والغرق الا ان يوسف عليه السلام عوقب على قوله اذكرني
عند ربك لوجوه انه لم يقتد بالخليل صلى الله عليه وسلم حين وضع في المنجنيق
المنجنيق لقيه جبريل عليه السلام وقال هل لك من حاجة قال اما اليك فلا ومع
انه زعم اتبع ملة ابائه وفيها انه قال عند ربك ومعاذ الله انه الرب بمعنى
الاله الا ان اطلاق وهذا اللفظ على غير الله لا يليق عليه وان كان رب
الدار ورب الغلام مستعملا في كلامهم الى غير ذلك من الوجوه وانما اشتغلنا
عن بيان ما لها بما قص من حال البقرات اى اكتفى عن تفصيل حال السنابل
بحال البقرات فكانه قيل سبع سنبلات خضر واخر يابسات حالها شبيه بحال
البقرات السمان والبقرات العجاف نعلم السنابل اليابس على الخضر
واخرى السمان على المميز دون المميز اى جعل السمان صفة البقرات دون
السبع والا لقيل سبع بقرات سمانا وانما جعل كذلك لان التمييز اى تمييز هذه
البقرات هما وقعت في مقابلها بها اى بالسمان فكان بها التمييز حقيقة فوجب
ان يكون مجرورا لتعذر التمييز بها مجردا عن الموصوف فانه لبيان الجنس
اى التمييز لبيان الجنس لكن لم يعلم من العجاف بيان الجنس فلا يصح جعله
تمييزا ولك ان تقول لو جعل عجاف تمييزا او اضيف اليه السبع وقيل سبع
عجاف علم ان سبع بقرات عجاف بقبضة التقابل فلما حذف المميز لجاز العدم
اللبس انقلب لموصوف تابعا المميز فلا تفع اعتنا بشان الوصف لان
المقصد الابتلا باشدة بعد الرخاء وبيان الكمية بالعدد والكيفية بالبقرات
تابع ومن لم تترك التمييز في القراين الثلاث سبع عجاف واخر يابسات سبع

شراد وانما جمعوا للمبالغة في الوصف للحلم بالبطلان اي بلغ هذا الحكم في
قوة الوصف بالبطلان الى درجة كان فوق بطلانه في مرتبة بطلان منامات با
طلة متعددة او لتضمنها اشياء مختلفة اي لتضمنها اشياء مختلفة مشتملا كل
منها على تخاليط فكانه تحصل فيه تخاليط متعددة فلذا جمع وهو على
الاول نصيحة خارجة عن العبارة اي قوله تعالى فما حصدتم فذروه على الاول
وهو ان يكون تزرعون بمعناه الحقيقي نصيحة خارجة عن التعبير
وقوله تعالى تزرعون بمعنى الامر فهو اي تزرعون ايضا خارج عن العبارة
تطبيقا بين المعبر والمعبر به يعني لما عبر البقرات بالسنين الاكل الى
السنين حتى تحصل التطابق بين المعبر وهو المنام وبين المعبر به وهو
التاويل والتعبير على تغليب المستثنى اي تغليب المخاطب الذي هو المستثنى
عن تعبير الرؤيا اي يغيثهم الله ويغيث بعضهم بعضا التوجيه الاول
بالنظر الى المبني للمفعول والثاني بالنظر الى صيغة المبني للفاعل او من
اعصر السحابة هذا معطوف على قوله من اعصر ومعنى نزع الخافض فقط
فيصير اعصرتهم السحابة فاذا بني للمفعول وحذف الفاعل صار يعصرون
واما اذا كان اعصر بمعنى مطر فلا حاجة الى ما ذكر فيكون بمعنى يمطرون كما
يقال مطرتا او بان انتهاء الجدب بالخصب زاده انه لما راى السنبلات
اليابسة سبعا بقطرات القحط في سبع لا غير فيكون قوله ذلك اشارة الى
قوله ثم ياتي من بعد ذلك عام وعن النبي صلى الله عليه وسلم فان قلت ما فعله
يوسف اولى او مضمون ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم قلت الثاني لان التخلص
من البلاء احصل له سبب للنجاة او الى لان ترك التخلص نوع طلب البلاء
وهو خلاف الاولى طلب المعافاة من بلاء الله والعافية رزقنا الله مخلص

التفات

التفات جمع ثفنة بكسر الفاء وهي ما يقع من اعضاء البعير على الارض وتا
لحمار اذا اثقله والتضمين المضي في الامر يعني ركب عليها ونهض بها وسار
واذا وقع الفعل على الكيد مبالغة فيه انه لم يقع في التركيب فعل الهداية بل
نفي عنه فلا يفيد المبالغة نعم لو كان الفعل مثبتا لافاد ما ذكر وهذا لم
يذكره صاحب الكشاف ولا غيره لعلهم يوقنون حق ردنا اياها قدر في الاول
دون الثاني لانهم يعرفون بضاعتهم البتة فلا يناسبه لعل الذي تفيد الاحتمال
وقد قلتم في يوسف الغرض من هذا الكلام اني لا امنكم عليه انكم قلتم في يوسف
ما تقولون الان ووقع ما وقع هذا اذا كانت الاستفهامية لا يحتمل الكلام وسببه انه يلزم منه
عطف الاخبار على الانشاء الذي هو الاستفهام وفيه ان الاستفهام المذكور للانكار
فهو في المعنى خبر جواز القسم لا يخفى ان قوله لتاتنني ليس بعينه جواب القسم
لكن يستفاد منه الحلف والمعنى حتى تقولوا والله لتاتنني به اقسمت بالله
الا فعلت اراد ان مجموع الكلام المذكور ما ذكر قال العلامة الطيبي روى
عن المص اي صاحب الكشاف فانه قال في قولهم اقسمت بالله لما فعلت اثبات
في الظاهر وليس باثبات لانه نفي وقسم وليس بقسم لانه في معنى الطلب ظاهر
لما الوقت وليس بوقت لانه في معنى الاستثناء وما بعده فعل وليس بفعل لانه
بمعنى الاسم فالكلام كله اذن ليس على ظاهره وكذلك اعترض على سيبويه حتى سأله
عن الخليل الهامة كل ذي سم قاتل والمراد بالهام ما تجمع الشيء على المعيون
انما قال كان ولم يحرم لانه يحتمل ان يكون الفاء العطف على مقرر وتقرير
الكلام وعليه التوكل المتوكلون يعني نسبة السرقة اليهم لما كان كذبا لا
يناسب ان يكون بامر يوسف واما قطه او كان ففيه انه لا يصح نسبة السرقة
الى الغير الا ان يقال المراد ان فيكم سارقا واعلم ان الوجه الاول لا يرفع الاشكال
مطلقا لان جعل السقاية في رحل اخيه بالقصد المذكور وهو ان ينسب السرقة اليه
لا يناسب يوسف فلا بد ان يكون برضا بنيامين فالوجه الوجيه هو الثاني
مثل ذلك الكيد ليس الغرض منه التشبيه بل المقصد ان كذبا ليوسف في ذلك

الكبير المخصوص . واحتج من زعم بعض من زعم ان عليه غنى وانه كما يقوله الفلاسفة لان ايدا عليه كما يقال اهل السنة استدل بما ذكر ولان العليم اى المراد انه فوق كل ذى علم غير بالغ العلم عليم كامل سبحانه فيكون كل ذى علم عاما مخصوصا تخرج عنه الخالق اى كل ذى علم مخلوق كما ان فوق كل العلما عليم عام مخصوص والضمير للاجابة اى اخفى جوابهم فى نفسه او اخفى حقيقة مقالتهم او نسبة السرقة اليه ولم يبين ان تلك السرقة كيف وقعت وان ليس فيها ما يوجب العار واللوم وخبره فى يوسف او من قبل واذا كالخبر فى يوسف كان المعنى ان تعين ظلم كاين فى يوسف من قبل واذا كان الخبر من قبل كان المعنى تعين بالظلم فى يوسف كاين من قبل لان قبل اذا كان خبرا او صلة اما ان يلتزم هذا النظر على تقدير ان يكون من قبل خبرا ان تجب بيانه الفرقة بينه وبين ما اذا كان المبتداء وتوضيح ما ذكر ان الخبر والصلة انما يهتم بشانه فاستكره ان يكونا ناقصين ومحله اى محل ما فرطتم فى يوسف على هذا التقدير وهو محله على تقدير كون ما مصدرية اى محلها من الاعراب واحد علامة الاثبات هو اللام والنون قال صاحب الكشاف لو كان اثباتا لم يكن بد من اللام والنون هو تفسير المبث قال العلامة النيسابورى قال العلما اذا اصاب الانسان حزنه كانه هما فاذا لم يقدر على اسراره فذكره لغيره كان بثا فمعنى الاية لا اذكر الحزن الشديد ولا الحزن القليل الا مع الله كما حكى الوليد فاستعير للتفريع الذى يمرق العرض اى الترتيب الذى هو فى الاصل ازالة الشرب استعمل فى تمزيق العرض واذهاب ما الوجه الذى هو عبارة عن زوال البرية والرجاء لما انتقش فيه من القوة هذا ليس كما ينبغى لانه لم يعرف فوق

البصر اذا ذهبت بالكلية بسبب قوة البرن والاولى ان يقال ان هذا كان معجزة ليعقوب وليوسف على انه صيغة المنادى والمعنى على هذا يكون بالله فاطر السموات والارض وانما حذف هذا السق الى انما لم يتعرض الى نفى استماع النبى صلى الله عليه وسلم القصة المذكورة من احد لانه معلوم ذلك وله ان تقول ان عدم كونه صنعكم لم يكن معهم فى الوقت المذكور وهو وقت اجتماعهم الامر ومكرهم فى غاية الظهور من عدم الاستماع فهو احق بعد الذكر والاولى ان يقال ان الحالة المذكورة وهو اجماعهم الامر المذكور لا يطلع عليه غيرهم اذا كانوا فى صدد اخفائه عن غيرهم فلا يطلع عليه احد فلا حاجة الى التعرض لنفى استماع النبى صلى الله عليه وسلم من غير فتامل وفيه هو حال من الياء اى ياء المتكلم الذى اى ياء المتكلم الذى يضاف اليه سبيل ولعله باعتبار انه مفعول مصدر مقدر اى سبيل سلوكى او على بصيرة لانه حال منه اى انا تاكيد للضمير المستتر فى على بصيرة لانه اى الجار والمجرور حال من ضمير ادعوا لان تقديره ادعوا كاينا على بصيرة فيكون فاعلا للظرف ضمير المتكلم المستتر فيكون انا تاكيدا له او مبتداء خبره على بصيرة اى مبتدا على بصيرة خبره وان المراد به المبالغة فى التراخى والامهال على سبيل التمثيل اى التشبيه بان شبه المبالغة فى التراخى بصبر الكرب باعتبار استلزام كل منهما لعدم قرب حصول المطلوب فاستعمل لفظ الكذب فى المبالغة فى التراخى وظنوا انهم كذبوا عند قومهم اى ظنوا ان القوم على انهم كاذبون وانما لم يعينه يمكن ان للدلالة على ان مدار الامور على مجرد الارادة والمشية لا على الاستحقاق وفيه بيان المتنين اى فيه بيان قوله تعالى من نشاء اى يعلم منه ان من يشاء الله نجاتهم هم غير المجرمين فيكون المستثنى صفة لجمع المذكر اذ من امر دينى فيكون المراد من قوله تعالى وتفصيل كل شئ الامور تتمنه اى

تبنيها بوجه سورة الرعد مود او الفرقان عطف على التورة اى او يعنى بالكتاب القران وتوله ومحله الجر بالعطف على الكتاب عطف العام على الخاص وفيه نظر لانه فسر الكتاب تفسير من احدهما التورة والاخر القران والمخفي ان القران كله ليس اعم من الاقرب بل احدهما الكل والاخر جز وكذا ليس باعم من القران والجملة كالحجة على الجملة الاولى اى قوله والذى نزل اليك كالدليل على تلك ايات الكتاب لانه اذا كان حقا كان الايات ايات السورة الكاملة لان من ادعى انه منزل عليه ادعى ذلك وانما قال كالحجة لانهما فى رتبته واحدة فلا يصح ان تجعل احدهما دليلا على الاخر لكونه ايات الكتاب وكونه منزلا من الرب يتساويان بل لا يبعد ان يدعى العكس وتعريف الخبر وان كان دفع وهم وهو انه اذا كان المنزل مختصا باتصاف بالحق كان ماسواه عين الحق لكن القياس ليس له امنزلا بل هو من تصرفات المجتهدين فلزم ان لا يكون القياس حقا بل باطلا واجاب بان المراد بالمنزل ما هو منزل له صريحا او ضمنا والقياس مما انزل ضمنا وان لم ينزل صريحا وهنا نظر وهو ان حصول الحق فى المنزل على النبى صلى الله عليه وسلم اما ان يكون حصرا حقيقيا او اضافيا لا سبيل الى الاول اذ يلزم ان يكون كل ما سوى القران باطلا وليس كذلك ولا الى الثانى لان الحصر الاضافى اما ان يكون بالنسبة الى ما وراه من الكتب السماوية وليس كذلك اذ يلزم بطلان ما وراه واما ان يكون بالنسبة الى جزء وهو امر مبهم لا يفهم انه بالاضافة الى اى شئ والجواب ان يقال المراد ان الذى نزل اليك من ربك الحق البالغ الى نهاية الكلام فى الحقيقة والصدق وليس سائر الكتب كذلك فان حقيقة القران يعلم من نفسه لانه معجز بخلاف سائر الكتب بسبب الحصر المستفاد من قوله والذى نزل اليك من ربك هو الحق لا مزيد عليه فان ارتفاعها على سائر الاقسام هذا ابتناء على ما ثبت فى علم الكلام من ان الاجسام مركبة من اجزاء لا تتجزى لا من الهيولى والصورة كما قاله الفلاسفة اذ على هذا القول يمكن ان يكون ارتفاعها بمقتضى طباعها كما تقولون

لك ان تقول كونها مركبة من اجزاء لا تتجزى لا يقتضى تساويها فى الحقيقة والصفات اذ يجوز ان يكون الاجزاء المذكورة مختلفة الحقايق كما هو مذهب بعض المتكلمين وبعضها يقتضى الرفع وبعضها السفل والحق ان امثال هذه الدلايل يفيد الظن بالنسبة الى الناظرين وبينها للكاملين المستعدين لحصول اليقين اولغاية محذوبة لا تخفى ان مجرد قوله تعالى اذا الشمس كورت واذا النجوم انكدرت لا يدل على انقطاع سيرها فى ذلك الوقت بل لا بد له من دليل اخر تعالى يغشى الليل النهار لم يقل يغشى النهار الليل وان كان النهار يشمل الليل لان النسبة وهى الستر انسب بالليل وضمير الفصل لتخصيص الخلود بالكفار فيكون الخلود بمعنى الابد هنا وان كان بمعنى المكث الطويل فى المواضع الاخر وقرى المثلات بالتخفيف اى بفتح الميم وسكون الثاء والمثلات بضم الميم وسكون الثاء والمثلاث بضم الميم وسكون فتح الثا فان التايب ليس على ظلمه فان التايب من الذنب كمن لا ذنب له ومن منع ذلك حصر الظلم يفيد من غير دليل وعلى الكل لزم ان يكون الله تعالى غافرا للكفار ولا يطلق هذا الاسم عليه تعالى بالنسبة الى الكفار اى جملها فيكون ما مصدرية او بالجملة فيكون ما موصولة او موصوفة تعين ان يكون ما مصدرية اذ لو كانت موصولة او موصوفة لزم خلو الجملة عن العايد الى ما اذ لا يمكن ان يقال التقدير وما يقتضيه الارحام اذ الكلام على تقدير ان يكون الفعل لازما فلا يكون له مفعول فانهما لله او هما فيها فالاول على تقدير ان يكون الفعل متعديا والثانى على تقدير ان يكون لازما وهو عطف على من او مستخف فعلى الاول يكون من مقدرا اعلى قوله سارب بالنهار حتى يكون الموصوف بالصفتين المذكورتين من شخص ولذا قال فى احتمال الثانى على ان يكون من فى معنى الاثنين وانما اعتبر ذلك لان الاستوا لا بد ان يكون من اثنين يكون مثل من يا ذئب نداوقع اعتراضا بين من وصلته اى يكون مثل رجلين يصطحبان والتاء للمبالغة او لان المعقبات

نيث

الادات المعقبات جمع معقبة فتا العقبة اما لاجل المبالغة واما لاجل التاء
باعتبار انها موصوفها الجماعة او من الاعمال فيكون المعنى من عمل بين
يديه وهو المقدم ومن عمل خلفه وهو المؤخر فيكون المعنى من اجل حفظ
الاعمال ما قدم واخر يحفظونه في توهمه عن قضاء الله اي يحفظونه بزعمه
لانهم يحفظونه في الواقع اذا حافظ عن قضاء الله يجب الواقع والعامل
في اذا ما دل عليه الجواب لا الخفاء ان المصدر الواقع في الجزاء وهو المراد صالح
لان يكون عاملا في اذا فجعله ما دل عليه الجزاء عاملا لا نفسه اما لان معمول
المصدر لا يتقدم وقد ذكرنا اذا وذكرنا الجواب عنه ان بعض المحققين جوزوا
تقديم معمول المصدر عليه اذا كان ظرفا واما لان ما بعد الفا لا يعمل فيما قبلها و
هو ايضا مردود بما ذكره العلامة التفتازاني في حاشية الكشاف بانه منقوض
بقوله تعالى وربك فكبر قال وهو كثير في الكلام من غير خلاف في ان المصدر
مفعول الفعل الحلاوة جمع جلوان وهو الشرطي الذي يعمل بشرط اخر
شيء وفيه دليل على ان خلاف مراد الله فان قلت مضمون الاية هو ان
الله تعالى اذا اراد بقوم سوء فيجب وقوعه وخلافه محال ولا يدل على ان كل ما
اراد الله كذلك قلنا بل ذلك لانه لا فرق بين ارادة السوء وارادة غيره فاذا
كان ارادته السوء كل منهما بسبب ردة فلذا كان غيره وانتصابهما اي انتصاب
كل منهما يكون مفعولا له وانما وجب تقدير المص لانه شرط في نصب المفعول له
ان يكون فعلا لفاعل عامله وهو او بدل الوعد بنفسه الذي ذكراه لا مجاز
الحذف بان قدر مصه سهوا تا بقون وهو مجاز في الكلمة وهو نسخ حتى يكون
بمعنى يدل لان تسبيح الله مستلزم الدلالة على كماله في ذاته تعالى وصفاته وا
ستعمل التسبيح الذي هو الملزوم في الدلالة التي هي اللازم والوجه الثالث وهو
الذي يدل عليه حديث ابن عباس رضي الله عنه لا مجاز فيه اصلا بل يكون التسبيح على
حقيقته ولا تعرفونها كقولهم فاعد الله اخر ومومياه احداث عن
مجاز عن القوة كما ان اليد مجاز عن القدرة وهو شيء يكون سببا لقطع العصا
عن اصواتهم والحق على الوجهين ما يناقض الباطل اما على الاول فان الدعوة

الى عبادته

الى عبادته حق والى عبادة غيره باطلة واما على الثاني فلان الدعوة الغير
المجابة ليست بحقة فيكون باطلة واضافة الدعوة اي اضافة الدعوة الى
الحق للملابسة واختصاصها بكونه حقة لا تجاوز الى الباطل هكذا في الكشاف وقيل
شبهوا في قلة جدوى دعاويهم اي شبهوا الاداة ان يغترف الماء ليشربه فبسط
كفيه ولم يلق كفاه املا قال العلامة الطيبي الوجه الاول من التشبيه التمثيلي تشبيه
حاله عدم استجابة الاصنام دعائهم وانهم لم يفوزوا من دعائهم الاصنام بالا
جابة والنفع بحالة عدم استجابة الماء لمن بسط كفيه اليه يطلب منه ان يبلغ فاه
والوجه عدم استطاعته اجابة الداعي مع العجز عن ايصال النفع وهو كما يرى
منتزع من عدة امور والوجه انها من التشبيه المركب العقلي [illegible] في عدم
انتفاعهم بدعا الهتهم بشخص يروم من الماء الثبوت ويفعل ما لا يحصل منه على شيء
والوجه فلذا جدوى لتوخر المطلوب وانتصاب طوعا وكرها بالحال والعلة
فان قيل لا يصح كرها مفعولا له ليسجد لانه ليس بعلة السجود لان كراهة الشيء
ليست علة لحصوله قلنا هذا اذا كان الكره بمعنى الكراهة اما اذا كان بمعنى
الشدة والضرورة فيكون علة السجود لان الشدة العارضة للشخص علة غاية
التواضع قوله والمراد بهما الدوام اي المراد من السجود في هذين الوقتين السجود
في جميع الازمان وهذا على تقدير ان يكون السجود محمولا على المعنى المجازي
لان الامتداد والتقابض فيهما اظهر المراد من التقابض النقصان فيكون
المعنى الامتداد في الاصال اظهر والتناقض في الغدو اظهر اما الاول فلان في الاصل
يزيد الظل في زمان قصير قدرا كثيرا واما الثاني فلان نقصانه في الغداة
في زمان قليل كثير او من جانب السماء نفسها فان المبادي منه اي لما كان
مبادي الماء من جانب السماء فانه يحصل بارتفاع الابخرة الحاصلة من حركات الكواكب

بمعنى

على طريق العادة   واتسع فيه   اى تجوز فيه فاطلق اسم الوادى الذى
هو المحل على الحال الذى هو الما   لأنّ المطر يأتى على تناوب من البقاع اى
ليس يسيل جميع الاودية فى زمان واحد بل بعض فى بقعة فى زمان انتهى وبعض
فى زمان اخر فى بقعة اخرى   على وجه التهاون   اى ما ذكر العلوات بل ذكر
بوصف نازل هو ابعاد النار عليه اطهى الكبريا باعتبار ان ما هو اشرف الامور
الدنيوية عند اكثر الخلق فهو خسيس عند الله   لخفايه اى لخفاء السير وهو
رمية به   وهو دليل على ان الدرجة تتعلق بالشفاعة يعنى اذا كان المراد
ما ذكر وهو انه لحق بهم من صلح من اهليهم الخ فهو يفيد ان الشفاعة يوجب رفع
الدرجات واما المعنى الآخر فهو لا يفيد ذلك اذ المعنى انهم يدخلون الجنة مع هو
سببهم وشفاعتهم بل بسبب عمالهم لكن بتصاحبهم معه بسبب قرابته   لا يلايم
فان الخبر فاصل لا يتعلق بما صبرتم لوجود الفاصلة بينهما وهو عليكم وهذا
خلاف ما قاله صاحب الكشاف فانه قال يجوز ان يتعلق ما صبرتم بسلام اى
يسلم عليكم ويكرمكم بصبركم وما قاله المص هو المشهور بين النحاة لان المصدر
فى حكم ان مع الفعل والفصل بين بعض الصلة وبعضها لا يجوز وقال الرضى
انا لا ادرى معنا من ذلك وليس كل ما اول بشىء بكلمة حكمه ما اول به فلا
منع من تاويله بالحرف المصدرى من حقر المعنى مع انه لا يلزمه احكامه
وكلام صاحب الكشاف مويد لما ذكره الرضى   تجوز فيه الرفع والنصب
الرفع بانه مبتدا ولهم خبر ما وخبره لهم صلة والنصب بانه مفعول فعل مقدر
وهو طابوا   حين ما قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن فالمعنى يكفرون
باطلاق هذا الاسم عليه تعالى ان ينكرون اطلاقه عليه   ويذكر حكم خاصة
اى تذكيره دون قطعت وسيرت   وهو اضراب عما يضمنه معنى النفى

اذ يفهم منها انه لم يوجد قران كذلك فكانه قيل لم يوجد سيرت به الجبال
بل لله الامر جميعا بمعنى الاضراب عن المقدر المذكور لكن الانسب ان الملايم للا
ضراب ان يكون للجواب المقدر لما امنوا حتى يكون المعنى ولو وجد قران
بالوصف المذكور لما امنوا اى ليس القران المذكور موجبا لايمانهم بل
لله الامر جميعا وايمانهم منوط بارادته ويويد ذلك ما سيجى من قوله
افلم ييأس الذين امنوا من ايمانهم ونعم ما قال بعضهم من انه معطوف على
محذوف تقديره ليس لك من الامر شىء بل لله الامر جميعا   فان المايوس عنه
لا يكون الا معلوما لان الياس عن حصول الشى لا يكون الا بعد العلم
به لان الياس هو اعتقاد عدم حصوله   فان معناه نفى هذا بعض
الياس فان قلت لا يلزم من نفى هدى بعض الناس من ايمان المشركين المذكورين
اذ يجوز ان يكون البعض المذكورين غيرهم قلنا المراد من الناس المذكورين
فى هذا الموضع المشركون المذكورون بقرينة ان نزول الاية المذكورة فيهم
لا مطلق الناس فيفهم الكلام ان ايمان بعض هولاء المشركين غير مراد
ملاوة قال فى الصحاح اقمت به ملاوة وملاوة اى حينا وبرهة [illegible]
استيناف او عطف قيل الاستيناف لا يكون بالواو فكيف جعل وجعلوا لله
شركاء استينافا قلنا الاستيناف على نوعين احدهما المعتبر عند النحاة ما يكون
مسبوقا بواو الاستيناف بان يكون كلاما مستقلا   او لم يوجد وجعلوا
عطف يعنى العطف يحمل على وجهين احدهما ان يكون جعلوا عطفا على
كسبت بان يكون بمعنى الكسب وجعل بمعنى الجعل عطف المصدر على المصدر
حقيقة او يكون منها جملة مقدرة وهى لم يجرعوه ويكون جعلوا له شركاء
للتنبيه على ان الالوهية موجب لاستحقاق العبادة وايضا النداء على فساد

امالهم بانهم جعلوا الجماد شركا للذات المقدسة الجامعة لجميع الكمالات
وهذا احتجاج بليغ فقوله تعالى افمن هو قايم على كل نفس بما كسبت حجة على
نفي الشريك لانه ليس كذلك وقوله تعالى قل سموهم احتجاج اخر اذ يدل
على ان ليس للشركاء معنى يستحق به العبادة والتسمية بالاله وقوله تعالى ام تنبئونه
بما لا يعلم في الارض حجة ثالثة على نفي الشريك لانه ليس كذلك وقوله تعالى قل
سموهم احتجاج اخر اذ يدل على ان ليس للشركاء صفة يستحقون لها العبادة
اذ لو كان لعلمه الله لان علمه محيط بالاشياء وقوله تعالى ام بظاهر من
القول حجة رابعة اذ معناه ان احدهم الشركا ليس بما لحقيقة بل بمجرد
امر ظاهر خال عن المعنى وايراده هذه الحجج بهذه العبارات الوجيزة من عجب
الاساليب فيحلوا اباطيل اي تكلفوا وسعوا في حصول اباطيل في حالهم
حتى حصلت فيه وهو على قول سيبويه حال اذا كان مثل الجنة مبتداء
خبره محذوف يكون تجري من تحتها الانهار حالا من الضمير المحذوف
العايد الى الموصول اي مثل الجنة التي وعدها المتقون حال كونها تجري
من تحتها الانهار والاولى ان يقال ان الجملة استيناف فكان سائلا قال
ما حال الجنة فاجيب تجري من تحتها الانهار اي مثل الجنة فيكون المثل
يعني المثل على طريق قولك صفة زيد اسمر فان المراد منه ان صفته هو
الاسمر لان الاسمر صادق عليها كما يقال ان زيدا اسمر والمراد ان حال الجنة
هو بعينه مفهوم تجري من تحتها الانهار صادق على حال الجنة وفي
الترتيب لتظميه اي في ذكر تلك عقبى الدار الذين اتقوا بعد قوله
مثل الجنة التي الاطماع والاقناط المذكوران اذ يفهم من تلك عقبى
الذين اتقوا مع القايل الاخر ان الجنة للذين اتقوا دون الكافرين

والنار

والنار عقبى لهم دون الذين المعنوا وانتصابه على الحال يدل على ان عربيا
حال لان حكما حال وعربيا صفته وقد صرح صاحب الكشاف بان حكما عربيا
حال لكن في كلام المص اشارة الى ان الحال في الحقيقة هو عربيا كما صرحوا
في قوله تعالى قرانا عربيا وهذا طلايعه اي الخبار بان علينا الحساب
طليعة العذاب اي مقدمته او هو مخبر عنه لان يقفوا عن بيته بالاء
فقضا اي يعقب عن كمه ملتبسا بالتقاضي اذ لا نوبة اي لا ينال علا يعتبر
واللام يدل على ان المراد بالعقبى لان اللام للنفع ويؤيده قراءة
من قرا ومن عنده الذي هو من حروف الجارة والتاييد لاجل ان
الذي حصل من عنده علم الكتاب هو الله تعالى لا يريد قولهم قال من بفتح
الميم عبارة عن الله وهو مبين للثانية اي كون الظرف جرا وعلم
الكتاب مبتداء متعين للقراءة الثانية وهي قراءة من بالكسر اذ لا يصح
ان يجعل فاعلا للظرف اذ لا اعتماد له على هذا التقدير سورة
ابرهيم قوله بدعائك ايام الى ما تضمنه اي الى ما يضمنه الكتاب
تمهيد الحجاب اي تمهيد ما يقدر وفيه ان اللام مما ذكر استعمال
المقيد الذي هو الاذن بمعنى تمهيد الحجاب في المطلق فيكون مجازا مرسلا
لا استعارة او حال من فاعله او مفعوله فعلى الاول يكون التقدير لتخرج
الناس ملتبسا باذن ربهم وعلى الثاني ملتبسين به او استيناف شاملا
قال الى اي نور الاخراج فقيل الى صراط العزيز الحميد وتخصيص
الوصفين بالذكر اما عدم ادلال السالك فلان العزة والغلبة يناسب
اعن ار من قصد السلوك في سبيله واما عدم التخفيف فلان الحميد والمحمود
من وصل النعمة الى الغير حتى يستحق ان يحمد او من كان كاملا في حد ذاته

مستحقا للحمد ويوبناسب عدم تخفيف التايل   او الله خبر مبتداء
محذوف فيكون التقدير هو الله الذى ومرجع الضمير العزيز الحميد
لانه كالعلم هذا بدل على ان عطف البيان يجب ان يكون علما
او فى حكمه فى الاختصاص   فان المختار لشئ فيكون يستحقون
مجاز امرسلا من باب اطلاق اسم اللازم على ملزومه   اذا ننكب
اى شال عن الحق   وليس فصيحا لان الفعل المتعدى اذا وجد لاحاجة
الى تعدية اللازم لانه تكلف مع هذا صاحب الكشاف وفيه ان القرات
يؤخذ من الرواية لا من الدراية فلا وجه للقول بان فى ضله مندوحة
عن تكلف التقدير   والنصب على الذم والرفع عليه فعل الاقوادم
الذين يستحبون الحيوة وعلى الثانى بئس الذين يستحبون قوله وذلك
يؤدى الى اختلاف الكلمة اى الى اختلاف ما تمسك به الفرق من الكتب والالفاظ
فلا يتفقون على كتاب واحد وذلك يقتضى الى كثرة الاختلاف بين كل
طائفة فى كتابهم فيضاعف الاختلافات   واضاعة فضل الاجتهاد
اذ لما كان القران منزلا بلغة العرب لبذل جماعة من كل طائفة وسعهم
فى تحقيق لغات العرب واعرابها واحوال مفرداتها وتراكيبها ولو كان
الكتب مختلفة لكان لكل طائفة اكتفا بما هو معهم فلم تحصل لهم
فضل الاجتهاد   وتجوز ان ينتصب بعلمكم ان جعل اى تجوز نصب
اذ بنعمكم اذا اجعلت عليكم ظرف مستقر الا انه مقدر بالفعل فيصلح
ان يكون عاملا اما اذا كان صلة النعمة فلا يصلح ان يكون عاملا اذ
ليس مقدرا بالفعل   وح يكون النعمة بمعنى العطية لا بمعنى الا
نعام اذ لو كان بمعنى الانعام لكان عليكم صلة له   وهو اما

جنس

جنس العلامات وعلى هذا فعطف يذبحون عليه عطف الخاص على العام
ومن عادة اكرم الاكرمين ان يصرح بالوعد وتعرض بالوعيد
فانه تعالى صرح بالوعد وتعرض بالوعيد فقال لازيدنكم وعرض بالو
عيد فى قال ان عذابى لشديد من جهة انه لم يقل ولئن كفرتم عذبتكم
والجملة مفعول قول مقدر فيكون التقدير واذ تاذن ربكم
قائلا لئن شكرتم   جمله وقعت اعتراضا لان مجموع هذا الكلام
لا يصح ان يجعل معطوفا على ما قبله   ولذلك قال ابن مسعود المراد
من التابعين الذين يدعون العلم بالاباء الموجودين فى تلك الازمنة
المقدمة وانما كذبهم لان الله تعالى نفى علم الاباء المذكورة عنهم اى عن التابعين
وعلى هذا تحتمل ان يكون تمثيلا اى تحتمل ان يكون استعارة بان يكون
المراد من رد الايدى فى الافواه منعهم عن التكلم من غير اعتبار المعنى الحقيقى
لليد   لان الكلام فى المشكوك فيه لا الشك لان القاعدة ان يلى الهمزة
ما يتعلق به الغرض وهو الثانى   تنزيل المفعول له منزلة المفعول
به فيكون اللام بمعنى الى والفعل بمعنى المصدر   فيناول الخروج عن
المظالم اى يتناول خطاب المؤمنين الخروج عن المظالم فلم يبق عليهم
سوى ما يتعلق بحق الله تعالى فاذا تابوا يغفر الله جميع ذنوبهم واما الايمان
فلا يحصل منه الخروج عن المظالم فيغفر ما سواها ولذا دخل من على مغفرة
ذنوبهم ليدل على تبعيض   وان ترجيح الجاندات على بعض تشبيه ان قيل
لم لا تجوز ان يكون تخصيصهم بالنبوة بسبب استعدادهم وقابلياتهم المناسبة
فيكون معنى الاية ولكن الله يخص من يشاء من عباده بالنبوة بسبب قابلية
واستعداد. قلنا حاء الكلام فى اختصاصهم بتلك الاستعدادات بان بسبب

الاختصاص بها اذا فتامل عموا الامن للاشعار بما يوجب التوكل اى
عموم الحكم بان على جميع المؤمنين التوكل على الله لكن المقصود بالذات الرسل
فكانهما قالوا ان عليهم التوكل فغلبوا الجماعة على الواحد وعلى كل واحد
فالعموم بمعنى الصيرورة والفرق بين الوجهين ان في الاول الخطاب مع
الانبيا والمؤمنين ومعنى الخيبة اى كان الاستفتاح من الكفرة لانحصار
نقيض ما ادعوه اشرفي الخيبة والخسران واقف شفير اى واقف على شفير
جهنم في الدنيا باعتبار القرب واستعاذه لحصوله فيها على التلوين اى تعبير
الكلام من طور الى طور اخر وهو هنا الالتفات من الغيبة الى التكلم
او الله على ظنهم فيه انه لزم ان يكون المعنى برزوا يوم القيامة لله على
ظنهم فيكون البروز لله مظنونا لهم يوم القيامة لكن البروز المذكور معلوم
لهم لا مظنون الا ان يقال الظن بمعنى العلم والاولى ان يقال برزوا لله على
علمهم او برزوا على خلاف ظنهم في الدنيا انكشفوا لله عند انفسهم اى
تيقنوا في تلك الحالة انهم مكشوفون لله تعالى والاعراب ما سبق بان يكون
من عذاب حالا ومن شى مفعولا وعلى من حقه بتجرد او وعد الجرم فالاول
باعتبار استحقاقهم للاجبار والثاني باتصافه بالاجبار بالفعل ولكنه على طريقة
قولهم تحية بينهم فيكون الدعوة سلطنة تقديرا كما يقرر الضرب تحته قوله
وهو الكسب الذى لقوله اصحابنا لا يخفى ان الكسب فعل ما فعل بايجاد الله كسائر
الافعال الاخر ويمكن ان يقال ان كلام الشيطان لا يصح ان يحتج به سيما ان
عرض التعين في ذلك المواطن الكاذب سفه فاذا لم يكسر وقبلها الا
لفا اى ذا لم تكسر بالاضافة وقبلها الف في مثل علامان فبطريق الاولى
لا يكسر وقبلها بالزيادة النقل اجراها مجرى الها والكاف فكما انه يراد

الواو

٢٦٥

الواو والياء بعد الها والكاف ثم حذف الياء واكتفى بالكسر كذا لك حذف الهاء
ههنا واكتفى بالكسر باشراكهم اى باشراكهم الشيطان باعتبار ان عبادة
الاصنام في الحقيقة عبادة الشيطان لانه اوقعهم في عبادتها لاكتسابه
الاستغراق من الاضافة لما تقرر في الاصول والاول على اصله لان الثبات
للاصل حقيقة والاصل ان تجعل له الثبات للشجرة وانما كان اقوى لاشتماله
على تكرر الاسناد ولعل الثاني ابلغ لعل ابلغيته باعتبار ان العناية ههنا
بالثبات فيلزم فيه الثبات فكان ابلغ ويمكن ان يقال انه اذا جرى ثابت
على الشجرة وجعل صفة لها فكان فيه ايماء الى ثبوت الشجرة وان كان الثبوت
في الحقيقة للاصل بخلاف ما اذا قيل اصلها ثابت فانه ليس فيه ايماء المذكور
واما بنواقيه فمتعواحين هذا على تقدير ان يكون المراد من
الكفر الكفران لما الكفر المقابل للايمان اذ ليس لغير الله كافرين قوله
جعل ذلك كالعوض بادخال اللام فيكون اللام استعارة تبعية كما في قوله
فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وتجوز ان تقدير
بلام ليصح تعلق القول به المراد من تعلق القول به ان يكون مقول القول فيكون
مثل قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون بقراءة الياء على الغيبة فيكون المعنى
على ان تحكى امر الله لهم باقامة الصلوة وعبارة الكشاف وجوزوا ان يكون
يقيموا وينفقوا بمعنى ليقيموا ويكون هذا هو المقول وانما جاز حذف اللام
لان الامر الذى هو قل عوض عنه وهو ضعيف اذ لو كان جواب اقيموا
لكان المعنى اقيموا الصلوة ان اقيموا الصلوة يقيموا وينفقوا فلزم الامر
ان المذكوران احدهما اتحاد الشرط والجزاء والثاني بصيغة الخطاب والجزاء
بصيغة الغيبة فعلم مما ذكر ان اقيموا الصلوة جواب لقل اى قل لهم اقيموا

ان يقول لهم اقيموا تقيموا للمبالغة والمخاطبة الواقعين في الدنيا ويحتمل عكس
ذلك بأن يكون من الثمرات بمعنى بعض الثمرات مفعولا ورزقا حالا فأن
الموجودين كل صنف بعض ما في قدرته تعالى تخصيص كل صنف بالبعض اذ السؤال في
الاكثر عن الصنف لا الشخص كما اذا سئل احد صنفا هو الخبز مثلا فاعطى بعض افراده
ولا يعطى جميع هذا الصنف لان كل ما يخرج الى الفعل من افراده فهو بعض ما في قدرة
تعالى من هذا الصنف اذ قدرته ايجاد افراد اخر وما يحتمل ذلك وعلى الاول
وآتاكم من كل الذي سألتموه وعلى الثاني المعنى آتاكم من كل سؤالكم اي مسؤولكم
وفيه دليل على ان المفرد فيه نظر لان هذا يفهم بسبب الحكم بعدا لاحصا
فههنا شيء يدل على عمومه معنى لانه لا يحصر من مجرد الاضافة تعالى ان الا
نسان لظلوم كفار تذييل لعدم التناهي لان الظلوم وكفار صيغتا مبالغة
فيناسب عدم تناهي النعمة والفرق تجنبه اي قوله تعالى اجعل هذا البلد
امنا يدل على انه سأل جعله بلدا امنا لان البلد مفعول يجعل وقوله تعالى اجعل
هذا البلد امنا يدل على انه سأل جعله امنا لا جعله بلدا ولو دعا
بهذا الدعاء اول ما قدم على الظاهر ان مراده من الدعاء ما هو مجموع
قول ابرهيم في قوله واذ قال الى قوله يشكرون فيكون قوله هذا البلد
وقوله عند بيتك المحرم باحد الاعتبارين تكرار النداء وتوسطه
اي ايراد لفظ ربنا على ليقيموا الصلوة دل على ان مجرد الاقامة مقصود
بالذات دون الاركان لخلافه ما ولم تكرر والظاهر انه لو لم تكرر ولم
توسط لدل الكلام على ذلك لكن حصل من التكرار قوة الدلالة
فلا حاجة لنا الى الطلب فيه ان علمه تعالى بجميع الاحوال لا يلزم ان لا حاجة
لنا الى الطلب لانه يعلم بعلم الاولى ان يقال ان كل شيء موجود بارادته

تعـ

تعالى فيجب ان يكون علمه محيطا بها اي التعبير بالخطاب في قوله تعالى ما لكم من
زوال لبنى على الحكاية عن قولهم اذ عباراتهم ليس على طريق الخطاب بل
على طريق التكلم بل الخطاب بناء على مطابقته مع اقسمتم ولعلهم اقسموا
بطرا وغرورا اي لبنى قسمهم بناء على اعتقادهم انهم لا يموتون لان هذا
الاعتقاد خلاف صريح العقل وشهادة الاموات وانما قالوا ذلك باللسان
تكبرا وغرورا والمراد انهم فعلوا ما يدل على انهم لا يموتون تنزل حالهم
منزلة القسم مخففة من المثقلة حوان المخففة يلزمها اللام المفتوحة
ولهذا قال صاحب المغني يلزمها لام الابتداء الا اذا دل دليل على ان
الاثبات ليست بنافية كما هو في قراءة ابي رجاء وان كل ذلك لما متاع
الحيوة الدنيا بكسر اللام وقرئ بالفتح والكسر اي بفتح اللام وبضمها على
قول من يجعل لام كي مفتوحة قوله بدلناهم جلودا غيرها فيه انه
فيه التبديل بعد الجلود بعينه وعليه قوله يبدل الله سيئاتهم
حسنات فيه انه فسر هذا التبديل بمحو سوابق المعاصي بها التوبة واثبات
لواحق الطاعات مكانها ولا يخفى ان هذا تبديل الذات لا تبديل الصفات
واعلم انه لا يلزم على الوجه الاول لان تبديل الارض يحتمل ان
يكون البدل لا على صفة الارضية وحقيقتها بل على حقيقة وصفة
اخرى وانما قال على الوجه الاول اذ على الثاني حقيقة الارضية والسماوية
باقية وتوصيفه بالوصفين لانه اذا كان الامر الواحد القهار فلا
مطمع النجاة بسبب شخص اخر ولا شفاعة بالاستقلال وبالجملة حصر
الياس نصرة الغير لوجه من الوجوه فهو دال على شدة الامر ولا يخفى
دلالة صيغة القهار على الشدة وهو يحتمل ان يكون تمثيلا اي يحتمل
ان يكون التقرير بين الابدي والارجل استعارة عن قرآن ما

ثم انه ذات الجلد الاول بعينه لا يرد لانه لا يتم بصفته الاولى

ما اكتسبته ايديهم وارجلهم بالاعضا المذكورة فالمعنى مقرونين ما اكتسبته
ايديهم وارجلهم وتحتمل ان يكون تمثيلا لما نحيط بجوهر النفس فتشبه
حال النفس مع الهيئات النفسانية المودية بحال الشخص مع تلبسه بالقطران
ووجه الشبه تالم اللابس بالملبوس وكراهة له فيستعار هذا اللفظ
المركب وهو سرابيلهم من قطران السيئات الحاصلة للنفوس الموجبة لالامهم
ومضارهم وعقوباتهم وبتعين على ذلك ان علو الله برزوا لان
ضمير برزوا راجع الى جميع الخلايق المؤمنين والمجرمين فيكون الجزاء
شاملا للاثابة والعقوبة واما اذا كان اللام متعلق بيفشى كان صرتحا
لبيان حال المجرمين وحال المؤمنين يعلم بالمناسبة منتهى كمالها التوحيد
فيه نظر لان التوحد ليس منتهى كمالها بل منتهى كمالها معرفة الصفات
الالهية والايات المبينة في الافاق وفي الانفس بل نقول التوحيد اول مراتب
الايمان فتكميل الرسل مستفاد من قوله تعالى ولينذروا به لان الانذار للرسل
والاستكمال بالقوة النظرية يستفاد من قوله تعالى وليعلموا انما هو اله
واحد واستصلاح القوة العلمية يستفاد من قوله تعالى وليذكر اولوا الالباب

سورة الحجر قوله وتنكير المبين اي اذا كان القران عبارة عن التورية فيجب ان يكون
معرفا كالكتاب باجاب ان تنكير المبين اي ايات الجامع لذا في الكشاف وقال
الطيبي فان قلنا المال الى ان الكتاب وقران مبين وصفان الموصوف واحد
فما مقامه فما ذلك الموصوف فان قدرته معرفة باياه وقران مبين لانه
نكرة وان قدرته نكرة يأباه قوله تعالى تلك ايات معرفة وقران مبين
تاويل المعرف لان معناه البالغ في القراءة الى حد الاعجاز حين عاينوا
حال المسلمين عند حصول البصر او الموت الظاهر ان الموت عطف على
البصر ويلزم ورد ائهم الكلام حين عاينوا حال المسلمين حال الموت وذلك

بان

سورة الحجر

الكتاب

بان كشف الله عليهم عند الموت حسن حال المسلمين ووخامة عاقبة الكافرين
ويمكن ان يكون معطوفا على عاينوا فيكون المعنى حين عاينوا وحين
حلول الموت وفيه ثمان لغات ضم الراء مع التخفيف ومع التشديد فهذه
اربعة وكل منهما اما مع التاء اولا فيحصل ثمانية وحقه ان يدخل الماضي لانها
وضعت للتقليل المحقق الواقع او تحقيقه ربما تكرهه النفوس من الامر
اذ المعنى ربما شيء يكرهه النفوس ومعنى التقليل فيه انهم عرضه ان رب
ههنا المقصد منه التنكير لكن عبر عنه بلفظ رب المفيدة للتقليل في اصل وضعه
اشعار بما ذكر والغيبة في حكايته ودّهم اي الظاهر ان يقال ربما يود
الذين كفروا لو كانوا مسلمين اذ المعنى انهم يقولون في انفسهم او بلسانهم
لكن الى الغيبة لانه تعالى مخبر عن حالهم تاكيدا للصوقها بالموصوف لان الواو
للوصلة بين الشيئين وتذكير ضمير امة وهو الضمير في يستاخرون الحمل على
المعنى لان الغالب من الامم يذكرون والمعنى انك تقول قول المجانين حتى
يدعوا حتى يصل جنونك الى مرتبة ادعاء النبوة ركب مع المعنيين
يدل على ان لو لما معنيان احدهما امتناع الشيء لوجود غيره والثاني التخصيص
وعبارة الكشاف اصرح منه يدل فانه قال لو ركب مع لا وما بمعنيين احدهما امتناع
الشيء لوجود غيره كقول اشعر لو لا الحياء ولو لا الدين عبتكما ببعض ما فيكما اذ
عبتنها عوري والثاني التخصيص ولذا الكلام وجوه الاول ايراد الكلام
ايراد جملة اسمية الثالث تكرير الاسناد او نفي بطريق الخلل معطوف على
قوله قدرته والمعنى ان قوله تعالى انا له لحافظون اما مؤكد لقوله من النبا الذكر
والعوض نفي تطرق الخلل اليه فيما يستقبل من الزمان يعني ان العوض منه انه
مؤكد الجملة السابقة او انه مفيد معنى اخر وهذا الاحتجاج ضعيفة اي الاستدلال

بان الضميرين المذكورين لمرجع واحد ضعيف لجواز ان يكون حالا من
المجرمين الأولى ان يقال لجواز ان يكون حالا من قلوب المجرمين اذ هو مفعول
به بواسطة ويدل عليه قراة ابن كثير بالتخفيف اى بصيغة المجهول المخففة
فانه يدل على ان الفعل من الشك بكسر الشين وهو الحبس اذ لو كان من
الشك بضم الشين لما بني منه الفعل المجهول لانه لازم ويدل عليه قراة من
قراه سكرت اى يدل قراة من قرا سكرت بفتح السين وتخفيف الكاف المكسورة
انها من السكر بضم السين مع بساط السماء اراد ان حصول الروح المختلفة
في الخواص مع اتحادها في الحقيقة لبساط السماء دال على الصانع القدير المختار
وفيه ان اختلاف الخواص بما من الكواكب الحالة فيها وهي مختلفة الطبايع فالا
ولى الاشتراك الحلول كل كوكب بمكان معين مع اتحاد الامكنة في الحقيقة
لما يغنيهم من المقاليد بالجوهر لا حاجة الى الملابسة بالجوهر بل يحفظون
بقربهم من السماء ولا يقدح فيه بكونها قبل المؤكد اى لا يقدح في كلام ابن
عباس بكون الشهب قبل المولد لاحتمال ان يكون لها قبل ولد النبي وعيسى
عليهما السلم اسباب اخر غير ما ذكر وقراوا الحيرة فيكون المراد بالحي
قوة التقدير والهيبة فضرب الجزء من مثلا لا اقتداره اى شبه اقتداره
على كل شيء وايجاده ما اجزائين الموزونة فيها الاشياء المهيأ المعدة ليوزن
ان مقرونة كأنه حاصل موجود قوله وتكرير الضمير للدلالة على الحصر اى تكرير
ضمير المتكلم للدلالة على ان الاحياء والاماتة منحصران في الله تعالى لا يتصف غيره
بشيء منهما فان نحن من قبيل المنفصل والتنبيه على ان ما سبق من الدلالة
يعني تاكيد وقوع الحشر بعد ذكر العلم الكامل والقدرة الكاملة يدل على ان تحقيق
وقوع الحشر مستفاد من الامرين المذكورين وهما العلم والقدرة ويدل على ذلك

قوله

قوله تعالى انه حكيم عليم يعني الحكمة والعلم الكاملين يدلان على وقوع الحشر لان من
كان له العلم والقدرة الكاملان لابد ان يكون قادرا على صحة الاعادة ولما
اخبر بوقوعها كان محققا ولا يمنع خلق الحيوة في الاجرام البسيطة جواب
سوال مقدر وهو انه كيف خلق الحياة في النار وهو جرم بسيط لكن المشاهدة
والقياس ان الحياة لا يكون الا في المركب فاجاب بانا لا نسلم امتناع خلق الحيوة
في الجسم البسيط كما لا يمتنع خلقها في المجردات مع انها ابعد من الحياة من الجسم ولا
يخفى ان هذا قول بالمجردات وما لم يثبت وجودها بل منع جمهور المتكلمين
وجودها لا وجه لانه تجعل مسا عليها ثم المراد من خلق الخلوق من النار
وهو ان الجزء الغالب عليه النار كما ان الجزء الغالب على الانسان التراب ولا
عمل بالطبع الى اسفل فلا يبقى كل منهما على باطنه جعل تعليقه بالبدن
يعني اى الروح لا ينفخ في البدن لانه امر خارج عن البدن مجرد على ما هو
مقتضى كلامه ههنا وصرح سابقا بوجود المجردات لكن لما كان متعلقا
بالبخار اللطيف الذي حصل القلب اى بسببه يتخير لطائف الاخلاط الجايية
من الكبد اليه وهذا البخار نافذ في التجريف منفوخ فيه انسبة النفخ الى الروح
باعتبار تعلقه بما هو منفوخ حقيقة فيكون النسبة مجازا عقليا على عادتهم
ولا حاجة الى هذا التاويل بل يقال ان المراد بالروح نفس هذه البخار وعند
وجود هذا البخار ونفخه في البدن يتعلق النفس الناطقة وفيه نظر اذ
لو كان كذلك كان الله حالا لا تاكيدا اى يعني لجاز ان يكون اجمعين منصوبا بالحالية
لا مرفوعا بانه تاكيد وهو وعيد يتضمن الجواب عن شبهته انه يتضمن ان نزوله
المتجول ليس بسببه انه اشرف في الواقع من ادم ولكن لشقاوته فيه وسوء خاتمته
وبعده عن الخير فانه ينتهي امر اللعن المراد مجرد البعد عن الرحمة منته يوم

الذين واما في اليوم فليس بمجيء البعد بل هو مع انواع العذاب والفرق
بينه وبين ما ذكره المص انه على كلام المص لم يبق اللعن المذكور في الاية اذ
المراد بمجيء اللعن وهو غير باق حقيقة واما على كلام صاحب الغير واللعن
المذكور في الاية ولكن في حكم الزائل متعلق بمحذوف والتقدير لما اخ
ترتني فانظرني وثانيا بيوم البعث اذ به تحصل هذا لا متعلق بلا ام وجه
تسمية اليوم يوم البعث والاولى ان يقال تسمية به لان الخلايق يبعثون
فيه والعجب ان يقال يسمى بالبعث لما ذكرنا وانما طلب اللعين الامهال الى يوم
البعث لانقطاع التكليف بعد البعث فلا تحصل بعده الاغواء الذي عرضه من
الانظار فلعله يموت اول اليوم ويبعث الخلايق في تضاعيفه اي
لاحتمال ان يموت ابليس اول يوم القيامة ولا يلزم ان يكون بعث كل
الخلق في اول ان ذلك اليوم بل يمكن ان يبعث الخلق في اثناء ذلك اليوم
وهذه المخاطبة وان لم يكن بواسطة اي هذه المخاطبة التي جرت
بين الله وبين ابليس وان لم يكن بواسطة الاولى ان يقال هذه المخاطبة
ان لم يكن بواسطة لحذف الواو لان بعض المتكلمين على انه تعالى خاطبه
بلسان بعض رسله وضعفه لا يخفى على ذوي الالباب لان
تاويل الاغواء بما ذكر بعيد لا باعث عليه ولان امهال لا احد ما ذكر مع
اشتماله على المضار الغير المتناهية لا يناسب قواعدهم ، ويعتبر
الوضع لتعظيم المخلصين اي يعتبر وضع النظم فان فيما سبق كان المستثنى
الناس المخلصين وههنا العباد المستثنى منه والغاوون مستثنى اه
وعلى هذا يكون الاستثنا منقطعا اي اذا كان المراد المراد اذ ليس له سلطان
وحكم عليه يكون الاستثنا منقطعا لانه يقتضي ان يكون له سلطان عليهم

مطلقا

مطلقا فلو كان الاستثنا متصلا لزم ان يكون له سلطان على الغاوين
وليس كذلك وعلى الاول اي على جعل الاستثنا متصلا لزم انه واقع
فهو من شرط ان يكون المستثنى اقل من الباقي لزم التناقض لانه على هذا
القول لزم ان يكون المخلصون وهو المستثنى في الكلام المقدم اقل من
الباقين فيكون الغاوون اكثر ولما كان الغاوون مستثنى في الاستثناء الثاني
لزم ان يكون الغاوون اقل والمخلصون اكثر وانما قال على الاول اي
على جعل الاستثنا متصلا لان العايد المذكور انما قال ما قال في الاستثنا المتصل
لا في المنقطع على التقدير مضاف اي على وان جهنم لموعدهم قوله
ومعنى الاضافة ان جعلته اسم مكان فيقدر فعل هكذا موعد نسب اليهم
لكثرتهم اي لكثرة الداخلين فيها بتناسب تعدد الابواب لاحتياج
دخولهم الى طول زمان او طبقات فيكون الابواب اشواله للطبقات
باعتبار اشتمالها على الابواب في الركون الى المحسوسات جعل المحسوسات
خمسا بناء على جعل الحواس الظاهرة خمسا فان قلت الحواس الباطنة خمس
كالظاهرة فيجب زيادة الابواب قلنا الركون الى الباطن تابع
للركون الى الظاهرة فلذا اقتصر عليه افرزله اي لكل باب
بعض من اتباع الشيطان افرزله اغر بيتهم للدخول في ذلك الكتاب
ثم اجرى الوصل مجرى الوقف بان سدد الراء في الوصل ومنهم حال منه
وتقديمه على صاحبه وهو الجزء لكون الحال نكرة وكونه حالا منه لان
الجزء فاعل الظرف فيكون التقدير لكل باب جزء مقسوم منهم او حال من
المستكن في الظرف هو لكل باب وهذا اذا كان جزء مبتدا اخر عليه الخبر
لانه مقسوم لان الصفة اي لزم فيما ذكر ان يكون المقسوم عاملا

في الحال الذي هو منهم وهو مقدم على الخبر الذي هو موصوف المقوم
وهذا غير جايز غيرهم وقوله مثل الجنة اذ اللام في المعنيين للاس
تغراق فيكون المعنى مثل الجنة التي وعد الكل من المتقين فيها انهار
فيكون الجنة لكل واحد انهار لانه بمعنى بصاوين مشتقا نظرا
الى المعنى ففيه ضمير مستقر لبصاوين الخالص والمراد خلوص كل واحد منهم
في المحبة للاخرين الخلاصة محبته بشئ من الكدورة وفي ذكر المغفرة
دليل لان المقصود منهم المتقون لانهم المرادون بعبادي بقرينة
ما سبق وهو قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان واذا كان
كذلك كان المراد بالمغفرة المغفرة المعين فلا في التقوى صدور الذنب
والا لم تتعلق المغفرة به وفي عطف ونبئهم عن ضيف ابرهيم على نبئوا
عبادي تحقيق لهما بما يعتبرون به اي في هذا العطف تحقيق للرحمة والعذاب
بدليل الحصر لهم اي للعباد اي لاعتبار بهذا الدليل فان قصة ابرهيم
المذكورة ههنا مفيد للرحمة على ابرهيم والعذاب على قوم لوط
فباي اعجوبة تبشروني او فباي شئ تبشروني اراد بالاول تعظيم
البشارة فيكون المعنى بشرتموني بامر عظيم وبالثاني لقوة الانكار
السابق في قوله ابشرتموني والغرض الاصح من هذين الكلامين تحقيق
البشارة ووقع اليقين بها واطمينان القلب كما قال صلى الله عليه وسلم ولكن
ليطمئن قلبي فيكون الانكار بحسب الظاهر لا حقيقة وكيف ينكر ما بشر به
الملائكة صلوات الله عليهم لانهم بشروا به في تضاعيف الحال اي بشروه في
اثناء الحكاية وزمان الملاقاة لازالة الخوف ولو كان المقصود بالذات
وهو البشارة لابتداوا بها حتى يحصل المقصود وهو البشارة وازالة الخوف

ايضا

ايضا اذا كان الاستثناء عن القوم لا يكون متصلا لان الوط لم يكونوا
مجرمين وتركك المستثنى منه القوم المجرمون فيكون انا المعنى انا مرسلون
الى الجماعة المجرمين الا ال لوط فانكم لم نرسل اليهم فيكون ال لوط داخلا
في الجماعة المجرمين حتى يمكن اخراجهم بالاستثناء واما اذا كان مستثنى من ضمير
مجرمين يكون الاستثناء ال لوط من المتصفين بالاجرام فالاستثناء يقرر عدم
اتصافهم به اذ المعنى جماعة متصفة بالاجرام جميعهم الا ال لوط
وهو استيناف اذا اتصل الاستثناء اي اذا كان الا لوط وهو ال لوط متصلا
كان الكلام باما عند قوله الا ال لوط فيكون انا لمنجوهم اجمعين اذ
تحتمل ان يتوهم ان ال لوط داخلين في العذاب وان كان خلاف الظاهر
اذ قد يشمل العذاب من لا يكون مجرما واذا كان الاستثناء المذكور منقطعا
كان المستثنى ابتداء كلام اخر فيكون انا لمنجوهم اجمعين متماله
وعلى هذا جاز ان يكون اي اذا كان الاستثناء منقطعا يمكن ان يكون الا
امراته مستثنى من ال لوط ويمكن المعنى لكن ال لوط الا امراته بنجيهم من
وان كان المستثنى من ضميرهم اي انا لمنجوهم الا امراته على الاول وهو ان
يكون الاستثناء متصلا لا يجوز ان يكون الا امراته مستثنى من ضمير ال لوط لا
ختلاف الحكمين لان ال لوط متعلق بارسلنا والا امراته متعلق بمنجوهم
هكذا في الكشاف وقد اعترض عليه بان الارسال اذا كان بمعنى الاهلاك فلا
اختلاف اذ التقدير الا ال لوط لم يهلكوا بمعنى منجوهم وجواز ان الاستثناء
من الاستثناء شرطه ايضا ان يتخلل لفظ هو الاستثناء بين متعدد يصلح مستثنى
منه وههنا يتخلل انا لمنجوهم فلو قال الا ال لوط الا امراته لجاز ذلك
اقول فيكفي هذا في عدم كونه مستثنى من ال لوط ولا حاجة الى الاعتبار

اختلاف الكلمتين وانما علق التعليق من خواص فعال القلوب التعليق
هٰهنا بادخال ان على الاسمين قال الرضى ومن المتعلقات ان المكسورة اذا لم يكن
فتحها بادخال اللام على الخبر افتح الباب كانه طال عليه الليل فنجا طب صحبة
بدلك او كان تحته طول الليل الوصال وفي ذلك تفخيم للامر لان اليقين
بعد الابهام ما هو لتقرر في ذهن المخاطب ولا يكون ذلك الا فيما بينهم
المتكلم بشانه وامضوا الوحيث يعني الاصدار يقال امضوا الوحيث
تؤمرون ان معنى متى ذهب فحذف الى وعدى الفعل بنفسه للاتباع جعل
الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم واشار بقوله الى ضعف قول صاحب الكشاف حيث
جعل الخطاب للوط بتقدير القول وما قاله المصنف اقوى لانه لما امكن الحمل على
ما هو المفهوم من ظاهر الكلام رجح عليه واما ما قيل ان التقدير تغير
ضرورة لا تجوز والا لم يبق للتقدير اعتبار اصلا لانه ما من تقدير الا ويمكن التقدير
فيه فوجب الحمل على انه قسم بحيوته صلى الله عليه وسلم كذا نقله الطيبي عن بعضهم
ففيه انه لا يجتمع قرينة تبعيد الظاهر ويمنع التاويل مطلقا ملوط
غفلتهم او حاجبهم الحسبان المذكور وان كان ايضا من فرط الغفلة لكن
المراد من فرط الغفلة هٰهنا مع عدم الحسبان بقرينة المقابلة وقيل هو
منسوخ باية السيف انما قيل لان المراد بالصفح على ما ذكره هو عدم التعجيل وهذا
لا ينافي قتالهم بالسيف لانه يمكن ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم مامورا بالحلم وعدمه
التعجيل وبالقراءة معهم ايضا بان يكون مامورا اولا بالحلم المقيد تقييدا وهو
ان يكون بعد طمعه والحلال المختص بالكسراى المختص من له كثرة الاثار قوله
وثنى على الله بما هو اهله بصيغة الفاعل فكان المثاني جمع مثنى فمن عطف
الكل على البعض والعام على الخاص لا او على تقدير ان يكون المراد بالقران

مجموع

بمجموع السور واشار الى ان يكون المراد بالقران مفهوم الكل وهو الكلام
المنزل من الله تعالى على النبي للاعجاز فان قلت كيف يكون ابنا هذا المفهوم العام
قلنا ابنا انه في ضمن الخصوصيات فقد صغر عظيما صغر عظما هو القران وعظم
صغرا هو غيره ولا تمدن اعتراض بين الشيئين المتصلين وهما قوله تعالى
ولقد اتيناك الاية وقوله تعالى كما انزلنا سورة الحجر قوله على ملوين الخطاب
اي طريقة الالتفات من الخطاب الى الغيبة في الكلام او على ان
الخطاب المؤمنين يعني ما سبق هو ان يكون الخطاب فلا تستعجلوه للمشركين
فيكون في تشركون التفات واما اذا كان الخطاب المؤمنين فلا التفات
بل فاعل لا تستعجلوا جماعة وفاعل يشركون جماعة اخرى ويفهم انه اذا كان
الخطاب لهم ولغيرهم لا يكون التفاتا ايضا لان الفاعل في الكلام مختلفان
وان كان بالكلية والجزئية وذكر عقيب ذلك اي عقيب تنزل الملائكة بالروح
الاية الاشارة الى سبب اختصاصه بالعلم بما ذكره هو قرب اتيان امر الله فان
علمه بواسطة الوحي وليس لغيره ذلك او النصب بنزع الخافض فيكون
التقدير بان انذروا فيكون الباء للسببية فيكون المعنى نزل الملائكة بسبب
الانذار والاية يدل على ان ظاهر كلامه لان الاية يدل على ان الوحي لا
يكون الا بواسطة الملك وفي هذا الحصر على التوحيد الذي هو منتهى كمال
القوة العلمية لعل المراد من منتهى كمال القوة العلمية ان التوحيد اشرف
الاعتقادات اليقينية وان النبوة عطاء الله هو مذهب اهل الحق لا كسبية
كما هو راي الخارجين عن الاسلام وفيه مثار النظر المذكور سابقا عما يشركون
منها اي من السموات والارض فان بعض الكفرة يعبدون الكواكب وبعضهم
يعبدون ما يحتاج في وجوده او بقائه الى السموات والارض كالاشجار والاحجار

قوله وفيه دليل على انه تعالى ليس من الاجرام لان كل ما هو جرم اما من السموات
او من الارض وخالقهما وما فيهما هو الله تعالى فهو تعالى ليس من الاجرام وفيه يدل
على انه تعالى ليس من السموات والارض ولكن لا يدل على انه ليس من الاجرام ان
من الاجرام ما لا يكون شئ منهما مع ان المجسمة يقولون بالله تعالى هو
المتمكن على العرش فكيف من جنس السموات والارض الا ان يقال ان المراد
بالسموات والارض جهة العلو والسفل اذ ان الاكل منها هو المعتاد اي
نحو ان يكون تقديم الظرف للاختصاص اي منها تاكلون بحسب العادة
لا من غيرها ولا يرد ان الاكل ليس مخصوصا بها بل يشمل غيرها من الحبوب
لان الحصر اضافي وقيل معطوف على محل لتركبوها يعني ان البرين
بسبب المنافع المنوطة عليها وهي بعض الخالق لخلاف الركوب فقوله
لان المقصود من خلقها الركوب فقرب اللام الجرلجه هو المقصود
الاصلي ويدل عليه ان الاية مكية اي يدل على ما ذكرنا من عدم دلالة
الاية على حرمة الخيل ان الاية نزلت بمكة وحرمة الحمر الا بعد عام خيبر
وهو بعد الهجرة فلو كانت الاية دالة على حرمة ما ذكر فيها لكانت الحمر الا
هلية محرمة من حين نزول الاية بيان منقطع الطريق الى قوله رحمة وفضلا
اي على الله بحسب الفضل والكرم ان يبين طريق الهداية بمعنى انه يناسب كرمه وفضله
بيان طريق الهداية واذا بين علم ان خلافه ضلاله فلا حاجة الى بيانه قوله
ولا باس به وكذا كل يشرب كعد الاثمار والاوراق او مصدر جمع اختلاف
النوع عطف على قوله حالا اي مسخرات اما حال او مصدر منهي جميع الاختراعات
المسخرات فانها تتخالف باللون غالبا اي قبيل الوانه واريد اضافة من
قبيل المجاز المرسل اطلق اسم اللازم واريد به الملزوم تشقها الجبل ونهار

الحيزوم

الحيزوم وسط الصدر وكان من حقها ان يتحول بالاستدارة لا وجه لهذا
الكلام لا على مذهب اهل الحق ولا على مذهب الفلاسفة اما الاول فظاهر اذ الكل
ليس بارادة الله تعالى وليس من حق شئ ومقتضى ذاته ان يتصف بالحركة ولو
سلم ان الافلاك يستحق ان يتحرك بالاستدارة لتعلق تقرب موجب الحركة فلا
نسلم ان الارض كذلك واما الثاني فلان الفلاسفة لم يقولوا ان حق الارض ان
يتحول بالاستدارة المشركين ما شبهوا الخالق بالاصنام بالخالق فحق العبارة
ان يقال بكار اعليهم افمن تخلق كمن لا يخلق لكنه افاد وجه الشبه بين
الامرين يرجع التشبيه الى التشابه فيقال وجه الخليفة كالقمر والقمر كوجه
الخليفة والمشركين لما عاملوا مع الله بما ينبغي ان يقال بهم مع الخالق لم يبق
عندهم فرق بينهما وبينه تعالى عما يقولون الظالمون هم اموات لا
تعتريهم الحيوة او اموات حالا وما لا فالاولى اذا كان المراد الاصنام
وما يبرى ماليس له علم والثاني ما هو شامل لذي العلم وغيره وفيه تنبيه
لانه يعلم منه ان البعث للجزاء من توابع التكليف فيكون البعث كذلك
وهو في موضع الرفع لجرم لانه مصدر او فعل لا يخفى انه اذا كان الاجرام
بمعنى حقا لم يصح ان يكون عاملا فلا يستحق فاعلا اذا لا يبقى على معناه الحقيقي
نعم اذا كان فعلا او كان بمعنى ثبت كان ما ذكر فاعلا ويكون المراد الكلام ان يبقى
كانه وقيل لا يصح الاستكبار ثم قيل ثبت ان الله تعالى ما يسرون وما يعلنون
فضلا عن الذين اي لا يحب المستكبرين مطلقا فضلا عن الذين استكبروا
عن توحيده على الهلكوا اذا اعتقدوهم انه عن منزله عند الله هم
المقتسمون الذين جعلوا القران عضين وبعض اوزار ضلال من يضلونهم
يفهم منه ان اوزار ضلال من يضلونهم قسمان قسم متعلق بالمباشر فهو قسم

متعلق بالسبب فيجعل المحصل المقصود المتعلق بالسبب من غير ان ينقص من زوال
الضلال شيء   وهو على سبيل التمثيل يعني ليس المقصود من اتى الله بنيانهم
من الاية المعنى الحقيقي انما المراد مستأصلهم واهلاكهم بما جعلوا اسبابا
لبقائهم ونجاتهم فتمثيل حال الماكرين في وضع المنصوبات وقصد هلاك
العدو ورجوع وخاصة عاقبة المكر اليهم اي الماكرين بمن ساس
وقصد به هلاك العدو وضع مادية فيه لتكيد العدو فينقلب عليهم
حيث لا يشعر ثم استعمل العبارة الثانية في معنى هلاك الماكرين بانقلاب
مكرهم عليهم ومن هذا يعلم ان في المثية محذوفا وهو قصد صاحب البنيان
المكر بعدوه حتى يتم التشبيه واعلم ان المنصوب بمعنى الحيلة وهي في الاصل
الشكلة والحبالة فجرى مجرى الاسماء كالدابة   تحتمل الاوجه الثلثة فانه تحتمل
ان يكون صفة للكافرين او منصوب بالاختصاص او خبر مبتدأ محذوف
وعلى هذا اولى لتجويز الكذب يومئذ اي اذا كان المراد من هذا
بيان حالهم في الاحزم لزم وقوع الكذب في اليوم القيامة فمن لم
يجوز ان يكون احد في ذلك اليوم لا بد ان يؤول هذا القول وهو كنا
نعمل من سوء بان المراد ما كنا نعمل من سوء وما كنا عاملين السوء
في اعتقادنا اي ما كنا معتقدين انا نعمل السوء   وفي نصبه دليل لم
يتلعثموا في الجواب دليل على انه لم يمكثوا في الجواب لان نصبه خيرا
بجعله مفعولا به لانزل وهو الظاهر السابق ان الفهم المطابق للسؤال
فكان هذا الجواب لا حاجة الى تأويله واما رفعه فلما لم يطابق السؤال
بل بمخالفة لان السؤال جملة فعلية والجواب جملة اسمية على تقرير الرفع
فيحتاج الى تأمل ما   ويجوز ان يكون بما بعده حكاية الاولى كما

قال

قال صاحب الكشاف ان قيل لم يجوز ان يكون للذين احسنوا مع ما بعده
بدلا عن قوله خيرا اي قالوا للذين احسنوا الايتين   وهو يؤيد الوجه
الاول وهو ان يكون جنات عدن خبر مبتدأ محذوف لانه اذا كان
جنات عدن مخصوصا بالمدح كان الكلام كالصريح في ان جنات عدن
جزاء للمتقين فيكون قوله تعالى كذلك يجزي الله المتقين تأكيدا بخلاف
ما اذا كان خبر مبتدأ محذوف فانه لم يعلم صريحا ان جنات عدن جزاء
المتقين اعم من الصورة الاولى واعلم انه ليس من المقصود من قوله
تعالى كذلك تشبيها بل المقصود ان هذا الجزاء المخصوص يجزي الله المتقين
فالاحسن ان يفسر هكذا   حين يبعثو كذلك الله المتقين فالاحسن
يفسر هكذا ان يقول بل يدخل ازواجهم في الجنة حين الموت و
الخطاب يقول له سلام عليكم ادخلوا الجنة ازواج الطيبين ولا حاجة
الى القول بان المراد من الدخول حين البعث والمراد من التوفي وفات
الحشر وقوله ان الامر بالدخول ممنوع نعم يتم ما ذكر اذا كان المراد
بالدخول الابدان في الجنة واما دخول الارواح فلا لانه لا يكون الا
ما ينتظر الكفار اي ليس للكفار الا في صورة من ينتظر الامرين المذكورين
لانهم لما فعلوا ما يوجب العذاب فكانهم ينتظرون له   فما الفائدة فيها
اي لما يتسوى الله تعالى ان يدخل بعض العباد في الجنة وبعضهم في النار من غير
تكلف وبعث الرسل فما الفائدة فيها   استهزائيا كان ذلك استهزاء
لان الكلام في صورة الاعتذار وليس باعتذار   لا اعتذار عطف على قوله
استهزاء اي قالوا ذلك استهزاء او منعا البعثة لا اعتذار وهو اظهار القدرة
اي لم يفعلوا ذلك على وجه العذر وهو انا معذورون في ترك الاعمال لان الله

تعالى اراد ما فكيف لا يفعل   تنبيه على الجواب عن الشبهتين فيه خفاء   تنبيه على
فساد الشبهة الثانية وهي قاله المشركون لو كان ما فعلنا مستقبحا لما شاء الله صدوره
عنا اذ من المعلوم ان الضلالة قبيحة والحاصل انه يعلم من الكلام ان الشوكة ضلالة
والضلالة قبيحة وهذا يهدم شبهتهم وانما قال من حيث انه فهم من هذا الله لان
الظاهر قوله تعالى ومنهم من حقت عليه الضلالة لا يدل على ما ذكرنا وانما يدل
عليه من الحيثية المذكورة فيكون معناه من حقت عليه الضلالة بارادة الله تعالى
وهو ابلغ لان هذه الصيغ يدل على ان من يضلله الله لا يهدى اصلا واما على
البناء للفاعل فيدل على ان الله لا يهدى من يضل ولا يبقى صريحا ان لا يهديه غيره
تعالى   او حوا با للامن ليس هذا في الكشاف بل اقتصر على الاوجه الاقوى والاوجه
الكونه جوابا للامن هنا اذ كونه جوابا لكن انما يجعل بان يكون المعنى لكن
منك لكون لان الكون كما يصح ان يقال جاء زيد فاكرمك بالنصب فيكون معنى الكون
مثل زيادة فاكرام منى وقد صرح الرضى بعدم جواز كونه منصوبا على جواب الامر
او الحال من القايم مقام فاعله وهو الجار والمجرور وهو الرهم على ان قوله فاسئلوا
شلوا اعتراض هذا متعلق بقوله وتجوز ان يتعلق بما ارسلنا   اذ على كل من
التقادير المذكورة كان قوله تعالى فاسئلوا جملة معترضة بين امرين متصلين
على ان الشرط التكليب والالزام ليس الشرط على حقيقته اذ من المعلوم المقرر انهم
لم يعلموا البينات والزبر   لخوف الرجز منها نا مكا فقد التامل طويل الاسنام
وتوحيد اليمين وجمع الشمايل لاعتبار اللفظ والمعنى بتوحيد اليمين باعتبار
توحيد اللفظ ما وجمع الشمايل باعتبار انما يشمل عليه ما متعدد   وهما حالان
من الضمير في ظلاله فيكون جمع بالحالين باعتبار المعنى فان قلت الحال يجب ان
يكون من الفاعل او المفعول به وضمير ظلاله ليس شيئا منهما قلنا لا نسلم ان كل ذي حال

يجب

يجب ان يكون فاعلا او مفعولا بل قد يكون غيرهما ولهذا اعترض الرضى على ان
ابن الحاجب قال ولم تخرج عن تعريف الحال الحال من المضاف اليه اذا لم يكن المضاف
عاملا في المضاف اليه كقوله تعالى ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين   وجميع داخرون
بالواو والانى من جملتها من يعقل لان من قرأن يجد الله وهم داخرون حال من
الضمير في ظلاله فيكون ذو الحال اصحاب الضلال والكفار ان بعضهم عقلاء وبعضهم
غير العقلاء   لان الدخور من اوصاف العقلاء لان الدخور كما سبق هو الصغار
والانقياد وهو وصف اولى العقل   نعم الانقياد لارادته   اى المراد من الانقياد
المطلق العام يشمل جميع ما في السموات وما في الارض وفيه انه لو كان المراد الا
نقياد لارادته طبعا ليعم الجميع ايضا   او عطف المجردات على الحانبات وفيه
اصح من قال ان الملائكة ارواح مجردة وجه الاستدلال ان ما في السموات وما
في الارض منزل شيئين احدهما الدابة والاخر الملائكة خارجين من الدابة اى المتحرك
الحركة الجسمانية فلا يكون اجساما لان الجسم لا بد ان يكون له حركة جسمانية
فكانوا داخلين الدابة وفيه نظر لما ذكر منه انه يمكن تخصيص بعد تعميم قوله
او ما ن لما في الارض عطف على قوله بيان لهما والمقصود ان من دابة اما ان يكون
بيانا لما في السموات وما في الارض او بيانا لما في الارض فيكون المراد من الدابة ما
يدب على وجه الارض ويكون الملائكة بيانا لما في السموات ويقينا له اجلالا وتعظيما
للملائكة بتكرير ذكرهم   او المراد بها ملائكتها من الحفظة وغيرهم يعنى او يكون
المراد من الملائكة ملائكة الارض من الحفظة وهم كرام الكاتبين وغيرهم فيكون
الدابة والملائكة بيانا لما في الارض ويكون المراد من الدابة غير الملائكة   وما
لما استعمل للعقلاء انما كان اولى لان استعمال من للمجتمع من العقلاء وغيرهم لا يخلو
عن تكلف والاولى ان يقال لو استعمل من يتوهم ان الحكم مخصوص بالعقلاء ان

اصل وضعه للعقلا لحلالها انهم يكلفون مدارس الخوف والرجاء اى قائمون
بين الخوف والرجا وفيه انه يفهم من الاية ان لهم فوقا واما الرجا فلا يفهم من الاية فتامل
يعرف ويمكن ان يقال ان طاعتهم لما تومرون به قرينة الرجا لان من اطاع الكريم فى
امره يحصل له رجا الكرم والعفو فكيف من يطيع اكرم الاكرمين فى جميع اوامره و
نواهيه او بان الاسمه ينافى الوهية لان ذكر الاثنين مع كونه معلوما من المعدود
لابد له من فائدة يمكن ان يكون هى الايما المذكور لان فيه ايما الى ان الذى بواسطة
الاثنينية فيلزم ما فى بحنهما وبين الالوهية كما ان ذكر الواحد فى هذا المقام مع
كونه معلوما يمكن ان يكون لما ذكر من الوحدة لزم الالهية حتى انتهى الامر الى ان
ذكر الاله يوجب ذكر الوحد باعتبار الاخبار دون الحصول فيكون المعنى ما
اتصل بكم من نعمته فحركوا انها من الله لا الحصول لها منه لان استوا النعمه
مسبب عن حصولها الا سبب له ويجوز ان يكون من للتبعيض فيكون
المعنى اذا كان فريقا منكم عايدا الى الشرك وفريق منكم مستقيما على التوحيد
على انه حكاية ماضية او ايته فالاول بالنظر الى المعنى الذى ذكره
اولى هوانه وهو حبس كان زينا لهم والثانى بالنسبة الى المعنى الثانى
وهو انا يكون ولهم يوم القيامة فانها فعلا المنزل بخلاف البنس
اى كرهدى ورحمه بالنصب بانهما مفعول لهما لانهما فعلا فاعل الفعل
المعلل واما التبيين فلما لم يكن كذلك فهو فعل الرسول ذكره بصيغة الفعل
فانه تخلق من بعض اجزا الدم توضيحه ان يحصل اللبن يعنى الاجزاء
التى فى الفرث ثم بين الاخر التى فى الدم والمعنى من بين اجزا فرث وبين
اجزاء دم او لواحقه او له على المعنى يعنى ان ضمير بطونه راجع الى واحد
من الانعام فح فالمراد من بطون واحد من الانعام الاشيا التى فى

بالحسنه

٢٧٥

باطنه متعلق بمحذوف نعما فالمتعلق لانه لا يصح ان يكون متعلقا
بنسقيكم المذكور لان قوله تعالى وان لكم فى الانعام يمنع عنه ولالجاء
معه بين العتاب والمنداى اذا كان نزول هذه الاية بعد حرمة الخمر
بكونه الاية جامعه بين العتاب بسبب اشتمالها على اتخاذ السكر وبين المنه
نظرا الى رزق الحسن جعلت عصا الكرام شكرا فجعل اعراض الكرام
عن خطا الشخص شكرا اى نقل ينتقل به هكذا ذكره المعلقون على الكشاف
وقيل ما يسد الجوع مقصدان المراد من السكر المذكور فى القران هو السكر
المطعوم الذى يسد الجوع فيكون الرزق الحسن هو ثمنه وتانيث الضمير
على المعنى اى يكون التانيث باعتبار ان الخطاب بجمع جماعة النحل ولعل
ذكره التنبيه على ذلك اى لعل ذكر اتخاذ البيوت لاجل التنبيه على ان
نحو به شمله عليها ذكر عدل به عن خطاب النحل الى خطاب الناس
العدول عن خطاب النحل مسلم واما العدول الى خطاب الناس فباعتبار
ان المعنى يخرج لكم ايها الناس بشواب مختلف الوانه بسبب اختلاف
بين النحل او الفصل ويمكن ايضا باختلاف ما يلقط ولو كان
مقتضى الطبايع فلم يبلغ التفاوت هذا المبلغ فيه نظر الخفى فانى
ما يردون عليهم رزقهم اى ما نزل السادات على المماليك الذى اجرى
الله تعالى على ايديهم فالجملة لازمة للجملة المنفعيه اى جملة فهم فيه سواء
للجملة المنفيه وهو قوله تعالى فما الذين فضلوا برادى رزقهم على ما ملكت
ايمانهم اى لما كان السادات لم يكونوا رادى رزقهم اليهم على المماليك
بل يرد دون على المماليك رزق المماليك لزم منه ان يكون السادات و
العبيد متساويين فى كونهما رزوقين من الله تعالى ويجوز ان يكون واقعا

موقع الجواب اى واقعا موقع جواب النفى المقدم اد التقدير ما ذكر كقولك
بابا بيا فيحدثنا ويمكن ان يقال التقدير فما الذين فضلوا برادى رزقهم على ما ملكت
ان ردوه فهم فيه سواء فهو فى الحقيقة جواب شرط مقدر او مقرونة الاولى ان
يقال مقدمة لها الا انها صالحة للامرين معا هو خلق من ادم فان قيل
فما معنى الانفس والارواح قلنا لعله تقول المراد من الانفس والارواح البعض
اى من بعض الانفس بعض الارواح والعطف لتغاير الوصفين اى عطف الحفدة
على البنين وان كان واحد التغاير وصفى الامن الحافد والايهام التخصيص مبالغة
اى تغريم بنعمة الله على يكفرون لايهام تخصيص الكفران بالنعمة مبالغة
وكان كفرهم مخصوص بالنعمة وانما قال لايهام التخصيص ولم يقل للتخصيص
اذ ليس كفرهم مخصوصا بنعمة الله بل كفرهم يكون بما شاء آخر وجعله
قيما المالك المنصور فيه نظر فانه لم يجعل فيما المالك للتصرف مطلقا بل المالك
الخاص ينفق سرا وجهرا ولو سلم انه قيم المالك التصرف لا يلزم منه ان
لا يكون العبد مالكا اصلا وانما يلزم منه ان لا يكون مالكا متصرفا كالصبى
والسفيه والمجنون فيدركون جزئيات اشياء فيدركونها ثم ينتبهون
بتعلو بكم هذا كلام الفلاسفة ومن لحد وحدوهم فانهم قالوا ان النفس
فى اول الفطرة خالية عن العلوم ثم استعمل الاشياء اى المشاعر ادراك صور جزئية
وتنبهت لمشاركات جزئية بين الاشياء ومباينات جزئية استعدت لان
يفيض عليها من المبدا الفياض المشاركة الكلية لكن اهل السنة لا حاجة لهم
الى القول بهذا الطريق بل لهم ان يقولوا اذا استعملت النفس المشاعر يمكن ان
تحصل لها معان جزئية وكلية معا عادية الامر ان الذى كان فى اول الامر كان
نافضا ثم تيوفى تدريجا ووضعها او صوتها مرفوعا معطوفا على

حملها ومثلها وذكر الاكثر اما لان بعضهم اى بعض الناس جاحدين يدل على ان
بعضهم ليسوا بجاحدين وعدم جحودهم دليل على عدم علمهم لان الجحود هو
انكار الشئ مع العلم به كما قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا
فعدم العلم اما لنقصان عقولهم او لتفريطهم او لانه لم يقم الحجة عليه
وثم لزيادة ما يحبونهم لانه ثم دال على بعد الاذن عن وقوع فيدل على ان ما
نعاشو بدا يمنع وقوعه وهو يدل على الاقناط الكلى او لحبونهم ما يحبونهم
اى نصب يوم بما ذكر او بهذا الفعل الذى تحقيق اوغانهم حملوهم ما ذكرهم
متعلق بالاصنام المذكورة سابقا او تلثهم التى دعوها شركاء او الشياطين الذين
شاركوهم البينا فى حال فالاولى على تقدير ان يكون وجينا بك شهيدا
معطوفا على نبعث والثانى على ان لا يكون معطوفا على نبعث وانما
جريان المحروم من تفريطه اى من كان محروما من وجه القران فهو لتقصيره
والافرحة القران شاملة لكل احد ولا يلايمه قوله اذا عاهدتم لان
الظاهر منه ان المراد الامر بالايفا مما تجب الوفاية اعم من ان يكون مما
وقع العهد به فى الماضى والمستقبل فلا يلايمه بلا قوله تعالى اذا عاهدتم لانه
يوجب اختصاصه بالاستقلال بينه ما بالنوعين دفعا للتخصيص اذ قد
يتوهم من لفظ من المذكر وكان الاية المنسوخة لفظا او حكما فالمنسوخة
لفظا فقط ما نسخت قرائته وثبت حكمه كاية الرجم والمنسوخة حكما فقط
قرائتها لكن ترك حكمها وفى يتركه ومنزله تنبيه على ان انزاله مدرجا
لان التدريج انزاله بحسب المصالح والحال ان المصالح تختلف بالازمان ففى
زمان المصلحة فى عدم وجوب شئ وفى زمان آخر المصلحة فى وجوبه فيقتضى
نسخ الحكم الاول وهو عبارة عن التدبر اى الكاذبون فى الحقيقة معناه

ان الكذب الحقيقي صفتهم لا صفة الغير هم او الكاملون في الكذب لا غيرهم او المراد
من الكاذبين الذين عادتهم الكذب والغرض تصحيح الحصر المستفاد من الكلام
بدليل ان الذين لا يؤمنون ههنا سواء لان احدهما ان المراد بقوله تعالى انما
يفتري الكذب رد قريش وهم كفار في الاصل لا انهم كفروا بعد الايمان والثاني انه
اذا كان بدلا كان المعنى انما يفتري الكذب من كفر بالله من بعد ايمانه لكن ليس
الامر كذلك اذ الحصر ممنوع والجواب عنهما ان يقال المراد من كفر بالله بعد تمكنه
من الايمان وقريش كذلك والحصر ايضا صحيح كما يظهر بالتامل او ملتبسين
حاصله ان من يعمل السوء لغلبة الشهوة كالجاهل بالله وبعقابه يصدق عليه انه
يعمل السوء ملتبسا بجهالته بالله وبعقابه ولا يصدق عليه انه يعمل السوء
بسبب جهالته بالله فالجهالة شاملة للجاهل بالله وبعقابه على التقدير
الثاني غير شاملة له على التقدير الاول فتعلمه لغلبة الشهوة متعلق
بعملوا السوء وانه كما يكون المضرة يعني ان حرمة الشيء قد يكون
للمضرة كالميتة والدم ولحم الخنزير وقد يكون تحريم الشيء للعقوبة كتحريم جميع
الاشياء المذكورة في سورة الانعام على اليهود وهو رئيس الموحدين
وقدوة المحققين اعلم ان مراده انه رئيس الموحدين الذين يكونون في عصره والا
يرد عليه تقدم عليه الانبياء والمرسلون والنبي صلى الله عليه وسلم افضل فكيف يكون
رئيس الكل الذي جادل فرق المشركين وابطل مذاهبهم الاربعة
كالذم الذي حاجه في ربه وكالذم عبدة الكواكب كما ذكر في سورة الا
نعام وكالذم اباه وقومه من عبدة الاصنام ووجب على الضر
حيث قال ان عاقبتم اي لم يامر الله تعالى بالعقاب بل اورد صيغة الشرط الذي
اصله الشك فكانه قيل اعفوا عن العقاب وان عاقبتم سورة سبحان قدم

وقد

وقد يستعمل علما فيقطع عن الاضافة ويمنع الصرف هذا ما قاله النحاة قال الرضي
ولا دليل في علميته لان اكثر ما يستعمل مصدرا فلا يكون علما قالوا والدليل على
علميته سبحان من علقمة الفاخر والامتنع ان يقال حذف المضاف اليه وهو مراد
للعلم به وابقي المضاف على حاله مراعاة لاغلب احواله اعني النحو وعن التنوين
وتقدير الكلام به للتنزيه عن العجز عما ذكر بعده فههنا لتنزيه الله تعالى عن العجز
عن اسرائه عبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى وسرى بمعنى اسرى
لازم كسرى فيحتاج في التعدية الى الباء وفائدة الدلالة تنكيره على تقليل
مدة الاسراء اي ان الاسراء المذكور في ليلة واحدة من الليالي وعلم يقدر تنكير
دال على ان تمام الاسراء في بعض من ليلة واحدة كما قاله صاحب الكشاف ان
هذه الدلالة ممنوعة ليطابق المبدأ المنتهى لان عوده صلى الله عليه وسلم من
الاسراء الى بيت ام هاني وهو خارج من المسجد الحرام فلو كان بداية اسرائه ايضا
خارجا عن المسجد الحرام كان البداية يطابق النهاية فان قيل الرواية وهو انه صلى
الله عليه وسلم في بيت ام هاني فاسري به يدل على انه خارج الحرم فما وجه قول من قال
ان بدايته في المسجد حقيقة قلنا يمكن انه صلى الله عليه وسلم خرج من بيت ام هاني الى المسجد
ثم خرج منه ولذلك تعجب قريش واستحالوه لك ان تقول يعلم انكارهم لعموم
وهو فهمهم اي عروج الروح عن الوجه المذكور فلهذا استحالوه فلا يدل انكارهم
على ان الاسراء بالجسد ثم ان طرفها الاصغر الاولى ان يقال ان طرفها المؤخر يصدر
موضع طرفها المقدم في اقل من ساعة واعلم ان الثانية جزء من ستين من الدقيقة
التي هي جزء من الدقيقة التي هي جزء من ستين جزءا من ساعة هي جزء من اربع وعشرين
جزءا من اليوم والليلة لانه لم يكن في وراء مسجد اي ثم اسم بيت المقدس

بالمسجد الاقصى اى بعدا اذ ليس بعده مسجد اخر   وصرف الكلام من الغيبة
لانه وان كان بطريق الغيبة يفهم منه كثرة البركات وتعظيمها لكن التكلم
صريح فى انه فعل الله تعالى لا حاجة الى القرينة ففيه زيادة تعظيم فان الاكابر
اذا ارادوا تعظيم فعل نسبوه الى انفسهم   نصب على الاختصاص او على
النداء فالمعنى على الاول اعنى ذرية من حملنا والثانى يا ذريتهم من حملنا
او قضينا اى اعلمنا ويكون جواب قضينا   والاضافة فيها للتبيين المراد
من التبيين اذ الاضافة اضافة بيانية كخاتم فضة لصحة حمل المضاف اليه
على المضاف وانما ذكر باللام لانه اجلى اى للمشاكلة مع القرينة الشائعة
والضمير فيه للوعيد او للبعث والله   على الاوجه الاربعة هى المفهوم
من قوله وقرئ ليسوءن بالنون والياء   ويعضد قراءة يعقوب اى
يقوى الحالية قراءة يعقوب لانه على هذه القراءة لا يحتمل الا الحالية فيكون
حالا من فاعل نخرج   وتذكيره اى يجب بحسب الظاهر ان يقال حسيبة لانه
صفة اليقين لكنه ذكر اما باعتبار ان الحاسب والشاهد فى الاغلب
صفة المذكور فغلبت التذكير على التانيث او باعتبار ان النفس بمعنى الشخص
تع من اهتدى فان قيل قد يكون اهتداء الشخص سببا لاهتداء
غيره وضلاله سبب الضلال غيره بان اضله عن الطريق قلنا المقصود
ان مجرد اهتداء الشخص لا ينفع غيره ومجرد ضلاله لا يضر غيره
واما الهداية والاضلال فليسا نفس الاهتداء والضلالة   واذا تعلق
ارادتنا فان قلت اذا تعلقت ارادة الله تعالى لشئ لا بد ان يوجد او
ان التعليق لكن الكلام صريح فى انه يتوقف الاهلاك على الارادة وله

يقع

يقع الا بعد زمان طويل قلنا معناه اذا تعلق ارادتنا باهلاك قرية بسبب
فسق مترفيها فى زمان امرنا مترفيها   كقولهم اذا اراد المريض ان يموت اى
يكون واذا اردنا ان نهلك قرية بمعنى دنا وقت هلاكها كما يقال اذا اراد
المريض ان يموت دنى وقت موته لعلاقة من ارادته الشئ ودنو وقته
فان ارادة الله تعالى الشئ ودنو وقته قريبان   سكة مأبورة ومهرة ما
مورة قال فى الصحاح السكة الطريقة المصطفة من النخل والمأبورة الملقحة
والمهرة الانثى من ولد الفرس قال ومعنى هذا الكلام خير المال نتاج او
زرع   وتقديم الخبر لتقدم متعلقه وهو الامر الباطنى فان الامر الباطنى
تقدم شرفا ووجوبا على الامر الظاهرى بنا الامر الباطنى   ولعل ان الامر
بالمشية والله فضل اى مدار الامر على مشية الله تعالى وان هم الشخص لشئ من المراد
ان عجلنا اى زيادة لا دخل له فى حصول المراد   وقرئ يشاء اى بصيغة الغائب
وعلى هذا فالضمير فيه لله تعالى يطابق القراءة المشهورة وهو قراءة من نشاء بالنون
والمراد من مطابقة القراءتين كون الفاعل للفعلين هو الله تعالى   وقيل لمن ضمير له
لمن فيكون مخصوصا بمن اراده الله اذ ليس كل من اراد شيئا عجل له ما شاء
بل مقيد بارادة الله تعالى   لا القرب بما يدعون بانه اى التقرب الحقيقى الى الله تعالى
هو التقرب بالاتيان بما امر الله به والانتهاء عما نهى عنه لا التقرب بما يخرج عن الاسلام
الفاسدة   واحد من الفريقين الفريق الاول يريد العاجلة والفريق الثانى
من اراد الاخرة وسعى لها سعيها   فانتصاب كيف بفضلنا على الحال انظر
فضلنا بعضهم على بعض كالبا اى حال وكيفية   فى جواز ان يكون ان
تفسيرية ولا ناهية فيكون المعنى قضى ربك شانا هو عبادة الرب دون غيره
لان صلة لا يتقدم عليه صلة المصدر لا يتقدم على المصدر وقد مر ان ان

معمول المصدر اذا كان ظرفا او جارا او مجرورا كما لا يتقدم عليه
ولذلك صح لحوقها النون المؤكدة للقاعدة المقررة في النحو ان فعل الشرط
يؤكد بالنون المؤكدة اذا لحق ما حرف الشرط   ولذلك لم يجز ان
يكون تكذيب لا الفا اى لا جزاء انه معطوف على احدهما لا يجوز ان يكون
تاكيدا لا الف يبلغان   وقرا ابن كثير وابن عامر ويعقوب بالفتح
على التخفيف ليس المراد بالتخفيف التا اذ ليس هو قراءة ابن عامر بل
المراد ان فتح اليا هو تخفيف الكسرة وقيد عرفا اى بدل عنها فاما ذكره
فيكون معناه ما ذكر وهو المنع من ساير الاذى كما ان قولهم فلا لا يملك
النقير والقطمير معناه لا يملك شيا   جعل للذل جناحا كما جعل نقلا في
المطلوب عن كتاب البلاغة ان الاستعارة على قسمين احدهما ان ينتقل
الاسم عن مسماه الى امر محقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه نحو رايت
اسدا اى رجلا شجاعا والثاني ان يوخذ الاسم عن حقيقته ويوضع
موضعا لا يتبين فيه شي يشار اليه فيقال هذا هو المراد بالاسم كقوله
لسر وغداة ريح قد كشف وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها جعل
للشمال يدا من غير ان يشير الى معنى فيجوز عليه اسم اليد وهو لا
يصح ان يقال اذا اصبحت بشى اليد الشمال كما يقال رايت رجله
مثل الاسد هذا كلامه ولا يخفى ما فيه من البعد والغرابة والظاهر ان يقال   قوله
ان اليد في المثال المذكور استعيرت للقوة الموجودة في الريح التي هي
سبب حركته وجهد دافعته وميله الى جانب الحركة فالوجه ههنا ما
ذكره ثانيا ان المراد بالجناح الدليل او المذكور وهو الرحمة فا
ستعير الجناح للرحمة لانه لما اشتمل الجناح الشي اشتمل الرحمة عليه

كما جعل اليد في قوله وغداة ريح قد كشف وقرة اى كشفت وقرة
اى كشفت وصرفت شدة الزمان عن الناس والقوة البرودة والظاهر
ان مراده ان هذا الشمال زمام القرة اذ حبست ذهب الريح ذهب الريح القوه
اى البرودة معه   لافتقارهما اى ولدهما الذي كان قبل ذلك اى حين
الطفولية احوج خلق الله اليهما فان احتياج الطفل الى الابوين اشد من
كل من هو غيره اليهما   حامن الرد اى جامن رد سواله يدل عليه ما روى
صاحب الكشاف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سال وليس عنده اعرض عن
السائل وسكت   او منتظرين له يعني ابتغاء اما مفعول له واما حال من ضمير ذوي
القربى وغيرهم فيكون المعنى واما تعرض عن ذوي القربى وغيرهم حال كونه منتظرين
تمثيلان طبع الشيخ واسراف المنزل الظاهر من كلامه ان ههنا استعارتين
تمثيليتين فالمشبه في الاول هو لحبس الشخص بما في يده وتحريضه الى الغاية والمشبه
به جعل اليد مغلولة الى العنق فاستعمل ما هو موضع الثاني في الاول وقس عليه
تمثيل الثاني   او منقطعا بدل على صيغة المفعول   اذا بلغ منه ان يقال اذا
بلغ منه المرض اذا اثر فيه تاثيرا تاما   صح العمل يوم من ساعة الى ساعة معناه
اخرته من ساعة لما فيها دع الى زمان حصل لنا فيه دع   فليس ما ير
هفلكه من الاضافة اى ليس ما نهاك من الاضافة اى التضييق في المال والعيش
الا لمصلحتك وان كان خافية عليك   وهو معطوف عليه اى لحاطى من باب
التفاعل مبني على حاطى الذي هو من باب المفاعلة   وهو في الاول فعة
اني فلا تسرفوا فان لا تسرفوا يناسب ان يكون الخطاب للناس حتى يوجب تنبيههم
فلان لا تسرفوا يناسب ان يكون الخطاب حتى يوجب نهيه عن الغدر اما اذا
كان الخطاب للولي فينبغي ان يكون الغدر للواحد الغايب لا للجمع وانما يريد

الاقوال ولم يقل تحريفه انه يمكن ان يكون جمع الضمير باعتبار الفرد الاوليا
على خلاف احدهما اى القاتل والولى الا باجرى ثلث فهذا المعنى نظرا اذ
لو لم يرفع الضابر الا بالقتل فقتل ولا يتوب عليه اسم فيكون داخلا
في قتل النفس بحق فيكون محتملا اى لا يسئل العهد عن عاقل سئل عن الشى
بل المراد مجرد الخبر للسؤال بتعبير او يخا الثالث ترى ولا تقف هذا جوف بعض
القاف في الاقرب بكونه وضع العاه ناقص سواء كان قاطعا او ظنا فان المجتهد
اذا ظن شئ وجب عليه العمل في ردغة الخبال قيد في الصحاح قيد الخبال صديد
اهل النار وقال ايضا الردغة الطين وتحتمل ان المراد طين تحصل من امتزاج
التراب بصديد اهل النار ضمير بلها اي في كان عنه ومسئولا ضمير راجع الى
كل وهو غلط لان الفاعل وما يقوم مقامه لا يتقدم هذا رد على الكشاف حيث
قال وعنه في موضع الرفع بالفاعلية ويمكن ان يقال عدم تقديم الفاعل لاجل
اشتباهه بالمبتدا ولا اشتباه في تقديم الجار والمجرور على المسئول ونقل هذا
عن صاحب التقريب وهذا باعتبار الحكم ابلغ اي قراءة من حاجتي
يكون صفة ابلغ واكد باعتبار الحكم اى باعتبار النهى عن المرح فان قراءة
من جا يدل على ان النهى عن المرح اى الاختيال مطلقا واما قراءة مرحا بالفتح
الواقع في مرتبة ذلك التاكيد لانه لا يدل على النهي عن المبالغة في
المرح والاختيال لانه في الظاهر نهى عن ان يكون الماشي عين المرح وان كان
الاتصاف بالمصدر اكثر من الاتصاف بالصفة او صفة لها محمولا اى المعنى
اي عند ربك مكروها صفة محمولة على المعنى والا لوجب بحسب اللفظ ان
يقال مكروهة لانه صفة المشبهة التي هي المؤنث والمراد به المبغوض اى ليست
الكراهية بالمعنى المقابل للارادة كما هو مذهب المعتزلة لان كل ما وقع فهو

مراد

مراد الله عند اهل الحق فيجب ان يكون الكراهة بمعنى المقت والبغض وعدم
الرضا حاصله الاعتراض والمؤاخذة بفعله رتب عليه اولا وهو عاقبة
الشرك في الدنيا حيث قال في اول الايات لا تجعل مع الله الها اخر فتقعد
مذموما مخذولا ثم ينفصل انفصل عليه عطف على قوله باصفاكم الاولاد
اليه ولذا قوله ثم تجعل الملائكة ولما قوله السرعة رفاها ذلك البعض حتى يكون
ولده قائما مقامه ويمكن ان يقال الاولاد خاصة لبعض الاجسام الذي هو
في غاية النقص والله تعالى في غاية الكمال ويجوز ان يراد بهذا القران ابطال
اضافة البنات اليه فيكون من باب اطلاق الشئ على ما يفهم منه فقريب من اطلاق
اسم المحل على الحال او وقعنا التحريف فيه معناه انه جعلناه مكان التكرير
والغرض ما ذكر بتوضيح الطرفة على ان الكلام مع الرسول فكانه قيل قل لهم محمول
هذه الاية فانه من خواص ما يمنع بقاء الاولى ان يقال ان الولد دل على الجسمية
الموجبة للحدوث والبعض ان اجل غاية الولد الاعانة والمعنى اطلبوا
يعني لو كان الالهة موجودة كما زعموا فاما ان يكونوا مثله تعالى وطلبوا
الى المقارنة سبيلا او ادنى منه تعالى وطلبوا الى المقارنة سبيلا او ادنى منه
فطلبوا التقريب اليه لكن الالهة التي لكم ليست كذلك ويجوز ان
يحمل التسبيح على المشترك بين اللفظ والدلالة اى معنى مشتركا بينهما والا
ولو ان يقال على معنى مشترك بين دلالة اللفظ ودلالة الحال وهو مطلق
الدلالة وعليهما اى يمكن ان يراد بالتسبيح التسبيح باللفظ والحال معا
عند من جوز ان يراد باللفظ المشترك معنيا فاستتر لقوله وعله ما
بينا انما حمل على ذلك لان المستور معناه الحقيقي ما يستر شئ لكن الحجاب ليس
كذلك فمعناه ذا ستر اي صاحب الستر على معنى ان يتصف بان يستر شياء

كما فى قوله تعا وعده مايناقالوا اذا اتاه الماتى ما ابا شئ لكن الوعد ليس كذلك

هو الاتى فمعناه روايتان اى المتصف به لا يفهمون ولا يفقهون هذا

اثبات للحجابين والحجاب الاول عدم الفهم والحجاب الثانى عدم فهم عدم

الفهم للدلالة المنصوبة فى الافاق والانفس هى تسبيح الموجودات على

المعنى الذى ذكر بسببه او لاجله فيكون الباء فى به السببية وقيل المراد

به سحر فيه ضم السين وفتحها مع سكون الحاء المهملة وفتحها لما بين عضاضه

الحى وبيوسه الرميم من المباعدة والمنافاة الاولى ان يقال لما بين العظام

والاجزاء المتفتته المنتشرة فى الاطراف والبدن المجتمعة من الحامدين الاجزاء

التى فيها الحيوة والقوى والانا الحيوانية والانسانية من التباعد والتنافر

ما دل عليه مبعوثون فالمعنى انبعث اذا متنا وكنا ترابا وان

المقصود منهما الاحضار فان الدعوة يشعر بالاحضار والاجابة مشعرة

بالسؤال المشعر بالجزاء لان السؤال يكون له كالعباس والفضل اى

يجوز فى الزبور التعريف والتنكير كما يجوز فى العباس والفضل او لان

المراد بعض الزبور او بعضا من الزبور فيه ذكر الرسول فى الاحتمال الثانى

حقا واختلف فيه المعلقون على الكشاف ذات ابصار او بصائر اى سبب

للابصار او البصيرة فان حق من ظهر له مثل هذه الاية اى يرى اثار صنعه

او يدركها فعلية ان من به والباء مزيدة او فى موقع الحال او المفعول محذوف

اى اما ان يكون بالايات مفعولا فيكون الباء مزيدة او غير مزيدة فيكون حالا

او مفعولا محذوفا والمعنى وما نرسل النبى ملتبسا بالايات او فيه اى او حال

من الموصول نفسه لا من الراجع اليه ويجوز ان يكون الخطاب للتابعين على

الالتفات فيكون المعنى فان جهنم جزاءكم يا اتباعه حتى يحصل الربط او

حال

حال موطئة لقوله موفورا قال بعضهم والمعنى ذوى جزاء موفور فيكون حالا

من الضمير فى تجزون وقال العلامة الطيبى الاولى ان يقال انه حال مؤكدة عن مضمون

الجملة التى قبله كقولك زيد حاتم جوادا والخيل الخيالة اى اصحاب الخيل لتسلطه

على من يفوته الغوار المقابل ويجوز ان يكون تمثيلا التسلط على من يغور

اى يجوز ان يكون استفزازه بمعنى استطاع منهم وجلبه عليهم بخيله ورجله

تمثيلا اى استعارة تمثيلية فيكون المشبه تسلطه عليهم وتصرفه فيهم ووسوسته

واضلاله اياهم والمشبه به الاستفزاز بالصوت والجلب بالخيل والرجل ووجه

الشبه كونهم منقادين للحكمة فاعلين لما اراده منهم فيكون الطرفان ووجه

طين الشبه مركبات اعتراض فانه وقع بين الجمل التى خاطب الله بها الشيطان

فه وتعظيم الاضافة اى ظاهر قوله تعالى عبادى يفيد العموم لكن الاضافة

المفيدة للتعظيم يفيد كما فى قوله الا عبادك منهم المخلصين بدل ان

على ان المراد بعبادى بعض عبادة فيكون حالا او جملة فعلى التقرير

الاول لان يخسف جانب البر كاينا معكم تنبيه على انهم لما وصلوا

الى الجانب والساحل جهة البر لا معقل قال فى الصحاح المعقل

الملجأ والمستثنى جنس الملائكة او الخواص منهم ولا يلزم اى قوله

وفضلناهم على كثير يشعر ان بعضا من الخلق لا يفضل عليهم الانسان

والا لما كان للفظ كثير وجه وجيه فهذا البعض الذى لا يفضل عليه الا

ان هو الملائكة وعلى هذا يلزم سوال وهو ان هذا مناف لقاعدة

اهل السنة ان الانسان افضل من الملك فاجاب بقوله ولا يلزم اى

لا يلزم من عدم تفضيل جنس البشر على جنس الملك والخواص منهم ان

لا يكون خواص البشر اعلى من خواص الملك فان عدم تفضيل جنس البشر

معناه ان ليس لكل فرد من افراد الجن افضل من كل فرد من افراد جنس الملك وهذا لا
ينافي ان يكون الخواص من البشر افضل من خواص الملك وفيه بحث اما اولا فلان
استعمال الكثير بمعنى الكل خلاف الظاهر واما ثانيا فلانه لا فائدة للفظ الكثير مع
لفظ الكل يدعوا على قلب الالف واوا اى قراءة يدعوا بصيغة المجهول وهو يحتمل
وجهين احدهما ان يكون صيغة مفرد غايب فتقلب الفها واوا كما في افعى
فانه قد يقلب الفه واوا ويحتمل ان يكون صيغة جمع ويكون نونه محذوفة لقلة
المبالاة والاعتناء بها لما ذكر فيكون الواو علامة الجمع والفاعل كل اناس
او يكون الواو ضمير الفاعل فاعله وكل اناس بدل منه والحكمة في ذلك اجلال
عيسى وشرف الحسن والحسين والحكمة في دعوة الخلق بالامهات التي هي ستر
سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وعدم افتضاح اولاد الزنا ظاهر فانه لو دعي
الخلق بالاباء والاولاد الزنا بالامهات لكان هذا الحال بكونهم اولاد الزنا وليس
لهم اياه من عمي بقلبه يعني ان العمى وان كان من العيوب لا يبنى منه افعل
التفضيل لكنه اذا كان بمعنى فقد الحاسة اما اذا كان المراد عمى القلب يكون كالجهل
فيبنى منه افعل التفضيل لا تعشروا ولا تحشروا ولا تجبى صلوتنا والاولى معناه لا
يؤخذ عشر اموالنا والثاني معناه لا نبعث الى المغازي ولا يضرب علينا البعوث
والتجبية ان يضع يده على ركبته لان اذن لا يعمل اذا اعتمد ما بعدها على
قبلها الاعتماد على ما قبله وهو ان يكون من تتمته نعم لو قدرنا القراءة لان
معناه اقم قراءة صلوة الفجر فيكون القراءة في صلوة الفجر واجبة والاية جامعة
للصلوة الخمس ان فسرنا الدلوك بالزوال وللصلوة الليل وحدها ان فسرنا بالغروب
ليس كذلك بل على التقدير الاول شاملة للصلوة العشائين وصلوة الصبح مع ان
صلوة الصبح من صلوة النهار عند اهل الشرع فان ابتداء النهار عندهم من

طلوع

طلوع الفجر الصادق ولقد احسن صاحب الكشف حيث قال ان كان الدلوك
الزوال فالاية جامعة للصلوات الخمس وان كان الغروب فقد خرج
منها الظهر والعصر ما اعجب شانك ادعوا ان في القران تناقضا فانه
تارة ادعى انه اوتي الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وتارة يدعي انه
لا يؤتى الانسان الا العلم القليل فلا يعطى الخير الكثير فهذا نقض في
سوء فهمهم فان كثرة شيء لا ينافي قلته اذ يمكن ان يكون شيء كثيرا
بالنسبة الى شيء وقليلا بالنسبة الى غيره وما نحن فيه كذلك فان
ما اوتي الانسان من الحكمة كثيرا بالنسبة اليه وفي غاية القلة بالنسبة
الى علمه تعالى ولعله لم يذكر الملائكة اي المقصود من الاية بيان اعجاز
القران وهو يثبت بعدم قدرة الجن والانس على الاتيان بمثله ولا
يتوقف اعجازه على عدم اتيان الملائكة بمثله وههنا نظر وهو انه
اذا قدر الملك على الاتيان بمثله فيمكن ان يكون القران من الملك ايضا
فلم يثبت انه كلام الله تعالى فلم يثبت النبوة مع انها المقصود من الاعجاز
والجواب ان الملك لا ياتي بالمعجز الى الكاذب على الله تعالى في دعوة النبوة
ولانه وسايط في اتيانه يعني ان الملائكة وسايط في اتيانه وهم اتوا به
فلا يصح ان الملائكة لا يأتون بمثله لانه ما اول بالنفي الى اكثر من ما او
بالنفي لان معناه ما فعل اكثر الناس شيئا الا الكفورا حتى يحرونها على اي ليس
للانبياء والرسل ان يتحكموا على الله باظهار الايات حتى يتخيروا انتم بالحكم
على الله باظهار ما انتم تريدونه ومعنى يتخيروا اي يختاروا ويحكموا على
بالحكم على الله الاقوى ان يجعل هذا لا يخفى ان المراد معنى هذا القول وهو انكار
بعث البشر انفى القول والاولى ان لا وفق لان الانكار في قولهم ابعث الله

بشرا رسولا لا يتوجه الى بشرية الرسول لا الى الرسالة فالمناسب ان
يكون بشرا قيدا حتى يتوجه الانكار اليه كما هو المشهور من ان النفي
يتوجه الى القيد وهذا يناسب ان يكون بشرا حالا حتى يكون قيدا
لأن الاشارة الى ما تقدمه من عذابهم وهو اعادة العذاب عليهم
بعد ما خبت النار والدالة على الاختصاص يعني لو انهم تملكون فيه
دلالة على الاختصاص والمعنى لو انتم تملكون خزائن رحمة الرب
لمنعتم الصرف منها ولامسكتموها خشية الانفاق بخلاف ما لو كان مالكها
غيركم وهو الله تعالى على هذه القراءة اي على قراءة سل بلفظ المعنى كما قرأه
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى هذا كان اذ نصبا بآتينا او باضمار الخبر وكذ
او باضمار اذكر اي على هذا ان يكون المراد سل يا محمد بني اسرائيل كان اذ منصوبا
بآتينا اذ لا يمكن جعله متعلقا بقوله فسأل بني اسرائيل اذ لا معنى لان يقال
يا محمد من ادعاهم اي زمان مجيء الآيات اياهم واللام فيه الاختصاص
بالمجرور به هذا تقرير ناقص وفي الكشاف ان معنى يخرون للاذقان يسقطون
على وجوههم وانما ذكر الذقن لانه اول ما يلقى الارض من الساجد فيفهم منه
ان اللام لاختصاص الخرور بالوجه لان الذقن بمعنى الوجه وكم اختصاص
الخرور بالذقن ظاهر واما كلام المص فلا يفهم منه ان المراد بالذقن الوجه
الأول واما قول صاحب الكشاف لانه اول ما يلقى الأرض فالمراد انه اقرب
اجزاء الوجه من الأرض حال السجود والأولى ان يقال ان ذكر الارض
لافادة المبالغة في خرورهم لان وصول الذقن الى الارض عسر لا يكون الا
بعد المبالغة في الخرور وهو اقرب لقوله ايا ما تدعوا اي انسب اليه لان
الحكم بالاستواء يناسب ان يكون اسمين لذات واحدة كما هو مفهوم

كلام

كلام البيضاوي لانهما اسمان كذاتين مختلفين كما زعم المشركون
والدالة على ما هو الدليل عليه فان قوله تعالى الاسماء الحسنى دليل
على ان تسمية بكل منه حسن نفي عنه فنفي الولد يدل على عدم
الشريك من الجنس اختيارا ونفي الشريك من الملك يدل على عدم الشريك
من غير الجنس اضطرارا ونفي الولي من الذل يدل على ان عدم المعاون
وفيه تنبيه فان قوله تعالى كبره بلفظه معناه انسب الكبرياء والعظمة
اليه ففيه اشارة الى انه تعالى اعظم واكبر من ان عمته الحامدون ويعرفه
العارفون سورة الكهف قوله تنبيها على انه اعظم نعمائه اي تخصيص هذه
العمة التي هي القرآن بالذكر من سائر النعم على العباد دال على انه اشرف من بين سائر
والالزم ترجيح احد المتساويين وترجيح المرجوح فان قيل الدليل
المذكور على كون القرآن افضل النعم مشترك بين القرآن وبين ارسال
النبي صلى الله عليه وسلم لان النبي عليه السلام الهادي الى ما فيه كمال العبادة
والمرشد الى نظام صلاح المعاش والمعاد فيلزم ان يكون كل منهما اعظم
قلنا كونه هاديا وداعيا بسبب القرآن فانه استفاد الأمور الدينية منه
فالقرآن هو الأصل واعلم ان صاحب الكشاف جعل هاهنا اجزل النعم نعمة الاسلام
وانزال القرآن حيث قال لقن الله عباده كيف يحمدونه على اجزل نعمائه عليهم
وهي نعمة الاسلام وما انزل على عبده محمد صلى الله عليه وسلم شيئا من العوج لان
المنكر اذا كان داخلا في سياق النفي يفيد العموم وتناقض في المعنى لو فسر
العوج بما لا يقبله العقل السليم لكان اولى ليعم التناقض وغيره ولذا فسره
صاحب الكشاف فنفي الاختلاف والتناقض عن معانيه وخروج شيء منه عن الحكمة

والاصابه فيه وهو في المعنى اى العوج بكسر العين يستعمل في
المعنى كما ان العوج بفتح العين يستعمل في الاعيان اى الاجسام
ويوافقه ما قاله الراغب ان العوج بكسر يستعمل فيما يدرك با
البصيرة والعوج بالفتح يستعمل فيما يدرك بالبصر كالخشب المنتصب
مستقيما لا افراط فيه ولا تفريط اى ليس في القران الكريم افراط
في الامر بالعبادة والنهي عن الاشياء ومبالغه في الاجتهاد بحيث
ينفر عنه البشر ولا تقصير في بيان الامور التى يجب ان يراعى بحسب
الفعل والترك على هذا لا يكون فيما تاكيد لنفي العوج ولا علم
بخلاف ما ذكره صاحب الكشاف حيث قال فان قلت ما فائدة
الجمع بين نفي العوج والاستقامة وفي احدهما غنى عن الاخر قلت فائدته
التاكيد فرب مستقيم مشهود له بالاستقامة ولا يخلو ادنى عوج عند
التسبر والتصفح هذا كلامه اقول يرد على هذا التقرير ان المناسب
له تقديم القيم على نفي العوج حتى يكون نفي العوج محتاج اليه لكونه
من بل لما يتوهم من بقاء شيء من العوج واما اذا ذكر نفي شيء من العوج
مطلقا لا حاجة الى ذكر القيم والوجه ان يقال ذكر القيم لاشعار ان لا يتوهم
ان له عوجا دائما الا بالجعل فان بعض الاشياء مما ينفر عنه الطباع السليمة
ويستقبح الجعل الجاعل بر

بل لصفة ذاتيه ولذلك قيل فيه تقديم و تاخير اى من جعل الواو
للعطف وفيما حالا من الكتاب لزمه ان يقول بان في هذا التركيب
تقديما وتاخيرا فيكون قيما مقدما حقيقة مؤخرا لفظا فحذف
الاول اكتفا بدلالة القرينة فيه ان القرينة لا تدل على اعتبار خصوص من
الكافرين بل على اعتبارهم عموم العاصين لان الانذار ههنا سبب
لمطلق العصاة ولذا المقابلة بالذين امنوا وعملوا الصالحات
وقد يقال المراد من البأس الشديد العذاب الذى بلغ الغاية
وهو مخصوص بالكافرين وكرر الانذار متعلقا بهم اى
بالمثبتين للولد التكرار حاصل تعليق الانذار بهم وانما يفيد الاستعظام
لكونه تخصيصا بعد تعميم اى بالولد اي ليس لهم علم بما
يترتب على كون الولد ولد الله تعالى من الحالات او بالله عطف
على قوله بالولد من غير علم بالمعنى الذى ارادوا به اي من غير علم
الاواخر منهم بالمعنى الذي ارادته الاوايل منهم من اللفظ الذى كانوا
يقولونه وانهم كانوا يقولون الابن على الاثر والاب على المؤثر
فلم يفهم الاواخر ما لا ارادة الاوايل فتوهموا ان مراد
الاوايل من لفظ الابن الولد اذ لو علموا هذا دليل
يتعلق بكل من التقادير اى لو علموا ما يترتب على كون الولد
ولدا لما جوزوا اذ لو علموا ما في الاتحاد اذ لو علموا ما اراد به
الاوايل منهم لما جوزوا الذين يقولوا بالمعنى الثاني اي ليس
المراد ان ليس لاباءهم مطلقا علم به بل لا اباءهم
الذين يقولوا بانه تعالى بجنى احدا واما اباهم الذين يقولون بان الله

تعالى بنا بمعنى انه اوجده فهم عاملون لما فيها من التشبيه
والتشريك فان المسمى كل واحد شبيه وشريكه في الحقيقة ولوازمها
الى غير ذلك من الزيغ مثل لزوم الجسمية والتحري الامكان و
الحدوث اذ الولد من جنس الاب ولقايل ان يقول لم لا يجوز
ان يكون اتخاذ لابن لما ذكر بل لعلة شرفه والتقرب الى الات
في صفات الكمال وان لم يكونا من جنس واحد والاولى ان يقال
لا معنى لاتخاذ الولد الا ان يكون وارثه وخليفه عنه وهذا في حقه
تعالى محال واما تقرب واحد غيره الى نفسه لمناسبات بينهما
فلا وجه لجعله اتخاذ الولد وكلمه نصب على التميز من
الضمير المبهم كان من المعلوم ان الكلمه تخرج من افواههم
ففائده التنبيه بهذه الصفة يفيد استعظامها فكان كبرها
باعتبار هذه الصفة اي هي كلمة تحب ان لا يتكلم بها احد
فالتكلم بها لا يكون الا لعظم الجرة والخارج بالذات هو الهوا
الحامل لنا فان الكلمة لفظ هو كيفيته صوت تحصل للهواء
الخارج من الصدر فالخارج بالذات هو الهوا الذي يكتنف بالكيفية
المذكورة وخروج الكلمة بالعرض وقيل صفة محذوف
هو المخصوص بالذم والمعنى كبرت كلمة قول يخرج من افواههم
بالسكون مع الاشمام اي يكون البامع اشمام الضمة
لعلك باخع نفسك فان قلت ان معنى الترجي الذي هو
معنى لعل لا يتصور في المتكلم الذي هو الله تعالى ولا في المخاطب
الذي هو النبي صلى الله عليه وسلم انه لا يكون راجيا لنفعه قلنا

المراد

المراد انت في صورة من يرجى منه البخع كما قال في تفسير
لعلكم تتقون انه يجوز ان يكون حالا من ضمير خلقكم على معنى
انه خلقكم في صورة من يرجى منه التقوى مشبهة اي شبه الله
النبي عليه الصلوة والسلام بمن فارقته اعزته ووجه الشبه
ما حصل في صدره من الوجد وهذا التشبيه مستفاد من
قوله تعالى باخع نفسك قلنا قال فهو يتحسر على اثارهم
اي توليهم ويبخع نفسه وجدا عليه واذا جعل اسفا مفعولا
مطلقا الفعل مقدر هو يتحسر للتاسف او متاسفا اي
اسفا انا مفعول له باخع لان البخع والتاسف فعلا
فاعل واحد واما حال عنه فلا يجوز اعمال باخع يعني اذا
قرئ ان بالكسر كان باخعا للاستقبال فيوجد شرط عمله فنصب
نفسك واما اذا قرئ ان بالفتح كان باخع للماضي لان ان
لم يومنوا للماضي لان لم تجعله للماضي فيكون المعنى لعلك بخعت نفسك
لاجل عدم ايمانهم في الماضي فلم يعمل في المفعول الا اذا جعل
باخع حكاية حال ماضية اي لتصوير تلك الحالة في ذهن المخاطب
حتى كانه واقع في ذلك الزمان فيوجد شرط عمله فان قيل لم
لا يجوز ان يكون ان لم يومنوا للمضي وباخع للحال والاستقبال
والمعنى لعلك باخع نفسك في الحال او المستقبل لتوليهم في الزمان
الماضي قلنا يفوت المبالغة في وجده صلى الله عليه وسلم على توليهم
اذ التاكيد في ان يكون البخع في بدو زمان التولي لا بعده ومن هذا يعلم
ان لم لا يقلب المضارع الى الماضي اذا اجتمعت مع ان الشرطية واذا

الناصبة ط

اجتمعت مع ان الشرطية قلبتها الى الماضي والفرق ان الناصبة
قد تدخل على فعل ماض لفظا ومعنى لقوله لولا ان من الله
علينا لخسف بنا واما ان الشرطية فليست كذلك فلغو يتها
غلبت على لم هو من زهد فيه ما ذكره يفيد الحسن ولا
يفيد الاحسنية لان من لم يكن على الطريق الذى ذكره لم يكن
له حسن العمل والاولى ان يقال معناه لنبلو مراتب الاشخاص
في الزهد والقناعة فان للزهد عن الدنيا مراتب
فان بعضهم يقتصرون على قدر الضرورة وبعضهم جاوز
عنه وفيه تسكين لرسول الله صلى الله عليه وسلم لانه
يفهم ان مدار الامر على العمل فلا خير لغيره عند وجوده
فلا يضرك تولي المشركين بذلك الدرجة العليا والسعادة
العظمى لانك احسن عملا من غيرك واما العمل والحسن
لغيرك فهو بنجه عملك ولا يخفى ان هذا تسلية للنبي
صلى الله عليه وسلم لا تزهيد فيه اي تزهيد وتقليل
في اخذ ما على الارض لانه لما صار اخر التراب لا سعي تكسب
جمع الكثر مما يحتاج اليه وقصتهم بيان ربط هذه
القصة مع الاية السابقة ليس تعجيب خبر قصتهم
يعني ان اتخاذ انواع ما على الارض اعجب مراتب غير شاهيه
من قصة اصحاب الكهف لكن شان الانسان ان لا يتعجب
مما يانس به ويشاهد كثير الخلاف ما يشاهده نادرا
مع انه من ايات الله كالذرة لحقير ما ذكره اذ لا يفيد ان قصة

اصحاب

اصحاب الكهف بالنسبة الى الايات المذكورة ليس بعظيم وهنا
يدل على انه في حد ذاته ليس بامر عظيم بل حقير ويمكن ان يكون
ضمير مع انه راجع الى خلق ما في الارض يعني بان حلما في الارض مع
انه عظيم بالنسبة الى حال اصحاب الكهف فهو حقير بالنسبة الى جميع
ايات الله تعالى قال امته ابن الصلت هذا دليل على ان
الرقيم الكلب لانه ذكر ان الرقيم مجاور للوصيد الذي
هو فناء البيت وقد يعلم مما يجيء من قوله تعالى ونقلبهم ذات
اليمين وذات الشمال وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد ان المجاور
للوصيد الكلب قد وقع ذلك نعمان بن بشير هذا الحديث
المشتمل على قصة هؤلاء الثلثة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي الصحيحين عن ابن عمر مثل هذا الحديث لكن على غير هذا الترتيب
ومع زيادة ونقص فيما ذكر في هذه الرواية ثالث اجعلاه
في المرتبة الاولى وقيل اصحاب الرقيم هذا خلاف الظاهر
اذ لو كان كذلك لكان المناسب ان يقال اصحاب الكهف واصحاب
الرقيم فاما مع عدم تكرره فالمتبادر ان يكون جمع احد اصحاب
الكهف والرقيم معا ولذا قال قيل اذا ادهم اي كلفهم
رحمة توجب لنا المغفرة لا يخفى ان المغفرة رحمة فالظاهر
ان يقال رحمة هي المغفرة كما قال صاحب الكشاف لكنه اراد بالرحمة
عملا فيوجب الامور المذكورة وصاحب الكشاف او نظرا الى ان
الرحمة هي الامر الذي ينتفع به المخلوق فيشمل نفس المغفرة وغيرها
ولعل فايدة من لدنك انا نطلب من محض لطفك رحمة لا انا

علمنا شيئا يستحق به المغفرة والرزق   اوجعل امرنا كله
راشدا ففيه مبالغتان احديهما جعل الامر نفس الرشد
فهو كزيد عدل لان الرشيد مصدر والثانية تجريد الرشد
من الامر فانتزع من الامر الرشد ومثله بنى على امرائه اي بنى
الحجاب عليها   ووصف سنين به اي فايدة وصف السنين
به يحتمل ان يكون للافادة الكثرة اي سنين كثيرة ويحتمل
التقليل اي سنين قليلة ووضعها بالقلة مع كونها اكثر
من ثلثماية لانها كبعض يوم عنده لقوله وان يوما عند
ربك كالف سنة مما تعدون كالسنين المذكورة كبعض اليوم
لتعلق علمنا تعلقا حاليا هذا دفع ان يتوهم حدوث
علمه تعالى ولزم الجهل السابق تعالى عن ذلك فالمراد ان
يحدث تعلق علمنا الذي هو الصفة الثانية تعلقا حاليا
اي تعلمه ان الامر واقع في الحال بعد ان علمنا في الماضي
انه يقع في الاستقبال اي في المستقبل الزمان يعني انه تعالى
في الازل انه يقع ذلك الشيء فيما لايزال واذا وقع ذلك
الشيء تعلق علمه بانه واقع في الحال   فان قلت
يفهم من قوله تعالى ليعلم انه امر عظيم حتى يصير سببا
على بعثهم بعد انامتهم فما وجه عظمه قلنا لما
تعلق علمه في الازل بان احد لما تلبثوا اعلم بعد نومهم
في ذلك الزمان وجب تعيينه فيه والا لزم الجهل وهو مستلزم
للعلم الحالي الذي ذكره المص   ولما لبثوا حال منه والتقدير

امرا

٣٨٧

امرا كاينا للبثهم فيما مصدر به وامدا نصب بفعل دل عليه
اى احصى لما لبثوا احصى امدا فيكون احصى الاول اسم تفضيل واحصى
الثاني فعلا اما ضيا بمعنى ضبط كما مر   في مقابلة بنات النعش (فعلا / منفصل)
اى بنات النعش الكبرى والصغرى التى بدون قريب القطب
الشمالي   قومنا عطف بيان لان المقصود ههنا جعلنا القوم
محكوما عليهم بانهم اتخذوا الهة من دون الله خبر في
معنى الانكار ودليله لولا يأتون عليهم بسلطان بين
وفيه دليل عليه من الديانات اى من اصول الدين مردود
ولا يصح التقليد في الاصول ويمكن ان يقال المراد من الديانات
مطلق الامور الدينية اصولا وفروعا واما كون شخص مقلد
الاخر في المذهب فليس من التقليد بلا دليل بل قول المجتهد
دليل عليه   جنوبيا اي بابه مقابل القطب الشمالي وهو
ذاهب الى جانب الجنوب   اقرب المشارق والمغارب كل
نقطة على الافق سيطلع منه الشمس يسمى مشرقا ولما كان
الكهف في جانب شمال منطقة البروج كان الاقرب الى محاذاة
الكهف مشرق راس السرطان اى اوله لان مشرق راس
السرطان اقرب الى القطب من ساير المشارق فلا جرم يكون اشد
محاذاة الكهف من ساير المشارق فاذا طلعت من هذا المشرق
يقع شعاعها في الجانب الغربي من الكهف واذا غربت في مغرب
راس السرطان ويكون اقرب محاذاة الى الكهف من ساير
المغارب لان هذا المغرب اقرب الى القطب الشمالي   يطلع مايله مقابلة لجانبه وهو

الذي يلي المغرب فتسمية الجانب الغربي منه باليمين باعتبار قربه
لعين الداخل فيكون الجانب المشرقي شما لا الكمثل ما ذكر
او لكثرة تقلبهم في الكشاف قيل عيونهم مفتحة وهم نيام
فيحسبهم الناظر لذلك ايقاظا وقيل لكثرة تقلبهم
وقيل لهم تقلبان في السنة وقيل تقليبة واحدة في يوم
عاشورا   فقال لو اطلعت عليهم ولا يخفى انه يفهم مما
ذكر منع النبي على اطلاعه صلى الله عليه وسلم ودخول كهفهم
لو قدر اذ لا وجه للاطلاع على موضع يوجب فرار المطلع
سيما النبي صلى الله عليه وسلم   ولذلك احالوا اختلفوا
بينهم ثم اتفقوا على ان الله اعلم بمدة لبثهم او يكون
القولان المتقدمان قول بعضهم والقول الثالث قول
البعض الاخر   بالتخفيف اى تسكين الرا قالوا ذلك اشارة
الى قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وهذا اشارة الى ربكم
اعلم بما لبثتم   ويرد المدغم لالتقاء الساكنين على
غير حده لان حد التقاء الساكنان ان يكون هما الرا والقاف
والمدغمة في الكاف وانما كان غير حده لان حد التقا الساكنان
ان يكون الاول حرف مد   او يصيروكم اليها كرها فيه
نظر فان المصير الي ملة الكفر كسرها لا يوجب الكفر لان محل
الايمان القلب فكيف يترتب عليه عدم الفلاح ابدا قلنا
تصحيح ما ذكر يكون بان ثبت الاكراه في ذلك الزمان لا يرفع
الحرج فان ثبت صح كلام المص والظاهر ان المراد من يعيدكم
في

في ملتهم انهم يخافون انواع الحيل حتى يجلب اليكم الكفر
وهو يوجب عدم الفلاح ابدا   وان الساعة لا ريب في
امكانها قد فسر قوله تعالى وعد الله حق بان البعث وفسر قوله تعالى ان الساعة
اتية لا ريب فيها بانه لا ريب في امكانها فح توجه ان بعد تحقق حقيقة
البعث لا يبقى حاجة الى امكان البعث بعده بل حق النظم ان يقال
ان المراد بقوله وعد الله حق ان كل ما وعد الله حق لان من قدر
على البعث بعده بل حق النظم ان يقال ان المراد بقوله وعد الله حق
ان كل ما وعد الله حق لان من قدر على البعث المذكور وهو بعث اصحاب الكهف
بعد نومهم فهو في غاية القدرة فكل ما وعده يكون محققا البتة
وح يكون قوله تعالى وان الساعة لا ريب فيها انه لا ريب فيها انه
لا ريب في تحققها فح يكون تخصيصا بعد تعميم وفيه بحث سيجيء قوله
فان من توفي لك ان تقول المتوفي ممنوع لانه قال ان الله تعالى اتاهم
والجواب ان المراد من المتوفي ههنا كما قال الله يتوفى الانفس حين موتها
والتي لم تمت في منامها بقي ان ازال البعث من النوم ليس كاعادة
الروح الى البدن المعدم المنتشر اجزاؤه بل بينهما بون بعيد
فكيف يدل الاول على الثاني واما قول المص تبعا لصاحب الكشاف
ان نومهم وانتباههم كحال من يموت ثم يبعث غير واف بحصول العلم
بحقية الساعة لما بينهما من التفاوت العظيم كما ذكرنا والذي يخطر في
والله اعلم انه يحتمل ان يكون المراد ان الله تعالى جعل الاطلاع على حال
اصحاب الكهف من النوم الطويل في السنين مع ابدانهم ثم اتيناهم
سببا بعلم المطلعين عليهم بحقية الساعة يعني انه تعالى جعل

له العلم بحقيقة الساعة عند الاطلاع على حالهم وربط
احدهما بالاخر لما بينهما من التناسب وليس المراد ان
العلم بحالهم لا بد ان يكون مستلزما للعلم بحقيقتها
وتبيين انهما معنيان متغايران نظرا اذ بعث الجسم عبارة
عن تعلق الروح به وهذا المعنى غير ممكن في الروح فلا يكون
البعث بمعنى واحد متعلقا بهما بل بمعنيين مختلفين فلزم
استعمال لفظ واحد بمعنيين مختلفين وقد قال المص تبعا
لصاحب الكشاف سابقا في سورة النساء ان الكلمة الواحدة لا
يحمل على معنيين مختلفين عند جمهور الادباء والجواب ان المراد
من البعث يصير احدهما على الحالة السابقة على الموت وهذا معنى
واحد موجود في الروح والجسد صار على حالته السابقة على
الموت من تعلق الروح به وكذا الروح صار على حالته السابقة على الموت
من تعلقه بالبدن وكان يعقوبيا اعلم ان ائمة النصارى كان
يعقوبا ونسطورا وملكا وكلهم ذهبوا الى الاقانيم اي الاصول
الثلثة الاب والابن وروح القدس المعبر بهما عن الوجود
والحياة والعلم وقالوا ان الله تعالى جوهر واحد وهو هذه الاقانيم
الثلثة ثم ان الملكانية قالت اقنوم العلم اتحد بجسد المسيح
وتدرعت بناسوته بطريق الامتزاج كالخمر بالماء وقال النسطورية
اتحدت بطريق الاشراق كما تشرق الشمس من كوة بل بكور وقالت
اليعقوبية اتحدت بطريق الانقلاب لحما ودما بحيث صار الاله هو
المسيح مع ان الاصل بنفيه فان الاصل في كل شيء المعدم حتى يثبت

بدليل

بدليل او غيره بان ادخل الواو على الجملة الواقعة صفة
النكرة قال صاحب المغنى اى للتاكيد والاثبات المذكورة اثبتنا
الزمخشري ومن قلده وحملوا على ذلك مواضع الواو وفيها
كلها واو الحال نحو وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وسبعة
وثامنهم كلبهم والمسوغ لمجيء الحال عن النكرة في هذه الايات امر
وهو امتناع الوصفية اذ الحال متى امتنع كونها صفة جاز مجيئها
من النكرة ولهذا جاءت منها تقدمها عليها نحو في الدار قائما
رجل وعند جمودها نحو هذا خاتم حديد او مانع الوصفية في الايات
وهو اقترانها بالواو وانتهى واذا ثبت جواز الحال عن النكرة بالشرط
المذكور لا حاجة الى القول بالوصفية مع الواو والمشعر بعدمها
قال الرضي لا اعرف مجيء نعت النكرة المقطوعة بالواو والدال
على القطع والفصل ان ظاهر النكرة يحتاج الى الوصف فالك القطع
اعنى الواو كقول الشاعر وياوي الى نسوة عطل وشعثا
انتهى كلامه ونحن نقول اما ان يكون الواو مشعرا بانقطاع
ما بعدها مما قبلها او مشعرا باتصاله به وعلى الاول ضعف
قول الزمخشري وعلى الثاني ضعف قول الرضي وغيره من النحاة
فتامل من غير تجهيل لهم والرد عليهم المراد عدم التصريح
بالتجهيل والرد والا فالتجهيل والرد يحصلان بان بعض القران
عليهم لانه يعلم منه ما ذكر لان الاستثناء اقتران المشية
بالفعل غير سديد يكون المعنى انى فاعل ذلك الا ان يشاء الله ان
افعله فلزم منه انه ان شاء الله فعله لم يفعل وهذا

ان احدهما خاص بها وهو تقدم النفي والثاني عام في بقية الابيات م

قوله لا لا مرين احدهما خاص بها وهو افتران الجمله بالا اذ لا يجوز التفريغ بالصفة لا تقول ما مررت باحد الا قائم نص عليه ذلك ابو علي وابن جني والثاني عام في بقيته م

غير سديد كما لا يخفى وان كان المعنى الا ان يشاء الله عدم فعلي لا

يناسبه النهى بل لا وجه للنهي عنه وهذا معنى قوله واستثناء

اعتراضها دونه اي اعتراض المشية مجاوزا عن الفعل بان يتعلق بعدم

اي لو حمل الاستثناء على استثنا مانعية ارادة الله تعالى لفعله

بان يشاء الله عدم فعله كان هذا الاستثناء لا يناسب النهى

ولو بعد سنة مالم يحنث اي لو قال لم افعل ذلك ولم يقل ان شاء الله

متصلا فيمكن ان يقول ولو بعد سنة مالم يحنث اى لم يخالف

ماذكر بان يفعل لم يتقرر اقرار ولا طلاق ولا اعتاق لانه لو

صح الاستثنا متى شاء المقر او المطلق او المعتق فله ان يقول فى

كل زمان ان شاء الله فاذا قال بطل ما قال سابقا من الاقرار

والطلاق والعتاق فاذا قال زيد مثلا لفلان على كذا فلو كان

للمقر ان يقول ان شاء الله متى شاء لم يثبت الاقرار لانه

اذا قال الاستثناء بطل الاقرار وقس عليه الطلاق والعتاق

ولم يعلم صدق ولا كذب عدم العلم بالكذب ظاهر لانه اذا

قال زيد افعل كذا غدا فلم يفعل لم يظهر كذبه اذ يمكن ان

يقول غرضى افعل ان شاء الله والا اقول واما عدم العلم بالصدق

ففيه نظر لانه اذا قال افعل كذا غدا وفعل علم الصدق والجواب

انه اذا جوز ما ذكر وهو ذكر الاستثناء في اى وقت كان لم يعلم

صدق المخبر في ما ذكر ولا كذبه مثلا اذا قال زيد عمرو قايم لم يعلم

صدقه ولا كذبه فيما ذكر وهو قوله زيد قايم لانه يجوز

ان

ان يكون مراده ان شاء الله فيكون كلام قضية متصلة

في الحقيقة وهو ان شاء الله عمرو قايم على هذا لا يكون

في زيد قائم حكم كما قرر في المنطق من ان كل واحد من

طرفي الشرطية ليس فيه حكم واذ لم يكن فيه حكم لم يكن

فيه حكم لم يكن خبرا ولم يكن اتصافه بالصدق ولا بالكذب

فليتامل وليس في الايه والخبر اي ليس فيهما الاستثناء

الذي هو ان شاء الله الذي وهو قوله صلى الله عليه وسلم

تقديرا لانه ان شاء الله به من القول السابق وهو قوله

صلى الله عليه وسلم ايتوني غدا اخبركم لان شاء الله المذكور في الحديث

ليس متدارك انه عن القول بالاخبار عن اصحاب الكهف وغيره

المذكور في السوال عنهم من النبي صلى الله عليه وسلم بل هو استثنا عن شيء

مقدرة التقدير كلما نسيت ذكر الله اذكره حين التذكير ان

شاء الله والغرض من هذا الكلام وهو قوله وليس في الاية دفع الاستدلال

على الجوز تاخير الاستثناء كما هو مذهب بن عباس وتوضيحه ان

الاستثناء الواقع في الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم بعد

نزول الايه ان شاء الله استثناء عن القول وهو قوله صلى الله عليه وسلم

ايتوني غدا اخبركم فكان هذا دليلا على جواز تاخير الاستثنا لان

هذا والاستثناء وقع بعد ايام كثيرة فاجاب له وليس في الايه

كقصص الانبيا هي معجزة بالنسبة الى من كان في عصر وغيره

والاخبار بالغيوب المستقبلة معجزة بالنسبة الى الجانبين بعده الناظرين

لها على وضع الجمع موضع الواحد اي لفظ مابه مضاف الى المفرد

فاضافته الى الجمع ههنا وهو سنين لجعله بمنزلة المفرد ويؤيده
ماذكره ماذكر واعلم ان المص لم يذكر فايدة قوله تعالى وازدادوا
تسعا مع انه يمكن ان يقال هذا المعنى باخصر مماذكر وهو ان يقال
ثلثماية وتسع سنين وذكر فيه امرين احدهما ان موت العبارة
عن هذا الوجه الى ما في القران للاشارة الى ان مدة لبثهم
ثلثماية سنين وازدادوا تسعا اذا غيرت ثلثماية سنين قمرية
لان التفاوت بين ثلثماية سنين قمرية ودلالة اللفظ على هذا المعنى
غير ظاهر الثاني انهم لما استكملوا ثلثماية سنين قرب امورهم
من الانتباه اتفق ما اوجب ابقاهم في النوم بعد ذلك تسع
سنين والاولى ان يقال يحتمل انهم لبثوا زمانا قليلا ثم
ازدادوا اليوم فناموا تسع سنين وح ظهر نسبة الازدياد
تعالى قل الله اعلم بما لبثوا فان قيل قال الله تعالى ولبثوا
في كهفهم ثلثماية سنين فبعد ذكر علم الخلق مدة لبثهم بالتعيين
فما وجه قوله تعالى الله اعلم بما لبثوا قلت يمكن الجواب من وجوه
احدها انه يمكن ان يكون مدة لبثهم ماذكر تحقيقا ويمكن ان
يكون تقريبا والله اعلم بذلك والله اعلم بمدة لبثهم اذ تحقق عنده
انه على اي وجه ولم يتحقق عند غيره الثاني ان السنين يمكن ان يكون
شمسية ويمكن ان يكون قمرية والله اعلم بذلك على التحقق
دون غيره الثالث ان التسعة الزايدة ظاهرة ان يكون سنين لكن
يحتمل ان يكون غيرها بان شهورا او اياما والله عالم بذلك على التعيين
امره امدن اوم درسه ويلايم اصحابه فيه ان الشرط المذكور

مستلزم للمعطوف عليه دون المعطوف فتامل
ويمكن ان يقال لما دل على ان القران معجز وعلى انه صلى الله
عليه وسلم نبي بنت وظهر نبوته ولا حاجة الى الاغنيا واما لة
قلوبهم بان يطرد اصحابه الفقرا فكذا او مدرس القران و
ملازمة الاصحاب لعدم ليا والصبغة له لان صيغا
من المخاطب ولا يستتر فيه الضمير الغايب والفاعل
الضمير الامور المغرض ان معنى التركيب في الاصل
ماذكر وان كان معناه في الحال غيره بل هو معنى التعجب
لتضمنه معنى بنا من النبق حال من الكاف
في المشهورة كذا في الكشاف وهذا خلاف القاعدة المشهورة
ان الحال يجب ان يكون عن الفاعل او المفعول به الا ان المضاف
اليه المذكور يمكن ان يجعل فاعلا بتعبير التركيب وايراد مراد
مقام فتامل بقوله واتبع هواه وجوابه ما مر تمسك المعتزلة
بان الاغفال ليس بالمعنى الذي اعتبره اهل السنة بوجهين
الاول ان الغفلة لو كانت صادرة من الله تعالى لم يصح منه مواخذة العبد بها
الثاني صدور الاغفال بالمعنى المذكور ولا من الله تعالى ينافي
ان يكون اتباع الهوى من العبد بل يكون ايضا من الله تعالى
للاغفال والجواب عن الاول ما مر من الله تعالى في مالك الملك
على الاطلاق يفعل ما يشاء لا يقبح منه شيء ولا يتصور منه الظلم
فله ان يفعل قلب العبد ثم يواخذه بالغفلة وعن الثاني ان نسبة
الهوي الى العبد ليس بمعنى ان العبد موجده الحقيقي باعتبار كونه

مظهراله   باسناد الفعل الى المتعلق القلب اي يرفع القلب
حتى يكون هو الفاعل لا عقلنا   خبر محذوف والتقدير المرجى
اليك الحق كاينا من ربكم فيكون من ربكم حالا من الضمير المشترك في
المرجى   فانه وان كان بمشية يعني ان الايمان او الكفر وان بمشية
اي مشية العبد فمشية الايمان او الكفر ليست بمشيته بل المشية
الله تعالى وفي هذا الكلام نظر اذ يفهم منه ان العبد ان احوج الله
فيه مشية الايمان مثلا كان موجدا له بمشية الله وهو خلاف
الواقع ويمكن ان يقال معناه انه وان فرض ان فعل العبد بالمشية
فمشيته ليس بمشيته ويمكن ايضا ان يقال ان المشية دخلا في
فعله بطريق الكسب لا بطريق الخلق   والضمير في الكاف اي
يشوي الوجوه اما حال من المهل او من الضمير الذي في قوله كالمهل
لان المعنى يشابه المهل   وهو على طريقة فاعتبوا بالصلم قال
في الصحاح اعتبني فلان بمعنى ارضاني والصلم الراهية فيكون المعنى
ارضوا بالراهية فيكون تهكما   وهو لمقابلة قوله وحسنت مرتفقا
اذ لا ارتفاق لاهل النار اذ لا ارتفاق الا الانتفاع   او واقع موقعه
الظاهر اي وقع الراجع الى المبتدا اسم ظاهر هو من احسن عملا لانه متحد
مع الذين امنوا وعملوا الصالحات   اولئك لهم عطف على قوله
هي الثانية اي خبران ان الاولى وهو قوله تعالى ان الذين امنوا
اما انا لا نضيع اولئك لهم وما بينهما وهو قوله تعالى انا لا نضيع

اعتراض

اعتراض   جمع بين النوعين للدلالة اي الجمع بين النوعين
من جنس واحد دال على حصول ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين
وان اراد حصول بعضها فهذا حاصل لو اكتفي بواحد من النوعين
من غير الجمع بينهما ان يقال ان استيفا انواع جنس واحد
يدل على استيفا انواع الاجناس فتامل   وافراد
الجنة ان يرادها بصيغة المفرد لا التثنية مع انه ذكر سابقا
ان له جنتين تنبيها على ما ذكر اذ فيه اشارة خفية الى ان
ليس له تعدد الجنة بل الجنة الواحدة فتامل   لانه اصل
مادة او مادة اصله اما الاول فلان مادة الشخص النطفة
والنطفة حصلت من الغذا وهو حاصل من التراب واما الثاني
فلان اصل النوع الانساني ادم وهو من التراب   لان منشا الشك
في كمال قدرة الله تعالى الخ ان الكفر بالبعث وهو انكاره ليس
منشا الشك في كمال قدرته تعالى اذ انكار البعث عبارة
عن نفي تحققه ولا يلزم من نفيه القدرة عليه اذ كثير من
الاشياء التي تحت قدرة القادر غير موجود فان قيل نفيه
للبعض لانه نفى قدرته تعالى عليه قلنا لو سلم هذا لا يلزم الشك
في كمال القدرة ان احله اعتقد ان البعث ممتنع وهو عدم
القدرة على الممتنع لا ينافي كمال القدرة وفيه انه لما يقدر على
البدا فاعادة تامل يعلم قدرته على الاعادة فان سد في امكانه
نفي القدرة اذ امكانه يعلم ادنى تامل فالاولى ان يقال انه علم
كفره بشيء اخر هو شركه لما اخبر عنه تعالى بما سيجيء من قوله

ولم اشرك بربي احدا   ظهر البطن مفعول مطلق اي
تقلب كفيه تقليبا خاصا   اوحال من ضميره فان قيل
الفعل المضارع المثبت اذا وقع حالا لم يدخل الواو عليه
قلنا ههنا مقدر والتقدير وهو يقول   ويحتمل ان يكون
توبة من الشرك فان قيل بل هو توبة منه البتة لان التوبة
من الشرك فان قيل هو الندم عليه وهو المفهوم من ياليتني
لم اشرك لا يقال لا يكفي الندم في التوبة بل العزم على ان
لا يعود لانا نقول من ندم على المعصية من حيث كونها
معصية لابد ان يكون عازما على تركها كما صرح به صاحب
المواقف ووافقه شارحه بل يقال القول المذكور دال على
الندم على الشرك لكن لا يكفي مجرد هذا في التوبة بل لابد
من الندم على المعصية من حيث كونها معصية ولعدم
ندم القائل المذكور على الشرك لا لكونها معصية بل لانه
يقتضي الحيا هلاك ماله وبستانه ولما كان هذا الاحتمال ثانيا
لم يجزم المص لان هذا القول توبة منه بل قال يحتمل
لتقدم اي لتقدم الفعل على المسند اليه المونث لان القاعدة ان الفعل
اذا اسند الى ظاهر المونث الغير الحقيقي يجوز تذكيره وتانيثه
او لا يعبد غيره اي في هذا ولا يكون معبود غير الله تعا
فيكون تنبيها اي قوله ياليتني لم اشرك بربي احدا لم يصدر عنه بسبب ندامة
عن الشرك بل للاضطرار والجزع فلا يوجب اسلامه ولهذا شبه قوله بقول المشركين الراجعين
عند الضام على الشرك اذا ركبوا في الفلك واذا نجوا اظهروا الشرك يعني لما لم يكن

لغير الله

لغير الله تعالى لسلطان في ذلك المقام قال ذلك المشرك ما قال
هو كما على هذا يكون المعنى ما يشبه الحيوة كما فيه اي كما
يشبه الحيوة كما الدنيا ليس كما بل هو نفس الماء ان المقصود ههنا   ههنا مع مكرر
ان سنن ان حال الحيوة الدنيا كالحال المستفاد ما ذكر بعد الكاف على
ما سيجيء فالوجه ان يكون المراد من المثل الحال فيكون المعنى
حال الحيوة الدنيا كحال ما ونظيره كثير في القران كقوله تعالى
مثلهم كمثل الذي استوقد نارا والمقصود بما ذكر بما سيجيء
من قوله والمشبه به فيكون المراد من الحال من الطرفين مجموع
امور ويندرج فيها ما فسرت به من الصلوات فيه ان كلام من الامور المذكورة
عمل من اعمال حسنة وقد قال الله تعا من جاء بالحسنة فله عشر
امثالها وكذا لغيرها من الاعمال فهي لا يكون ثمرتها ابد الابد فان
قلت هذا مما لابد منه وقد يكون ازيد الى سبعمائة قلنا بقي السؤال
لان التضعيف على اي قدر كان لا يوجب الثمرة ابد الاباد اللهم
الا ان يقال والله يضاعف لمن يشاء بالقدر الغير المتناهي في المدة
في الغير المتناهية لمن يشاء من عباده فانه يصفه عين منشاه
ولو فسر الباقيات الصالحات بالاعتقادات التي هي عبارة عن الايمان وتوابعه
ظهر ما قاله من بقاء الاثر الاباد ويمكن ان يقال ان المراد من الامثال لعشرة
كونها امثالها في صفات مخصوصة وان كانت دائمة ابد الاباد
والله اعلم فتامل في هذا المقال   بمعنى صير اي اجعل الحياة الدنيا
مثل ما   ورق يقال ذو البنات اي اهش فضارة وبلالوا
عكس للمبالغة في كثرته اي للمبالغة في كثرة المانعات المختلط بشيء

يكون اقل من ذلك الشيء غالبا قيل فاختلط بنبات الارض
لم يقدر كثرة الماء واذا قيل اختلط به نبات الارض افاد في الظاهر
قلة النبات وكثرة ... ل الكيفية المفزعة وكذا المشبه الكيفية
المشرعة فان حال الحياة الدنيا تنشرها وترقيها ثم الوقوف
في الكمال ثم اللبس والشيخوخة ثم الفنا ومجيئه ماضيا اي
مجيء حشرناهم بصيغة الماضي مع كونه مستقلا يكون لاحد
شيئين الاول ان يكون لتحقق الحشر وانه امر قد وقع وتحقق
كما في قوله تعالى ونفخ في الصور الثاني ان يكون للاشعار بتقدم
الحشر على التيسير فكان معنى حشرنا بالنسبة الى التيسير وانما
قال او ولم يقل وللدلالة على استقلال كل من الامرين
وعلى هذا اي على هذا الوجه وهو ان يكون مضي حشرنا بالنسبة
الى التيسير يكون حشرناهم حالا من فاعل نسير لان محصل المعنى
نسير الجبال حشرنا لهم قبل واما على الوجه الاول فهو جملة
مستقلة ليس قيد الماسبق تشبيه حالهم بحال الجند يفهم
منه ان العرض ليس على حقيقة لان العرض على الشخص حقيقة
عبارة عن ايراد شيء في نظر ذلك الشخص لا يكون قبل ذلك في نظره
وملاحظته والله تعالى عالم بكل شيء في حين فله وجه للعرض حقيقة
بالنسبة اليه فيكون المراد ايرادهم في موضع واحد يطلع عليه الحكم
ووجه الشبه وروده في موضع يطلع عليه الحكم على اضمار القول
على وجه فعلى كونه حالا يكون المعنى وعرضوا على ربك نقول لهم
لقد جئتمونا على الوجه الثاني يكون المعنى ويقول لهم يوم الجبال

لقد

لقد جئتمونا وان الانبيا كذبوكم بالتخفيف اي يقولون لكم الكذب
وبل للخروج من قصة الى اخرى فالقصة الاولى حكاية
تسير الجبال والعرض وما يتعلق بها والقصة الاخرى زعمهم
الفاسد كذب الامور المذكورة وعدم الساعة وانما قال للخروج
من قصة الى اخرى لان من جملة الى اخرى لان ما تقدم قصة
مشتملة على جمل وكذا ما تاخر اذ هو مشتمل على نفي جميع مواعيد
القيامة فكانه بل زعمهم ان لا بعث وحشر ولا وقوف ولا حساب
الخ ينادون هلكتهم التي الخ شبه هلكتهم بالشخص الذي
يمكن طلب اقباله على الاستعارة بالكناية وجعل ايراد ما عليه
استعارة تخييلية فهم طلبوا اهلاكهم حتى يروا ما هم
فيه كرره في مواضع اخ الخ اي كرر الله تعالى حكاية امر
بالسجود وابايه وما يتعلق به في مواضع في القران هيهنا ذكره
تعالى في سورة البقرة وفي الاعراف وفي الاسري وغيرها ونكتة
وفي الاعراف وفي الاسري وغيرها ونكتة التكرار جعل ذكره في مواضع
مقدمة لما يجيء بعده من الامور المقصه المناسبة لذلك المحل وذكر
قصة ابليس هيهنا انه لما ذكر حال المفتخرين والمتكبرين وسوء صنيعهم
وحالهم مذكورة في ضمن حال احدهم الرجلين الذين جعل الله
لاحدهما البستان المذكور ثم كفر بالله تعالى وتكبر على الرجل الاخر
ذكر قصة ابليس للاشعار بان المفتخر تشبه بابليس حيث استكبر عن سجود
ادم بعدم امر الله تعالى او لما بين حال المغرور بالذنب وهو ذلك الرجل ايضا
او يكون المشار اليه بقوله تعالى واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا اذ فيه

اشارة الى المغرورين بها اى بالحياة الدنيا وما يتعلق بها ذكر
قصة ابليس المغرور فقيل كان من الجن يعنى لما توجه السؤال
بان ابليس فى زمرة الملائكة كما هو المفهوم من ظاهر قوله تعا
فسجدوا الا ابليس ليس من الملك عصيان امر الله تعا
بل طاعته كما امر خالق ابليس فقيل فى الجواب انه ليس ملكا
حقيقة بل من الجن وادخاله فى الملائكة تغليب الفا للسبب
يعنى هى مشعرة بان كونه من الجن سبب لفسقه عن امر ربه
ويرد عليه انه اذا كانت الجنية سببا للفسق عن امر الرب
فلا بد ان كل جنى كذلك لكنهم كالانس بعضهم مطيع وبعضهم
عاص كما علم من الاخبار الواردة فى حالهم والجواب ان من شان
الجن الفسق لكن بعضهم يعصمه الله بعنايته ويمكن ان يقال
ان الجن على الطباع مختلفة فشان بعضهم الطاعة وشان بعضهم
التمرد والطغيان وابليس كان من هذا الصنف فيكون معنى قوله
تعا كان من الجن المتمردين بقرينة لتمرده وطغيانه اعقيب ما وجد
منه الخ هذا التعقيب مستفاد من الفا وسماهم ذرية
مجازا اى سمى الاتباع ذرية على سبيل المجاز ابليس وذريته
مخصوص بالذم ولا تتخذهم اولياء من دون الله شركاية
الخ فان قيل لم يعبد ابليس وذل اتيه قلنا عبادة الاصنام فى الحقيقة
عبادة الشيطان فان استحقاق العبادة من توابع الخالقية فان العبادة
غاية الخضوع لا ينبغى لغير الخالق والا لزم استوا الخالق وغير الخالق فى
غاية الخضوع والعقل يشهد بانه خطا والاشتراك فيه يستلزم الاشتراك

فيها

فيها اي الاشتراك فى استحقاق العبادة يستلزم الاشتراك فى الخالقية
والمعنى ما اشهدتهم خلق ذلك الخ فيه ان المذكور فى القران نفى
امرين خاصين وهو نفى احضارهم خلق السموات والارض وخلق انفسهم
ولا يلزم من نفى الخاص نفى العام وهو نفى اختصاصهم ببعض العلوم
والذي يلوح لي والله اعلم انه تعالى قال ما احضرت المشركين خلق
شىء من السموات والارض وما اعتضدت بهم فى خلق هذه الامور
العظام التى منها السموات التى فى غاية العظم الدالة على نهاية
القدرة والغلبة فبالحري ان لا اعتضد بهم فى تقرير الدين
هو اهون من خلق تلك الامور بمراتب لا تحصى من كل جنس
يحتاجون اليه ولا يلزمه منه ذكر كل شىء من الاشياء فى القران
تعالى وكان الانسان اكثر شىء جدلا فان قيل ما وجه ربط
هذا الكلام بقوله تعالي ولقد صرفنا الخ قلنا ربطه انه مع انا
نورد فى القران كل ما يحتاجون اليه ونبين بيانا شافيا فيه
يجادلون فيه ويخوضون فى الباطل يتاتى منه الجدل صفة
شىء فكانه قيل اكثر شىء يتاتى منه الجدل الا طلب او انتظار
الخ الطلب والانتظار اما حقيقيا بان يطلبوا العذاب عنادا كما حكى الله تعا عنهم
بقوله جل وعلا واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا
حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم واما مجازين بان يستعمل الانتظار
والطلب بمعنى الاستحقاق والاستعداد وتذكير الضمير وافراده للمعنى اى تذكير مفعول
نفقهوه وافراده مع انه راجع الي الايات للمعنى اى لتاويلها بالقران او بالوحى البليغ المغفرة
مستفاد من صفة العفو استشهاد على ذلك اي على كونه تعا موصوفا

موصوفا بالرحمة بامهال قريش فانه تعالى لو لم يكن موصوفا
بها لم يمهل قريشا مع شركتهم وفرط عداوتهم لرسوله
او مفعول مضمر مفسرا يعني مفعول اهلكناهم المضمر للمفسر
باهلكناهم من تقدير مضاف في احدهما الخ اي لما بد من
تقدير مضاف بان يقال المعنى لاهلاك وهو قراءة غير عاصم
فانهم قرأ بضم الميم وفتح اللام على ان يكون مصدرا على
زنة المفعول حتى ابلغ مجمع البحرين من حيث الخ عطف
على حاله اى لدلالة حالة ولدلالة قوله فان حتى يدل على الغاية
وهو يستدعي ذا غاية ويجوز ان يكون اصله الخ الباعث
على هذا التكليف ان المراد هو الزوال وغير مسند الى موسى
بل الى سيره في الحقيقة فاسناده اليه على ما هو الظاهر يستدعي
تكلف فانقلب الضمير والفعل معناه انقلب ضمير المتكلم
البارز الى المستتر وانقلب للفعل الغائب الى المتكلم فلا يستدعي
الخبر لان لا ابرح ليس من الافعال التى يستدعي خبرا على الشذوذ
من يفعل الخ اى المجمع بكسر الميم من يجمع بفتح الميم شاذ كما ان المشرق
والمطلع بكسر الراء واللام من يشرق ويطلع بضمها شاذان وعبارة
الكشاف وهو في الشذوذ من يفعل كالمشرق والمطلع من يفعل كالمشرق
والمطلع من يفعل حتى ابلغ الا ان امضي فلو فيكون او بمعنى الا ان كما في
قوله لالزمنك او يعطيني حقي وانما لم يجعلها بمعنى الى اذ لا وجه له
اذ لو كان او امضي تحت حتى كان المعنى حتى الى ان امضي حقبا وهو غير
صحيح لاجتماع حرفين للغاية وان كان متعلقا بقوله لا ابرح كان المعنى لا ابرح

السير

اسير الى ان امضي حقبا فكان جزما سير الحقيقة وهو مناف لقوله تعالى
حتى ابلغ مجمع البحرين اى فوات المجمع سعد بانه لا يحصل الجمع
ينبغي علم الناس الى علمه اي يطلب انضمام علم الناس الى علمه
وبينهما ظرف واضيف اليه الخ يخرج الظرف عن الظرفية فصار المعنى محل جمع
بينهما او يكون بمعنى الوصل فيصير المعنى محل جمع وصلهما وفيه انه يكفي ان يكون
تعالى محل اجتماعهما او محل وصلهما وفيه انه يكفي ان تعالى محل اجتماعهما او محل وصلهما ولا يلايم اجتماع الجمع و[illegible]
ولذا لم [illegible] صاحب الكشاف هذا الوجه وقيل نسيا تفقد امره وما يكون منه اى نسيا ان يعدا الحوت في ذلك [illegible]
وينتظر لحصول ما يكون فوزا بالمطلوب الذى التقاه الخضر فصار كالطاق اى حصل له الماء حوفه حال كالسرب في ارض
سكن فيه الحوت وانما ذكر الشيطان الخ فانه يلزم من كلام الوهم الكذب وهو لا يناسب لموسى ولا حروف الى
التجوز والتكلف ولو كان القول منه على ما ذكر المص يوحنا ان يكون بدله ان اقول ولم استطع ان اذكره فان فيه
هضا للنفس مع الاختصار والمفعول الثاني هو الظرف على هذا التقدير [illegible] اذ على [illegible] للمفعول المطلق المحذوف
وجب ان يكون الظرف مفعولا ثانيا اذ ليس [illegible] يصح ان يكون كذلك وقيل هو مصدر فعل المضمر فيكون
التقدير عجب تعجبا من تلك الحالة اى وقال [illegible] كلامه عجبا اي هذا اللفظ تعجبه من تلك الحالة ما تحصل بها
ولا يعلم الا بتوقيفنا الى [illegible] ان كل علم لا يعلم الا بتوقيف من الله وفي [illegible] هو علم يختص به نبوته
لا [illegible] اصطفاه الله من عباده [illegible] هذا السؤال انما يرد اذا كان التوفيق [illegible] الفاعل على [illegible]
واما اذا كان بالعكس وهو الواقع ههنا فلا يرد لان المراد مما لا يعلم الا بتوقيف اسناده مما لا يحصل الا بالكسب
ولا يكون تحت اختيار الشخص وهو موضع الكلام من الكاف والتقدير كائنا على شرط تعلمك اياي ومفعول علمت العائد
المحذوف لان تقديره مما علمته وكلاهما مفعولان من علم الذي له مفعول واحد الخ وهو ان يكون علم بمعنى عرف
ويجوز ان يكون رشدا علة له يتبعك اى يكون رشدا مفعولا له لا يتبعك فان الاتباع والرشد وهو [illegible]
الى الخير فعله فاعل واحد على وجوه التاكيد [illegible] ابراد [illegible] ابراد لن على الفعل فانه [illegible] التاكيد
كما صرح به الزمخشري في الكشاف وتبعه [illegible] وقال صاحب المغني كون لن للتاكيد دعوى بلا دليل على ما انه [illegible]

كيف تصبر على ما انولي وانت نبي   او تعليق الوعد بالمشية لابد ان الح لما كان كل
امر لا يكون وقوعه الا بالمشية الله تعالى لا يحتاج الوعد المذكور او تعليق اي
ذكر التعليق بالمشية لانه معلوم متعلق به فالتصريح بالتعليق لابد
ان يكون نكتة هي ما ذكر والتخيير ظاهر واما العلم بصعوبة الامر فلان القول
باني افعل كذا دال على تحقق الوقوع ظاهرا فلما علم صعوبة الاتباع
توسل بالاستثنا الدال على عدم تيقن وقوعه لاجل صعوبته
وفيه دليل الح لانه لما كانت الاتباع بمشيئته كان كل فعل كذلك
اذ لا فرق بين فعل وفعل فتامل   بالذي نسيته او لشيء نسيته
يعني ان يكون ما موصوله وان كانت موصوفه   وقيل انه من
معارض الكلام الح اي موسى عليه السلام لم ينس الوصية المذكورة
لكنه اورد الكلام في صورة دلت على النسيان ولم يقصد نسيان شيء
اخر حتى يلزم الكذب   والاولى ابلغ لدلالة الصيغة على المبالغة
في الذكا للدلالة على قوة اذكا الفعل   ولعله اختار الاول لذلك اي لعل
اختار الاول لذلك اي لعل ابا عمرو قراءة زاكية على زكية لما ذكر من ان الزاكية
اعلى من الزكية فان من لم يقارف الذنب اعلا على ممن قارفه ثم استغفر
او كلام الامرين منتف اما الحد فلانه لم يذنب ذنبا يستحق الحد واما القصاص
فلانه لم يقتل نفسا   لان القتل اقبح الى قوله فكان جديرا الح اي اعتراض موسى
عم في المرة الثانية نفس الجزاء وعمدة الكلام لان جزاء الثاني من الكلام لمزيد الاهتمام
به وقوته في الاعتراض بخلاف المرة الاولى والمراد بجعله عمدة الكلام ان يكون الاعتراض
من جملة الكلام الاولى الذي القي الى المخاطب لمزيد الاهتمام   ولذلك فصله الح
اي لاجل لان الاعتراض من جملة الكلام الاولى الذي بالقتل اقبح جعل اخر هذه
الاية نكرا وجعل فاصل الاية التي بعدها امرا لان كون الشيء نكرا ابلغ من كونه امرا   لما في معنى النفي
والاية
ما فيه

ما فيه من معنى النفي يدل على عدم المشبه فان لو شئت يستلزم المشبه بما قالوا ان لو
لنفي احد الشيئين لانتفاء الاخر   تحريضا على اخذ الجعل او تعريضا بانه فضول اما التحريض
فظاهر واما التعريض فلانه لم ياخذ الجعل مقابلا للعمل فهو فضول الاشارة الى الفراق
الموعود بقوله فلا تصاحبني فيه انه يلزم منه اتحاد المبتدا لان الفراق الموعود
معناه بيني وبينك فراق بيني وبينك والاولى الاقتصار على الوجه الاخر
الح   واضافة الفراق الى البين الح هذا يدل على ان ما اختاره ابن الحاجب
من ان الاضافة قد تكون بمعنى في ضعيف اذ لو جاز ما ذكر لم يحتج ههنا
الى الاتساع بل يقال اضيف المصدر الى البين الذي هو الظرف بتقدير في
كما ضرب اليوم على اختاره ولاجل ضعفه وكونه خلاف الجمهور والرضي
على سبيل التقييد والتعميم اما التقييد فالمراد به ان مسكنة الملاك المذكور
مع قيد كون الملك وراءهم سبب لما ذكروا اما التعميم فلدلالته على ان الاصل
رعاية حال المساكين وخوف الغصب متمم لما ذكر   والمعنى عليهما اي معنى الكلام على مقتضى
فان الصالحة وان لم يذكر في القراءة المشهورة اعتبر معناها اذ يعلم من الاية انه غصب
كل سفينة صالحة وغير اذ لو كانت كذلك لما كان لتعييبها فايدة   ويجوز ان يكون
قوله فخشينا حكاية الح اي يجوز ان يكون قول الخضر فخشينا الح حكاية عما
قال الله تعالى فكانه قال الخضر واما الغلام فكان ابواه مؤمنين فقال خشينا
رحما بالثقل اي بتحريك الحاء واما الباقون فعل بسكون الحا
روى ذلك مرفوعا اي مرفوعا الى النبي عم   والذم على كنزها في قوله تعالى
والذين يكنزون الح جواب سوال وهو ان الله عز وجل وصف اباهما بالصلاح
مع وصفه بالكنز لان الظاهر ان الاب هو الكانز كما فهم من التفسير والحال ان كنز
الذهب والفضة مذموم فاجاب بان ما ورد من الذم هو لمن يكنزها ولم يؤد زكاتها

وما يتعلق بهما من الحقوق كما تعلق به الدّين بالذي على صاحبه بان
افلس او مات وتعلق الدّين بما كنز من الذهب والفضة وقيل من
كتب العلم معطوف على من ذهب وفضة وتقدير الكلام قالوا ان الكنز
من الذهب والفضة وقيل الخ تنبيه الى ان سعيه اى سعى الخضر لمجرد صلاح
الاب وفيه ان يحفظ مال الوالدان مطلقا محمودا لا ان يقال السعى المذكور
وهو اقامة الجدار صلاحه ولعل اسناد الارادة اولا الخ يعنى قال الخضر اولا
فاردت ان اعيبها ولان العيب فعله ونسب ثانيا الارادة اليه والى الله تعالى فقال
فاردنا لان ما دخل عليه الارادة وهو ابدال الغلام انما حصل بقتله الذي هو فعله
وايجاد الولد الآخر الذي هو محض فعل الله تعالى ونسب ثالثا الارادة
الى الله تعالى لان ابقا الولدين ولحفظ الكنز لا دخل للخضر فيهما اولان الاول
في نفسه شر الخ اى تعييب السّفينة شر في حد ذاته وان كان خيرا بالنظر الى
مقصود الخضر والاخلاف حال العارف الخ فالخضر في اول الامر نظر الى محض
الواسطة فنسب الارادة الى نفسه ثم ترقى ثانيا فنسب الفعل الى الله تعالى والواسطة
معا ثم ترقى ثالثا فقطع النظر عن الوسايط وجعل نظره خالصا الى الله تعالى
هذا توضيح مقصوده لا يخفى ان النظر عن الوسايط لا يناسب حال العارف سيما
الخضر ومن فوايد هذه القصة ان لا تعجب المرء بعلمه فان موسى عم
مع كمال علمه تعلم من الخضر ولا يبادر الخ فان موسى عم بادر الى الانكار
وفي كل ما انكر سر خفي عليه وان يداوبهم على التعليم التعلم اذ فوق
كل ذى علم عليم ويتذلل للمعلم كما ان موسى تذلل للخضر حين قال لا تواخذني
بما نسيت الخ ويراعى الادب في المقال كما رعى الخضر حيث نسب الارادة الى نفسه
الى اخر ما ذكر وان ينبه المجرم على جرمه فان الخضر نبه موسى على ما صدر عنه من السوال

ري

اى ينبغى ان ينبه المجرم على جرمه حتى يتحقق اصراره فانه لو لم يتنبه
على جرم لاحتمل ان يكون صدوره عنه بسهو او نسيان فاذا نبه على ما صدر
منه بما لا ينبغي ثم عاد الى فعله يتحقق بعمده واصراره على جرمه فيهاجر المنبه عنه اى عن المجرم
يعنى اسكندر الرومى قال الامام في جعل ذى القرنين اسكندر اشكال لانه قوى وهو انه
تلميذ الاسطاطاليس وكان على مذهبه فيعظم الله تعالى اياه يوجب الحكم بان مذهب ارسطاطا
ليس حق وذلك مما لا سبيل اليه وقيل لله فيكون المعنى سأتلوا عليكم من الله ذكره لان ما يجيء
هو مفعول الله تعالى وفعله فاراد بلوغ المغرب فاتبع سببا انما قدر هذا بقرينة قوله تعالى
حتى اذا بلغ مغرب الشمس ويويد الاول قوله الخ وجه التاييد انه يعلم من الكلام ان
بعضهم امن ولا يكون الا بعد الدعوة فيفهم منه ان الاختيار الدعوة حتى يظهر اصرار البعض
وايمان آخرين ويجوز ان يكون اما واما للتقسيم دون التخيير الخ المعنى على التخيير
انك مخير بين ان تدعو جميعهم او تقتل جميعهم والتقسيم بان يعذب بعضهم بعد الدعوة
وتحسن مع بعضهم وقرئ بفتح اللام على اضمار مضاف الخ قال صاحب المطلع والمطلع
ايضا موضع المطلوع وعلى هذا لا حاجة الى تقدير مضاف اخذ من الجنوب الى الشمال
هذا يفهم من قوله تعالى حتى اذا بلغ بين السدين لان ما بين السدين في اقاصى جهة
الشمال فالظاهر انه سار من جنوب الشمال حتى انتهى الى ما بين هو من اقاصى قطب الشمال
لانه في الاصل اي هو مما فعله الله وخلقه والسد بالفتح مصدر سمى به حدث
مما يحدثه الناس لان الحدوث فيما يحدثه الناس اظهر والسد بالضم فهو ان نسب
نسب الى الله تعالى لان المفعول في الحقيقة مفعول له وقيل بالعكس ووجهه
ان السد بالفتح فعل في الاصل ولا فاعل الا الله تعالى واما السد بالضم فهو المفعول
والمتبادر من المفعول ما فعله الناس كما يقال المصنوع لما صنعوه ومنع صرفهما
للتعريف والتانيث بان يكون اسمى قبيلتين وهو لا يكاد في رد الخراج اى طلب

الاعيان
ايتاء زبر الحديد غير مناف اذ الخراج ان الخراج لان لا تغتل تملك عين من
وطلب ايتاء زبر الحديد طلب مناولته وان لم يكن ملكا للطالب ويدل على
ان اي على ان الايتا ليس بمعنى الاعطا الا ... من الاعانة بالقوة الخ هذا وجه
اخر لنفي منافاة رد الخراج مع طلب ايتاء زبر الحديد وتوضيحه ان الخراج
عدم قبول الاجرة على العمل وطلب الات العمل غير طلب الاجرة حذرا من
الالباس فانه لو لم يضمر جاز في هذا التركيب ان يكون قطرا معمولا
للفعل الاول فلزم الالتباس في ان قطرا هو مفعول الاول او الثاني
واما اذا اضمر ارتفع الالتباس فحذف المفعول الثاني الخ وهو نافعهم
اولا اعذبهم به اي فحسب الذين كفروا ايجاد عبادي معبودين نافعهم
اولا اعذبهم به وفي هذا جواز الاقتصار على احد مفعولي افعال القلوب
وهو مذهب صاحب الكشاف اوخبر له اي يكون ان اتخذوا عبادي
خبر انحسب على معنى الانكار اي ليس بكاف وفيه تهكم وتنبيه
الخ اما الاول فلان النزل هو الطعام الذي يكون للنزيل فاستعارة
النزل الذي هو الطعام لجهنم استعارة تهكمية كما في قوله تعالى
فبشرهم بعذاب اليم واما الثاني فلان النزل طعام يقدم اول الامر
وما حصل بعده ليس نزلا فيكون النزل قليلا بالنسبة الى غيره فان قيل
فما العذاب الذي يستحق دونه جهنم قلنا لعله عذاب الارواح بالاعتقادات
الباطلة والاخلاق الردية والحسرات وغيرها لانه اسما الفاعلين
اولنوع اعمالهم فالاول ان يكون الاعمال جمع عامل كالاشهاد جمع
شاهد واذا كان التمييز صفة وجبت مطابقته للمميز واما اذا لم يكن
من اسما الفاعلين بل يكون مصدرا فلا يجمع الا اذا قصد الانواع ومحله

وهو

وهو بعث الابدان احيا يوم الحشر والجزا على الاحوال التي اخبر عن الشريعة
اهل الكتاب من انهم لن تمسهم النار الا ايام معدودة وقد سبق الاشارة ان اهل الكتاب
كالرهبانية والالهيين فالثة الفلاسفة من ان البعث يجرد الروح عن البدن وعوده الارواح
المجردة فنرد ... بهم الخ هذا لجعل الوزن مجاوزا والوجه الثاني بان يكون المراد الوزن
الحقيقي اوفلا تضع منهم ميزانا الخ في ان اعمال الكفار لا يدخل في الميزان لحبوطها
ان يكون ذلك مبتدا الخ فذلك اشارة الى كفرهم اي الامر ذلك فيكون المراد
من الامر والجزاء ومن ذلك جهنم حتى يكون جزاؤهم جهنم مبنية ولما كانت
الاولى مبهمة في الظاهر احتاجت الى مبين واصله البستان الخ هذا غير مطابق في الصحاح
لانه قال الفردوس البستان حال مقدرة لان الخلود لا يتحقق بالفعل بل امر مقدر متصور
فانهم يقدرون في انفسهم خلودهم في الجنة اذ لا يجدون اطيب منها لو قال لا
يتصورون اطيب منها حتى يبغون عنها حولا لكان اولى فانه قد يتصور الشخص احسن
مما كان ويبغي التحول اليه لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي يعني لنفد البحر مع
عدم نفاد كلمات ربي فلا يلزم امكان نفاد كلمات الرب وسبب نزولها
الخ يعني ان الحكمة خير كثير وهذه الكثرة لا ينافي العلة لانها وان كانت كثيرة فهي
بالنسبة الى كلمات الله قليل يامل حسن لقايه اي البعث على وجه حسن بان يرائه
او يطلب منه اجرا اي احدا غير الله او يطلب من ذلك الاحد اجرا ان الله لا يقبل ما سود ...
فيه هذا يدل ظاهرا على عدم قبول عمل كان ضيغه خالصا لله ثم اذا اطلع عليه بعد
ذلك على ما هو مذهب اهل السنة من عدم حبوط الاعمال فيجب حمله على ما اذا عمل
عملا مقرونا بالسرور على الاطلاع سورة مريم لان الفات اسما التهجي يا آت لانهم
قالوا الالف في الاسماء المتمكنة الا منقلبة عن الواو يا قال العلامة الطيبي من امال
اصله الياء اما لها ومن فخم نظر الى ان غير الفعل منقلبة عن الواو كالباب والدار

لان الواو اذا وقعت عينا وجهلت حالها قالوا فالواجب ان يعتقد
انها منقلبة عن الواو فانه مشتمل عليه في اول كهيعص بالسورة او القران
يكون مشتملا على ذكر ذكريا فصح ان تجعل خبرا له توسعا والتقدير
فيه ذكر ذكريا على ان الرحمة فاعلة على الاتساع بان يكون اسناد الذكر
الى الرحمة مجازا عقليا بدل فيه او عطف بيان له فالاول بتقدير ان
يكون العبد غير مقصود بالذكر بل المقصود ذكريا والثاني على التقدير
العكس فان المحققين والوافي الفرق بين البدل الكل وعطف البيان
انه كان ذكر المتبوع مقصود بالذات فالتابع بيان وان كان الامر بالعكس
فالتابع بدل فقال رب اني وهن العظم مني قال علماء المعاني
انما لم يقل ومن عظمي ليكون تفصيلا بعد الاجمال ويمكن ان يقال
لو قيل كذلك لم يكن فيه اللام المفيدة للاشارة الى الجنس ثم اخرج
مخرج الاستعارة اي اخرج اي الاشتغال مخرج الاستعارة بان ايراد
بالاشتغال الانتشار والفشو مبالغة لافادة ان اشتعال الشيب
يفضي الى اشتعال الراس واكتفى اكتفى باللام عن الافاضة
الخ اي لم يقل راسي لما ذكر على ان الموعود له المراد من الموعود له
وجود يحيى وهو متعلق لمحذوف وهو فعل المقدر المضاف الى الموالي فيكون في قوله
اني خفت فعل للموالي يرد الى والذين يكون الامر لف ونشر اي الذين يلون الامر
من ورائي فيكون الظرف متعلق بيلون لا بخفت لانه لا معنى للخوف بعد الموت
فعلى هذا كان الظرف متعلقا بخفت ظاهره فانه يتعين ذلك التعلق ولا يصح
جعله متعلقا بالموالي لانه لو كان كذلك لكان المعنى انه درج الذين كانوا يلون

الامر

يلون الامر من قدامي وليسوا كذلك لانهم لم يكونوا يلون الامر وفيه نظر
لان هذا المحذور لازم سواء كان الظرف متعلقا بالموالي او بخفت فالوجه
ان يقال ان الظاهر ان يكون الظرف متعلقا بالفعل لكن لما كان على التقادير
السابقة لا وجه لجعل الظرف متعلقا به اذ لا معنى لخفت من ورائي اذ لا وجه
للخوف من بعد الموت فيكون متعلقا بالموالي او بمقدر واما على هذه القراءة
فهو قراءة خفت بمعنى قلت فصح ان يكون الظرف متعلقا به فالاولى الاقتصار
عليه صفتان له فان قيل كيف يكونان صفة لولي والحال ان يحيى قتل قبل
ذكريا عليهما السلام على ما ذكر في التواريخ المعتبرة فلزم عدم استجابة
دعاء ذكريا في الوارثة وقد قال نبينا صلى الله عليه وسلم كل نبي يجاب قلنا
استجابة دعاء الانبياء ليس عاما في كل دعوة قال العلامة الطيبي الصحيح ان الانبياء
ان كانوا مستجابي الدعوة لكن ليس كل ما دعوه استجيب لهم لان قضاء الله لا يدفع
الا يرى الى ابراهيم ودعائه في ابيه والى دعوة نبينا دم على ما رويناه عن الترمذي
والنسائي عن الخباب بن الارت قال صلى الله عليه وسلم صلوة فاطالها
اني سئلت صليت صلوة لم تكن تصليها قبل قال اجل انها صلوة
رغبة ورهبة اني سئلت الله فيها ثلاثا فاعطاني اثنين ومنعني واحدا وارث بالتصغير
فان قيل يجب ان يكون تصغير وارث اويرث بتقديم الواو على الهمزة لا او يرث بالعكس
فان الواو مقدم في الاصل فيجب ان يكون التصغير كذلك قلنا قاعدة التصغير
كذلك قلنا قاعدة التصغير ان الف اسم الفاعل في ضارب مثلا قلبت الى الواو
فيقال في تصغير ضارب ضويرب فيكون وارث ويرث لكن قاعدة الصرف ان
الواوين المتحركين اذا اجتمعا في اول كلمة قلب همزة فيقال
في تصغير واصل اويصل لانه جرد عن المذكور اوله اذ التقدير يرثني به او ابنه

فقال ابا رسول الله

واذن من آل يعقوب هكذا قدره العلامة الطيبي تجرد عن الولي
الذي هو المذكور مع ان المراد من الوارث هو الولي فكانه جرد واخرج
عن شخص شخص آخر لان المتماثلين يتشاركان في الاسم اي في اسم
الجنس الذي يشتركان فيه وانما استعجب الولد الخ استعجابه لما ذكر
دال على الايلاد ليس من شانهما فيكون لمحض القدرة وليس للاب
والام مدخل في الولاية بل يمكن وجود الشخص من غير الابوين لانه
فرق بين حصول الولد من الابوين الذين ليس شانهما الايلاد وبين
حصول شخص من غير الابوين فدل هذا على الغا الوسايط اذ لا فرق
بين الاب والام الذين هما واسطة الولد وبين غيرهما من الوسايط
ويجوز ان يكون الخ هذا على تقدير ان يكون فاعل قال الاولى
الملك فيكون المعنى قال الملك ربك قال ذلك القول وذلك
اشارة الى مبهم الخ هذا متفرع على قوله ويجوز ان يكون الخ
وهو على ذلك يهون علي اي هو مع ذلك اي حصول ولدك مع ما ذكر
من كبرك وعقر امراتك يهون علي او كما قال عدت وهو على ذلك
الخ ان قيل الظاهر انه زايد يلزم منه التكرار ولا يناسبه قوله
وهو على ذلك يهون علي وفي الكشاف المعنى الامر كما قلت وهو على
ذلك يهون علي او يشار بذلك الى ما تقدم من وعد الله وهو يؤيد
ما ذكرنا فالجواب ان المراد انه على تقدير ان يكون المعنى ان الامر كما
وعدت يمكن ان يفسر قوله وهو على هين بالتفسير الاول وبالتفسير
ايضا واما اذا كان المعنى ان الامر كما قلت يكون معنى قوله تعالى وهو علي هين
المعنى الاول فتامل ومفعول قال الثاني محذوف الخ على التقدير الاول

فيكون حالا من فاعل نكلم من المصلى او من العزوة بيان للمحراب وقيل النبوة الخ قال الامام الاقرب هذا اي تفسير الحكم بالنبوة لانه تعالى ذكر مناقب شريعة ليحيى على سبيل المدح والارتياب ان اشرفها النبوة فوجب حمله عليها وروى الواحدي عن ابن عباس ان الحكم النبوة لان المراد نبر بم قصتيهما الخ فيكون التقدير واذكر في الكتاب قصة مريم انتبذت من اهلها في الزمان المذكور ولد لكم لكم اكرمتك اذ لم تكرمني اي لعدم اكرامك اكرامك المراد عليك او ظرف لمضاف مقدر اي اذكر في الكتاب حال مريم اذ انتبذت ويجوز ان يكون حكاية لقول الله تعالى عز وجل والتقدير قال ربك قد ادرست الرسول الذي لا هب لك ومحصول الكلام هاهنا ان فاعل الهبة المذكور ليس جبريل حقيقة بل هو الله تعالى فاما ان يكون اهب مجازا

مجازا او يكون على الحقيقة ويكون قول الله تعالى عز وجل لانه للمبالغة او
التانيث على الصفة كما ذكر لاجل مشابهة المشتق للفعل فلا يفيد المبالغة فالصفة
التي يفيد المبالغة لا يشبه الفعل لكمال المشابهة فلا يدخلها التا التانيث
كما لا يدخل الفاعل الصفة التي لا يقصد بها الحدوث بل النسبة كما مر تدوس
بنا الجماجم الجمجمة عظم فوق الدماغ والترايب عظم الصدر اي تدوس
خيولنا جماجم الاعداء وترايبهم ونحن على ظهورها والمعنى ههنا
فانتبذت ملتبسة به اي انتبذت وهو في بطنها لكن خص به
في الاستعمال اي خص اجاء بالجاء في الاستعمال كما في فانه مخصوص باعطى
ولا يقال اتيت المكان واتايته وكانت كالمتعلم عند الناس لا يخ
ان المعهود هو الذي يكون معهودا بين المتكلم والمخاطب لكن النخلة
ليست كذلك اذ هي ليست معهودة بين الذي هو المتكلم وبين الذي
هو المخاطب لكنه اجري عليه الحكم العهد اذ لما لم يكن غيرها في
ذلك الموضع وكانه معهود والاولى ان يقال المعهود بمعنى المعروف
والمعلوم ويؤيده قوله وكانت كالمتعالم عند الناس فكانه قيل
فاجاءها المخاض الى جذع النخلة التي عرفها الناس ويعبدونها
عندهم بسبب من الاسباب ينساه اهله اي يدفعه
منسي الذكر فالاول من شانه ان لا يذكر وهذا يحتمل ان يكون
مذكورا والثاني ما لا يذكر اصلا اي لا تحزني فيكون اي
مفسرة بان لا تحزني على تقدير ان يكون ان ناصبة لما فيه من المعجزات
اي لما فيما ذكر لا يخفى ان المعجزة امر خارق مقرون بالتحدي ولا تحدي
في ذلك الوقت فالاولى ان يقال لما فيها من الارهاصات بعد ان اخبرتكم
بنحو ذلك يحتمل هذا من جملة التكلم مع الانسي بعد نذر عدم التكلم فلزم نقض النذر الا ان يقال هذا عندهم من تتمة النذر ويقال هذا مستثنى للقرينة العقلية لانها

للنسبة كطالق التعليل الثاني ظاهر لانهم قالوا اذا قصد باسم الفاعل معنى الحدوث بل قصد به الاطلاق فهو بمعنى النسبة وان كان على صورة الفاعل كلابن وتامر ولا يدخله التا لان الدخول على الصفة فرع الدخول على الفعل فاذا كانت الصفة بمعنى الحدوث كانت بمعنى الفعل فدخلت عليها التا واذا لم يقصد بها الحدوث لا يكون مشابهة للفعل فلم يدخل عليها التا واما التعليل الاول ففيه نظر اذ التا يدخل على بنا المبالغة كعلامة ونسابة والجواب ان التا الداخلة في مثل علامة ونسابة ليست للتانيث وانما هي تاكيد للمبالغة وكلامه في تاء التانيث واعلم ان المفهوم منه كلامه ان التانيث لا يدخل على صيغة المبالغة ولعل سببه ان دخول

لو لم تجز لكان موجبا لهالم الناس عنها لعدم جوابها كلام وكان زايدة انما
حكم بزيادتها دالة على انه صبي قبل ذكر الزمان لا في الحال وليس كذلك بل في الحال
المذكورة صبي وعلى هذا فالظرف وهو قوله في المهد متعلق يكون ليفيد الحال لكن يرد
هذا على ما ذكره من كونها تامة واعلم ان هذا ذكر الترديد لم يذكره صاحب الكشاف
وترك شيأ ذكره يرفع به الشبهة قال وان كان لايقاع مضمون الجملة في زمان
ماض مبهم يصلح القريب وبعيده وهو ههنا للقريب لقرينة خاصة وتوضيح
دفع الشبهة بان يقال بان لفظ كان يفيد المبالغة لانه اذا لم يصح التكلم مع
من كان في الزمان الماضي صبيا فالاول ان لا يصح مع ان يكون في الحال صبيا
واعلم انه قيل العلامة الطيبي عن الزجاج ان الاجود ان يكون من معنى الشرطية
اي من تكون في المهد صبيا كيف يكلمه قال ابن الانباري هذا كما يقال كيف اعظ من
لا يقبل من اعظ اي من لا تكن لا يقبل من عظتي والماضي بمعنى المستقبل في باب الجزاء واعلم
ان الشبهة وارادة فيما اذا كانت تامة كما مر دود فيه يامر واما جعله دابة
فالاشكال ظاهر لان المراد من الدوام الدوام في ممتنع الازمنة كما صرح به ابن الحاجب
حيث قال كان يكون ناقصة لثبوت خبرها ماضيا دائما او منقطعا وله وجه الدوام
بهذا المعنى ههنا لانه اول المقامات اي كون الشخص عبد الله اول المقامات
الكاملين لانه عبارة عن كون العبد مطيعا لاوامره ونواهيه ولا يتجاوز عنه اصلا
وللرد على من زعم ربوبية الاولى بربوبيته الاولى ان يقال للرد على من زعم انه ابن الله
فتامل قال الشيخ الكامل في الفتوحات ما رايت ولا سمعت عن احد من المقربين انه وقف
مع ربه على قدم العبودية المحضة فالملا الاعلى يقول اتجعل فيها من يفسد فيها والمعطوف
من البعث يقولون ربنا ظلمنا انفسنا ويقولون رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا
يقولون ان تهلك هذه العصابة فلن تعبد في الارض من اليوم وهذا كلمة التعجيل لكون

والتعريض للعهد اى السلام الذى كان على يحيى يكون على ومن هذا نعلم تولد
يحيى قبل عيسى عليهما السلام حيث جعله الموصوف باضداد ما يصفونه فانهم
يتخذ من ولد فان قيل كون الله ربا كل شيء والامر بعبادته لا ينافي اتخاذ الولد
قلنا لا خفاء ان المقصود الامر بعبادته دون غيره ولو كان له تعالى ابن لوجب
عبادته ايضا كما قال تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين
او التهديد بما يسمعون فعلى الاول ليتعجب من سماعهم وابصارهم
يوم ياتون وعلى الثاني سيسمعون ويبصرون يوم ياتوننا فهذا
تخويف بانهم سيسمعون ويبصرون امورا عظيمة كما قال ولتعلمن نباه
بعد حين فان قيل لا نفهم من المعنى الذي ذكره اولا وثانيا كون الجار و
المجرور فاعلا بل المراد على الاول ان شانهم ان يتعجب الناس من سما
عهم وابصارهم وقس عليه المعنى الثاني قلنا اراد ان الجار المجرور
كان فاعلا في الاصل فان افعل يريد على مذهب سيبويه فعل وفاعل والباء
زايدة ولا يلزم ان يكون فاعلا نظرا الى المعنى المراد كما ان في ما احسن زيدا
مفعول في الاصل لكن اذا قصد معنى التعجب لم يكن كذلك ولذا قال بعضهم
ان التقدير المذكور لتمهيد الاعراب اى ليسهل طريق الفهم في الاصل قبل
النقل الى التعجب لا لبيان انهما بذلك المعنى في هذه الحال لانهما لانشاء التعجب
انه اذا اعتبر ان الصفتين المذكورتين كانتا في الاصل على الاعراب المذكور ثم
نقلنا الى معنى التعجب يكون بهم فاعلا نظرا الى المعنى الاصلي على ما هو مذهب
سيبويه كما مر واما اذا لم يعتبر معنى التعجب فيكون بهم مفعولا والجار
والمجرور على الاول في موضع الرفع الى المراد من الاول الوجهان المذكوران
اولا ومن الثاني ما قاله بقوله وقيل لان المعنى ح اسمعهم وابصرهم حال

وصفوا عيسى بانه ابنه الله وما ذكر الله تعالى انه خلق من يا مريم بسبب جبريل وهو عبد من عباده و بنيه وغير ذلك ثم عكس الحكم اى حكم بعكس ما ذكروه في امر عيسى بان هذا الموصوف عيسى فانه عكس ما ذكروه من هذا الموصوف ليس بعيسى قوله او لتمام القصة اى لا اخرها وهو قوله تعالى ذلك عيسى بن مريم قوله مصدر يولد اى مصدر مؤكد لمضمون جملة ذلك عيسى بن مريم ولان عبده فيكون معطوفا على قوله تعالى اذا قضى اذ كانه قيل ما كان الله ان يتخذ من ولد لانه اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون ولان ما ان هو عبد الله ربي وعلى هذا يكون معنى الكلام قل يا محمد ما كان الله ان

حال متعلقة بقوله في ضلال مبين اي كاينون فيه حال كونهم في غفلة بدل من ابراهيم
على هذا التقدير لم يكن اذ ظرف بل لمجرد الزمان فاما على التقديرين الاخيرين فهو ظرف
لا يقال يا ابتِ لاجتماع العوض والمعوض واما يا ابتا فهو باشباع فتحة التا فانه اكبر الخ اي
موالاة الشيطان ورضاه اكبر من كل شيء واشد من العذاب لان رضاه منشا كل سخط
وعذاب كما ان رضوان الله تعالى منشا كل نعيم وثواب اما المحاملة اى لحسن
المعاشرة والمخاطبة فان الخوف عدم الجزم بالعذاب وهو يفيد ما ذكر وكذا الحسن
وتنكير العذاب بحسب الظاهر على الخفة والعلة او الخفا العاقلة يعني يمكن ان
ابراهيم لم يعلم في ذلك الوقت عاقبة حال ابيه وان العذاب لاحق البتة
ولذا قال الحق اخاف ولم يعلم ان عذابه عظيم او لا يمكن الغايب على الظن ان
مثل ابيه لا يخلوا من عذاب ما على اى حال فلذا قال بالمس وتنكير العذاب
ولعل اقتصاره على عصيان الشيطان من جناياته الخ اى لم يذكر انه عدو
لبني ادم ويعذبهم بريد دخولهم في النار وغير ذلك بل اقتصر من جناياته
وقبايح اعماله على مجرد العصيان للرحمن لان تفاهمته في الربانية اي لتعلق همة
ابراهيم بالرب تعالى وما يتعلق به دون احوال بني ادم او لانه ملاكها
اى لان العصيان ملاك الجنايات او لانه الخ او لان العصيان نتيجة معا
داته ادم لان عصيانه ترك السجود مع الامر به فذكر ابراهيم عليه السلام
ان الشيطان عدو لادم واولاده فلا ينبغي ان يتبعه لانكار نفس الرغبة
لان الانكار يتوجه الى ما يلي الهمزة وان ملاكه الامر خاتمة وهو ليس بمعلوم
اذ الانبيا عليهم السلام يعلمون الاشياء بالوحي ولعل هذا الامر غير معلوم
في تلك الحالة وان كان كلامهم ما هو العاقبة والمراد باللسان ما يوجد به اي
الكلام الذي يوجد باللسان وصدر منه واضافة الصدق الخ لانه اذا كان

بناهم صادقا وعليها كانوا احقا بما ذكر وما هو صادق على ثبت
بقاوه على مرور الدهر فابناهم عنه اى المراد من قوله بينا ابناء صفات الله تعالى
وشرايعه للمبعوث عليهم ولذلك قدم رسولا مع انه اخص واعلى اى قدم رسوله
على نبيا الماذكر وهو ان كونه رسولا متقدم على ابنا للخلق مع ان الرسول يشتمل
على كمالات النبي لانه نبي وكونه اخص واعلى يقتضيان التقديم من وجه ويمكن
ان يقال انه قدم رسولا على نبيا لما ذكر مع انه الرسول اخص واعلى وهذا
يقتضيان تقديم النبي على الرسول من وجه اخر اذ يقال عالم نحرير ولا يقال
نحرير عالم بان يمثل له الكلام من تلك الجهة ايا من الجهة التي فيها اليمن
اعم من ان يكون يمينا هي جهة حقيقة بعينه اولا وفي غاية ابهام
والاولى ان يقال من ناحية اليمن او من جهة الميمون لان كلامه تعالى
لا يختص بجهة دون جهة كلمتان صاحب الكلام كذلك وسيجيء في
تفسير سورة طه في كلام المصنف انه قيل لما نودي قال من المتكلم
قال اني انا الله يوسوس اليه ابليس لعل تسمع كلام شيطان يقال انا
عرفت انه كلام الله باني اسمعه من جميع جهات لجميع الاعضا وهذا القول
يقوي الوجه الثاني بعينه او بدل اي بدل من المقدر اذ التقدير
ووهبنا له شيئا من رحمتنا فيكون اخاه بدلا من شيئا وان كان ظاهر
عبارته يفيد ان اخاه بدل من ظرف الذي للتبعيض الا ان يقال ان من
التبعيضية اسم كالكاف بمعنى المثل لكن ما دام ابناهم في كلامهم عطف
بيان له انما اختار هذا على البدل لان اخاه مقصود بالذات لان عظم النعمة
يحصل اخيه نبيا لا يحصل الشخص المسمى بها دون نبيا فهذا من دقايق
العربية لانه المضاف اليه في العلم توضيحه ان عدن علم لان جنات

عدن معرفة لا نضافها بالموصوف الذي هو من المعارف وهو قوله
تعالى التى وعد الرحمن وليس تعريفها الا باضافتها الى عدن
وتعريف عدن ليس الا لكونه علما اذ لا يصح ان يكون شيئا
من اقسام المعارف الا العلم فقوله لان المضاف اليه في العلم معناه
ان عدنا مضاف اليه للجنات التى هى علم اى فى حكمه لان تعريفها
بسبب علمية ما يضاف هى اليه او لعلم للعدن بمعنى الاقامة
فعلى الوجه الاول يكون العدن علم الشخص الذي هو للجنة
المخصوصة وعلى الثانى يكون علم الجنس تعالى وما ينزل الا
بامر ربك الاية فان قيل ما وجه الارتباط بين هذه الاية وبين
ما تقدم عليها قلت والله اعلم لعل وجهه انه لما كان ذكر حال
طوايف بنى ادم من النبيين والعاصين والتائبين او المتقين ناسب
ان يتذكر حال باقى ذوى العقول من الملائكة بالنسبة الى خالقهم
وقال بعضهم فى وجه الارتباط تلك الجنة وان كانت من خلق الرحمن يحقها ان
يرحم بها نعيم الصلوة وتاركها وتتبع الشهوات ومحتتها هى التى تعترت
من غير المتقى من عبادنا وان انتسبوا الى عظم رحمتنا من كان نبيا فانه
ياخذ نسبه ويصيب غير المتقى لمقتضى عموم الرحمة رعاية للحكمة ولا يبعد التخصيص
فى الرحمة العامة مع وقوعه فى الرحمة الخاصة فان منها انزال الملائكة على
الانبياء لا يعم جميع اوقاتهم بل اختص ببعضها فما يتنزل الا بامر ربك
هذا كلامه ولا يخفى ما فيه من التكلف البعيدة وانما عدل باللام لتضمنه معنى
الثبات اى الصبر يتعدى بعلى دون الكلام فتعديه ههنا باللام لاجل تضمن معنى الثبات
لا يعلم من تخصيص تسمية بالله دون غيره عدم استحقاق الغير للعبادة ويمكن ان يقال
ويمكن

ويمكن ان يقال لما كان هذا الاسم الشريف دل على غاية الكمال وقد حفظ عن
الشرك دل على ان المسمى فى غاية الكمال محفوظ عن الشركة فى العبادة
المراد الجنس باسره اذ لو كان كذلك لزم قول واحد
من افراد الانسان بما ذكر وليس كذلك واما الاستشهاد بالمثال المذكور
ففيه انه يجوز ان يراد بنو فلان بعضهم او كلهم باعتبار ان البعض
باشر الفعل واخرون رضوا فكان كلهم قتلوه والمعنى بنو فلان
صاروا سبب قتله ويمكن ان يقال مراده انه يراد بهذه الكلمة وهى
الانسان للعموم لكن قدر مضاف وهو البعض وكانه قيل ويقول
بعض من كل بهذا الجنس ومحل الكلام ههنا انه اما ان يراد بالانسان
الجنس والعموم ويقدر مضاف او يراد به المعهود ولا يخفى ما فيه
على الحر اى على الخبر بحسب الظاهر اذ لا يصدر بكلمة الاستفهام والا ففى التقدير
الاول خبر لان معناه الانكار تعالى ان الاصل يتقدم بها الى المعطوف
عليه والمعطوف يعنى وتقول الانسان الخ لما كان الاصل ذلك القول
المذكور منكرا فالاصل ان يدخل همزة الانكار عليه حتى يكون الجميع فى خبر
الانكار من كل امة شاعت دينا لا يخفى ان هذه العبارة شاملة
لطوائف المؤمنين ايضا ولا يناسب ما اتصل به وسياتهم اشد على الرحمن عتيا
والاولى ان يفسر بما فسره صاحب الكشاف بان يقال المراد من الشيعة
الطائفة التى شاعت اى تبعت غاويا من الغواة ساغ نسبته الى الجنس
اذ يصح ان يقال ان كل الجنس يحشر مع الشياطين لان كلهم يحشرون معا
وفى ذكر الاشد تنبيه على انه تعالى يعفو كثيرا من اهل الكتاب فيه انه لا يلزم
من نزع الاشد عينا ترك غير الاشد والعفو عنه ولو لزم يلزم ايضا اذا

حصر بالكثرة الا ان يقال ظاهر التركيب اختصاص لا شد بالذكر يفيد ما ذكر
واما اذ خص بالكثرة فيعلم من خارج ان غير الاشد غير معفو عنه
فالمراد انه تميز طوايفهم الى هذا التقسيم لا يلايم ظاهر الاية لانها تدل على انه تعالى
من كل طايفة اعتاهم فيكون المتروح بعض كل طايفة لا الطايفة واما ولده
قال صاحب الكشاف فريد يمتاز من كل طايفة من طوايف الغي والفساد عصاهم فاعصاهم
واغناهم فاذا اجتمعوا طرحهم في النار تقدم اولاهم فاولاهم بالعذاب
ود مرفوع عند غيره اما بالابتداء الى لما كان كونه معربا يقتضي ان يكون منصوبا
من حيث وجه رفعه او لا بكونه مبتدأ ووجه ابتدائه بوجوه ثلثة احدها كون
الجملة محكية الثاني كونها معلقا عنها الفعل الثالث كون الجملة مستانفة وثانيا بكونه
فاعل شيعة او مستانفة الظاهر ان المراد من كونها مستانفة ان يكون كلاما مستقلا
لا يكون جوابا بالسوال اذ الكلام في ان ايهم الاستفهام نعم لو لم يحمل ايهم
استفهاما لا يمكن ان يحمل جوابا بالسوال ولذا قال صاحب الكشاف ويجوز ان
يكون النزع واقعا على كل شيعة والمعنى لننزعن بعض كل شيعة فكان قايلا من هم
يقال ايهم اشد ولم يتعرض بشيعة لكونه استفهاميا واما شيعة عطف
على قوله اما بالابتداء اي رفع اي اما بالابتداء واما بوقوعه عليه شيعة لانها بمعنى
شيع لا يخفى ان هذا وان صح من حيث التركيب لكن لا ان ظهر له معنى يقبله
الطبع ولذا لم يذكره غيره ويحتمل ان يقال مراده انه مرفوع بما يستفاد من
شيعة وهو التشيع مكانه قيل ثم لننزعن بعض كل شيعة شيع دينه ايهم اشد
وعلى البيان الى هذا متعلق بجميع ما ذكر فيكون التقدير ايهم اشد عتيا
وكان سايلا قال على من اشد عتيا قيل على الرحمن وكذا الباء في قوله

سرع

بشرعلى

قوله

الخ اي الباء في قوله تعالى بها اي لنحن اعلم بالذين هم اولى بالصلى هذا
بناء على التقدير ان يكون بها البيان لانه اذا قيل الذين هم اولى بالصلى كان
سايلا قال باي شيء الصلى فقيل بالنار واما على تقدير يكون الباء
متعلقة باولى وهو دليل على ان المراد بالورود الجثو حوالها يرد عليه انه
يدل على الجثو فيها لا الجثو حوالها ومثله يرد على عبارة الكشاف ووجه العلامة
الطيبي بانه قد سبق المراد بالورود اما الدخول والجواز على الصراط او القرب
والدنو من جهنم او الجثو حولها والذين يدل على ظهور الوجه الاخير
ونذر الظالمين فيها جثيا لما قلنا ان ننجي ونذر تفصيل لقوله وان منكم الا وارد ها
ولا يدل على هذا لوجه من تقدير مضاف اي نذر الظالمين في حولهم انتهى كلامه
ولا يخفى ان هذا الجواب لا يجري في كلام المصنف اذ لم يسبق التفصيل المذكور
التفات الى الانسان اي الخطاب مع الانسان المذكور قبل في قوله
او يذكر الانسان فرد عليهم ذلك مع التهديد بعضا بقوله الخ ولانهم استدلوا
بحسن حالهم في الدنيا على حسن حالهم عند الله فرد عليهم بان القرون المتقدمة احسن
حالا في الدنيا منهم مع اهلاكهم الله تعالى بالعذاب والاستيصال لانه يتقدم
من بعدهم كما ان قرن الحيوان يتقدمه والجملة محكية بعد حتى اي حتى
هذه هي حتى التي تحكى بعدها الجمل ويستانف لا حتى التي تجر او تنصب
ولا حتى العاطفة لانه في معنى الخبر الخ فلا يلزم من عطف يزداد
عليه عطف الخبر على الانشاء ويزيد المقابل له هداية بهذا التقدير يحصل
الربط بين الشرط والمعطوف على الجزاء اما المجرد الزيادة اي ليس المراد
من الخيرية الانفعية بالنسبة الى مراد الكفرة حتى يلزم ان يكون هو ايضا نافعا
بل المراد من الخير هاهنا الذي فيه اصل النفع والزيادة عليه والفاعل

اصلها من التقديم والاصل قد رايت بمعنى اخبر فقدمت الهمزة واخرت الالف قصدا لانه
الاستفهام   ونال عليه اي خلف على الحلف يستفاد من قوله
لاويراد اللام لام القسم   فان نفس الكتاب لايتاخر عن القول
هذا دليل على ان سنكتب ليس على معناه الحقيقي والا لزم ان يكون المعنى
ذلك نكتب ما يقول في زمان الحال فيلزم تاخر الكتابة عن القول مع ان
قوله ما يلفظ من قول الى يراد به ان الملك الموكل يكتب في الحال ما
يقول   او جعل الى عطف على يويد الاول اي جعل لوا وللاصنام
ويويده ما ذكر وجعل الضمير للكفرة   او على الاستثناء اي على ا
لاستثناء من الضمير   والضمير يحتمل الوجهين اي يحتمل ان يعود الى
الناس جميعا والى الكافرين المعهودين وفي الاحتمال الاول ما تقدم
جاز ان ينسب اليهم الوجه هو الوجه الثاني وهو ان ينسب الى الكفرة
ولا وجه لان ينسب الى جميع الناس الشامل للمومن والكافر   على النفات
للمبالغة في الذم فان ذم الشخص بطريق المخاطبة في الحضور اشد من ذمه بالغيبة
والمعنى ان هول هذه الكلمة الى الاولى ان يقال ان هذه الكلمة من
الهول بحيث لو سمع السموات والارض لانفطرت ولا يشق
تعالى او تسمع لهم لكن انما خص الخفي بالذكر لانه اذا لم يسمع منهم الصوت
الخفي فبالاولى ان لا يسمع الغير الخفي لان اصل الصوت واكثره
يكون خفيا والجهارة قد يعرض له والاولى ان يقال تخصيصه
بالذكر للتنبيه على ان الاثر الظاهر لم يبق لهم فهل يبقى الخفي
فتصرفوا فيه بالقلب والاختصار اي جعلوا ياطا وحذفوا ا من
هذا فبقي طه قال صاحب الكشاف كانهم في لغتهم قالبون

اليا طا اي كان عكا جري في لغتهم قلب اليا طا   يجوز ان يكون قسما اي بعضهم
استدل على ان طاها بمعنى يا رجل بما ذكر في البيت فقال ان طاها
المذكور في البيت يجوز ان يكون قسما فلا يلزم ان يكون بمعنى يا رجل
او قلبت في يطا الفا تا اي نطا مهموز اللام فقلبت همزته الفا ثم بني عنه
الامر فبقي مجرد حرف الطا ثم صار اليه ها السكت فصار طه امرا وهذا
متفرع على ما ذكر من انه قرى طه طا بلا الف وضم اليه ها السكت
وعلى هذا الى اي على هذا التقدير وهو ان يكون طه امرا يمكن ان
طاها وهو قراة قالون وابن كثير وابن عامر وحفص كما ذكر اولا او قراة
الباقين من القراء السبعة كما ذكرنا ثانيا وثالثا امرا ايضا ويكون الالف من طا
مقلوبة من الهمزة وها ضمير راجع الى الارض وفيه انه لو كان كذلك لزم كتبها
بطاها بان يكون الالف في اخرهما مكتوبا   اكتفى بشطري الكلمتين اي اكتفى
عن طا بمجرد حرف لهما لكن عبر عنهما اي تلفظ بهما بالاسمين لا بصورتي الحرفين
لانهما مسميان لو القران فيه موقع العايد هذا على التقادير المذكورين فكانه
قيل طه ما انزلنا عليك القران لتشقى قوله او استناف الى لانه لما قيل
طا الارض بقدميك مكانه قيل لم امرتني بذلك فقيل ما انزلنا الى
والاولى ان تجعل الاستناف استنافا نحو الاباناجي يشمل الصورة
الثالثة وكون طه جملة فعلية بان يكون امرا لم يقدر عليه شي واسمية بان
يكون امرا واقعا خبرا عن المبتدى بالتاويل فكانه انت طه
من دايض المهر المهر بفتح الميم وسكون الها   والمعنى ما انزلنا عليك
القران لتتعب لفرط تاسفك على كفر قريش الى انما قيد بذلك احترازا
عما سيجي من انه يمكن ان يكون المعنى ما انزلنا اليك القران المنزل

تسعب تبليغه ولعله عدل اليه اي الى لعله عدل من قوله ما انزلنا
عليك القران لتشقى لاختلاف الجنسين كذا في الكشاف ورد عليه ان
البدل والمبدل منه لا يلزم ان يكون من جنس فان الثواب في قولك
سلب زيد ثوبه ليس من جنس المبدل منه ولذا قال بعض المعلقين على الكشاف
ان ما قاله ليس بجواب مفهوم والجواب ان يقال المبدل منه لا بد من ان
لا يكون مقصودا في الكلام والمقصود هو البدل ولهذا يجوز اطراحه
الا حيث لا يستقيم نفيه الكلام بغيره ونقل الطيبي عن صاحب الكشاف
لا يجوز البدل لان التذكرة ليست من الشقاوة وفي شيء
ليس هي اياه ولا بعضه ولا مشتملا عليه اقول التذكرة يستلزم
الشقاوة بمعنى التعب لان التذكرة بين اظهر الكافرين على الكفر
لا يخ عن تعب وان كان التذكرة لمن يخشى وهذا كاف
في بدل الاشتمال لان الشيء لا يعلل بنفسه اي اذا كان تنزيلا
بدلا عن تذكرة وهي مفعول له لزم ان يكون تنزيلا ايضا مفعولا
له فلزم تعليل انزال القران بتنزيله فلزم تعليل الشيء بنفسه
لان الانزال والتنزيل بمعنى واحد والثاني لا يعلل بنفسه
ولا للنوع الاول على تقدير ان الانزال والتنزيل بمعنى واحد والثاني
على ان يكون الانزال اعم من التنزيل بان يكون الانزال اعم من ان
يكون دفعة واحدة او على التدريج على الترتيب الذي
هو عند العقل يدرك اولا فعاله تعالى وليستدل منها على صفاته
وليستدل بذلك على كمال قدرته وارادته كمال الارادة مستفاد من قوله
بان قصد العرش الخ لانه كمالها بان يكون من مبدا العالم الى اخره

تحت

تحت تصرفها وفهم من الكلام المذكور وهو قوله الرحمن الخ ما ذكرنا
ويجوز ان يكون انزلنا الخ فعلى هذا لا يكون التفات من التكلم الى الغيبة
ويجوز ان يكون خبرا ثانيا يعني ان قوله تعالى الرحمن
اذا وقع على المدح يجوز ان يكون فاعلا لفعل مقدر ويجوز ان يكون
خبر مبتدا محذوف والتقدير هو الرحمن وعلى هذا يكون العرش استوى
خبرا ثانيا وهو اشارة الى انه صلى الله عليه وسلم يلقى من ربه كلامه
تلقيا روحانيا الخ اراد ان روح موسى عليه السلام ادرك معاني الالفاظ
الواردة عليه ثم نقل تلك المعاني بصور الالفاظ فحصل في الحس المشترك
الذي هو قوة يدرك الجميع ما يدركه الحواس فيدرك الالوان والاصوات
ولما حصل في الحس المشترك لم يختص بجهة دون جهة ولا يخ هذا الكلام
عن ابهام فالاولى ان يحمل على ظاهره لانه تعالى قادر على ان يجعل
لكل عضو قوة سامعة يدرك الصور واللذ ولما حصل الادراك لكل
عضو لم يكن ادراك الاصوات مختصا بجهة دون اخرى اجمالا الخ وقد صرح
بعض اكابر العارفين رضي الله عنهم انه قد يحصل لبعض الاكابر ان يدرك
بكل قوة ما يدرك القوى الاخرى قوله المقدس يحتمل المعنيين اي يحتمل
ان يكون المقدس بمعنى المنزه عن النقص المعظم وهو مناسب ما قال ولا
من ان الحفوة تواضع ويحتمل ان يكون بمعنى الطاهر من النجاسة وهو مناسب
ما قيل من انه امر بذلك لنجاسة نعليه تعالى نودي يا موسى الخ
انه اذا فتح همزة ان كان يا موسى بيانا لنودي ولا يصح ان يكون فاعلا
لنودي لان الجملة لا يصح ان يقام مقام الفاعل كما صرح به صاحب الكشاف
بل يقوم مقامه هو المصدر اي نودي نداء اذا كسرت همزة كان التقدير

نودي فقيل يا موسى اني انا ربك وهاهنا نظر اذ لايح ان هذا الكلام
لا يظهر ارتباطه بل لو قيل نودي موسى باني ربك حصل الارتباط الظاهر
ودفعه بان يقال ان يا موسى خبر مبتدا محذوف والتقدير نودي نداء هو
يا موسى ويكون باني انا ربك متعلقا بنودي دال على انه مقصود
على تقدير التوحيد الذي هو منتهى العلم اذ العلم صفاته وافعاله تعالى على
حسب الطاقة والاولى ان يقال انه دال على انه مقصور على تقدير التوحيد الذي
وهو اول الواجبات العلمية ومطلق الطاقة وتخصيص الصلوة بالذكر التي
هي اشرف الاعمال او باخفيها على المعنى الاخير فيكون اكاد اريد
خفاءها بل اظهرها او اوجدها ليجزى كل نفس واما المعاني المقدمة فلا يخ
انه لا يناسب ان يتعلق ليجزى بها تنبيها تنبيها على ان فطرية العليم
الح يعني يفهم من نهي الكافر بحسب الظاهر ان موسى لو امتنع عن الصلوة كان
بسبب نسب صد الكافر لا منه نفسه تكرير لزيادة الاستيناس اي تكرير يا موسى
للزيادة المذكورة فانه حصل اصل الاستيناس بندائه اولا في قوله تعالى يا ايها
نودي يا موسى وكان صلى الله عليه وسلم فهم انما قال وكانه لاحتمال
ان يكون المقصود من السؤال استيناس موسى وتجريته على الكلام والتخفيف
عليه لما حصل من المهابة بخطاب ملك الملوك ورب الارباب تعالى شانه
وانتصابها على نزع الخافض اذ التقدير سعيدها اي سيرتها باضمار
خذ او دونك في الاعزاء ولعل تبييض يده كان لذلك اي يحتمل ان
الله تعالى جعل يد موسى بيضاء من غير سوء خبر الاحتراقها باخذ الجمرة
او لانه لطم فرعون ولذلك نكرها وجعل اليد فان ظاهر التنكير
التبعيض فكانه قيل احلل بعض عقدة لسان وجعل موسى يفقهوا جواب

الامر

الامر ليكون دالا على ان المطلوب ليس ازالة العقد بالكلية بل الافهام فباي
طريق حصل الافهام حصل المطلوب ولي صلة اي صلة لوزيرا ومتعلقا به
اولي زايلا عطف على قوله وزيرا وهرون وزيرا وثانيهما لي
اي واجعل وزيرا ومن اهلي اي يحتمل ان مفعولاه وزيرا ومن اهلي ويكون
لي تبيينا كقوله تعالى ولم يكن له كفوا احد فان له بيان فانه
اذا قيل لم يكن كفوا احد فكانه قيل لمن فقيل في جوابه له اي الله تعالى
ولقد مننا عليك مرة اخرى فان قيل ولقد مننا وصرح بالفاعل وقيل
سابقا لكل اوتيت سؤلك ولم يصرح بالفاعل قلنا لان السابق لما قيل في
جواب دعا موسى عن الله تعالى علم ان الفاعل هو الله تعالى واما
المن المذكور فلو لم يصرح بفاعله لم يظهر فاعله قوله مراعاة
للنظم لان الضمير في قوله ان اقذفيه في التابوت لموسى البتة فالملايم
ان يكون الضمير الباقي لموسى ايضا مع ان قوله تعالى ياخذه عدو لي
وعدو له ايضا لابد ان يكون لموسى ايضا كقوله تعالى وقذف
في قلوبهم الرعب كقوله تعالى غلام هذا يدل ظاهرا على ان المراد من القذف
هو الوضع لان المراد من الوحي هو الوضع على ما صرح به صاحب الكشاف حيث قال
المعنى حصل فيه الحسن ووضعه فيه والكلام البالغ الذي ارتفع ولم يبلغ
واخرج الجواب مخرج الامر معطوف على قوله جعل اي الاصل
ان يقال يلقه اليم بالساحل حتى يكون جوابا لقوله فاقذفيه في اليم لكنه عدل
الى ما ذكر لما ذكر او على الجملة السابقة باضمار فعل فعلى
هذا يكون المعنى والقيت عليك محبة مني وفعلت ذلك لتصنع على عيني

على ان المراد بها وقت متسع اي بان يكون المراد من قوله تعالى اذ اوحينا
الى امك قال اي زمان ممتد وقع الايحاء في بعضه والمستثنى المذكور في بعض
اخر كما يقال حدث في هذه السنة كذا وان كان حدوثه في جزء قصير منه
ابتليناك ابتلاء وانواعا من الابتلاء فالاولى ان يكون مصدرا مفردا
كالخروج والدخول والثاني ان يكون جمعا على انه جمع فتن بفتح الفاء
او فتنة ترك الاعتداد بالتاء فلوحظت كلها لم يكن وانما قال ذلك لان فعلة
لا يجمع على فعول الا نادرا او له ولما سبق ذكره اي او هو اجمال لما ناله في
سفره ولما تقدم ذكره من جعله في التابوت وقذفه في اليم كرره
عقيب ما هو غاية الحكاية تنبيها على ذلك اي كرر نداء موسى بعد تمام حكاية
ما معنى تنبيها على انه وصل ما معنى حكاية الى النهاية امره بموسى
او لا وحده اي امر الله تعالى موسى وحده بالذهاب الى فرعون
في قوله تعالى اذهب الى فرعون انه طغى وها هنا امر موسى واخاه بالذهاب
اليه فلا تكرر متعلق باذهبا او قولا يفهم منه ان مجرد ذهابهما
اليه من غير قول صالح التذكرة وخشية ويمكن متعلق ما ذكر
~~واطلاقه من جنس الادب يحتمل ان يكون المراد من الاطلاق عدم تقييد~~
يطغى ان يكون ذلك بان يكون مجرد رويتهما في نظره او مشاهدة
ايات ومعجزات يوجب التذكر واطلاقه من جنس الادب يحتمل
ان يكون المراد من الاطلاق عدم تقييد يطغى بالجار والمجرور وهو
عليك ويحتمل ان يكون المراد من الاطلاق من جنس الادب اطلاق
فرعون اي عدم تقييده بحسن الادب وهذا هو الظاهر فعلى التقدير
الاول يكون اطلاقه مرفوعا وعلى التقدير الثاني يكون مجرورا

ويجوز

ويجوز ان يكون التدريج في الدعوة اي الدعوة من الاسهل الى الاصعب
فان ارسال بني اسرائيل اسهل على فرعون من الاقرار بوحدانية الله تعالى
وعبادته وترك طغيانه وعتوه الفاحش وسلام الملائكة
الخ فان قيل الاولى ان يقال وسلام الله والملائكة الخ قلنا هذا مبني على
ما قاله الفقهاء من ان سلام الله على غير الانبياء المكلف خلاف الاولى
او مكروه ان عذاب المراد بالمنزلين الدنيا والاخرة وعذاب
المنزلين يفهم من اطلاق العذاب ولان المقام مقام التهديد
وتغيير النظم والتصريح بالوعيد الى الظاهر مقتضى ان يقال
والسلام على من اتبع الهدى والعذاب على من كذب وتولى فغير النظم
الى ما ذكر لما ذكر ويفهم من عبارته ان لكل من الامور المذكورة دخلا
في التهديد اما الاخيران فظاهر واما الاول فلان تغيير النظم
يدل على الاهتمام بشانه حتى يستحق ان يلتفت التفاتا خاصا وتغيير
النظم السابق به وقرئ خلقه الخ اي بصيغة الفعل في القراءة
الشاذة والاولى ان يقال ان حذف احد مفعولي اعطيت على الشذوذ
المذكورة ثم عرفه كيف يرتفق بما اعطي مثل اليد والرجل للاخذ والمشي
ثم علمه ان ياخذ الاشياء باليد ويمشي بالرجل بل خلق الفم له فيعرف اول
ما ولد ان يمص الثدي حتى يشرب اللبن ولا يخفى ان لكل شيء لا يعرف
الارتفاق بما اعطي وانما ذلك للذي له ادراك الا اذا قيل بالتجوز
وعبارة الكشاف اي عرف كيف يرتفق بما اعطي وكيف يتوصل
الى الله ولا يرد عليه ما يرد على المصنف قوله تعالى في
كتاب لا يضل ربي الاولى ان يقال هذه حال من ضمير عنده اي

اي حصل عنده كائنا في كتاب لا يضل ربي ويكون الله تعالى
عالما بها وهي ايضا مثبتة في اللوح ايضا فيلزم ان يكون علمه تعالى بها
لا بسبب اثباتها في اللوح كما يتوهم من ظاهر العبارة
ويؤيده الخ لان النسيان يناسب العلم لا الكتاب   ويجوز ان يكون
سؤال رد خلا الخ لما قال سابقا ولذلك فبهت الذي كفر وافحم عن الدخل
عليه قال هاهنا يحتمل ان لم يفحم من الدخل بل دخل عليه بما ذكر تنبيها
على ظهور ما فيه من الدلالة على القدرة الخ فيه ان هذا التنبيه يحصل لو
قيل فاخرج به ازواجا بطريق الغيبة لانه كمال القدرة يتفرع على الاخراج
سواء كان بلفظ التكلم او الغيبة الا ان يقال ان مراده انما ذكر يستفاد
من وضع ضمير الجمع موضع المفرد فانه يدل على ما ذكر كما ان الملك الكبير
لا يابى عن ارادته شيء ممن في ملكه ثم ان صاحب الكشاف والمصنف لم
يصرحا بانه التفات بل قالا ان العدول المذكور نقل من الغيبة الى التكلم
وقال العلامة الطيبي اذا حكم بان الله تعالى حكى عن موسى وغير العبارة
من الغيبة الى التكلم لان الضميرين عبارتان عن شيء واحد كان التفاتا واذا
نظر الى ان موسى عليه السلام سمع هذه الكلمات بعينها من الله فاثبته وادرج
في كلامه كان التفاتا ايضا   فان الاخلاف لا يلايم الزمان والمكان دليل
على ان الموعد مصدر لا اسم زمان او مكان لان الاخلاف يناسب المصدر
لا الزمان والمكان لان الاخلاف عبارة عن ترك الفعل الموعود   بفعل
دل عليه المصدر لانه فانه موصوف اي هو منصوب بوعد الذي دل عليه
موعد ولا يصح نصبه بنفس المصدر لانه موصوف بلا نخلفه والمصدر الموصوف
لا يعمل كما ان المشتق اذا كان موصوفا لا يعمل لضعف مشابهته للفعل بسبب

كونه

كونه موصوفا فان الفعل لا يوصف وما ذكره رد للكشاف فانه قال هو منصوب
بالمصدر او بفعل دل عليه المصدر ويمكن ان يقال مراد صاحب الكشاف انه
منصوب بمقدر من جنس المصدر الاول او بفعل من جنسه   كما هو
على الاول اي تقديره هكذا اذا جعلنا الموعود مصدرا او جعل مكانا سوى
منصوب بفعل مقدر   منتصفا يستوي الخ اي منتصفا من مكان يستوي
بعد هذا المنتصف منافع بعده منك والظاهر ان المراد ان الناس ما يريدون
النا واظهار الاعاجيب به يكون في المكان المذكور اطلاع كل من المتخاصمين
على ما وقع في هذا الوسط على سواء   وقيل اصله ان هذان لهما
ساحران الغرض منه دفع ما مر من ان اللام لا يدخل في المبتدا ونقل العلامة
الطيبي عن الزجاج انه قال حكى ابو عبيدة وهو رأس الرواة انه بلغة
لكنانة وكذلك روى الكوفيون انها لغة لبني الحارث بن كعب وقال ابن الحاجب
في الامالي وهذه القراءة مشكلة واظهرها ان هذان مبني لمجيئه في الرفع والنصب
والجر على حال واحدة   وقيل ان بمعنى نعم فان قيل نعم تصديق لما
سبق فما هو قلنا شيء مقدر تنبيه ما يتصل به بان قال بعضهم حين النجوى هما
ساحران فقال اكثرهم ان اي نعم هما ساحران وهذا الوجه وان صفة ابن الحاجب
في الامالي لكن الزجاج استجابه وقال والذي عنده والله اعلم وكنت عرضت
على عالمنا محمد بن يزيد يعني المبرد وعلى بن اسماعيل فقبلاه وذكرا انه اجود
ما سمعوه وفي هذا المعنى   يخيل بالتاء على صيغة المجهول من باب التفعيل
مؤكدا بالاستئناف جواب لسؤال وهو دال على انه مما يهتم بشانه
حتى يسأل عنه ويجاب به   ولفظ العلو الدال على الغلبة الظاهرة فيه ان
العلو مشترك بين موسى وبينهم كما هو مقتضى صيغة التفضيل واذا كان
كذلك فكيف يدل مجرد العلو على غلبة موسى عليه السلام عليهم وانما

يدل عليها صيغة التفضيل والجواب ان المراد من صيغة التفضيل المبالغة في
العلو فلا يلزم ايضا اثبات العلو للسحرة فان قلت فعلى هذا لا يفيد صيغة
التفضيل المبالغة والتقدير قلنا المبالغة في العلو تستفاد من صيغة التفضل
نقول المحاج الخ الاستشهاد في قوله سيدنا لانه لما كان المضاف
في هذا التركيب منكرا انكر المضاف اليه اي لما كان الغرض تنكير المضاف اليه
وقوله قدمت اي امهلت في جميعها ويسدد وما في ظالما كافة او مصدرية
والعامل فيها معنى الاشارة لا يظهر وجهه اذ لا وجه لان يقال
اشير اليهم انهم خالدين فيها ولا لان يقال اشتراك والدرجات حال كونهم
خالدين فيها فالاولى الاقتصار الوجه الثاني كان قتود رحلي الخ
القتود جمع قتاده وهو خشب الرحل والحالبان عرفان مكتنفان بالسرة
والغيوز بتقديم الراء على الزاي الناقة التي قل لبنها والجمع المغارز وحوالب
خبر كان ومعا عطف وغرزا وجياعا حالان والمعنى كان قتود رحلي حين شدت
حوالب خبزنا فتى ومعاجياعا وكونهما حالين باعتبار معنى التشبيه المستفاد
من كان اذ المعنى القتود مشبهة بالحوالب والمعاجال كون الحوالب غرز
والمعاجياعا فيكون هاهنا مضاف محذوف وهو الجواب والغرض منه اظهار
دقة الاخشاب المذكورة وقيل خبر كان في البيت الذي في قوله ومعا
جياعا فان معا مفرد ووصف بالجمع الذي هو الجياع ولا تخشى
استناف الخ هذا على قراءة حمزة واما على غيرها فيكون عطفا ولا حاجة
الى التكلف الذي ذكره والباء للتعدية الخ اي اذا كان اتبع الذي
هو المخفف بمعنى اتبع المشدد يكون الباء للتعدية فيفيد ان فرعون جعل
جنوده بالعين لبني اسرائيل سائرين في اثرهم وقيل الباء مزيدة وعلى هذا
يكون بجنوده بدلا من فرعون بدل الاشتمال فيكون المعنى اتبعهم جنود

فرعونه

فرعون قوله وهو ذا وهم اي سائقهم خلفهم ولذلك قدم جواب الانكار
الخ اي المناسب بحسب الظاهر ان يذكرا ولا سبب العجلة فيقول عجلت
اليك رب لترضى وهم اولاء على اثري لكنه قدم جواب الانكار لما ذكر
قال فانا قد فتنا قومك الخ فان قلت ما معنى الفاء قلنا فاء التعقيب وكانه
قيل فول عقب المخاطبة المذكورة ان قد فتنا تدبر وان صح الخ
اي نقل ان عبادتهم العجل كان بعد ذهاب موسى بعشرين ليلة فاشكال
الحال بانه كيف قال الله تعالى عند مقدم موسى اي موعد وعده الله
تعالى واضلهم السامري بصيغة الماضي والحال ان العبادة المذكورة
لم يقع بعد فاجاب بانا لا نم صحة هذا النقل وان سلم فنقول هذا
اخبار عما سيقع على عادته تعالى بلفظ الماضي تعالى فطال
عليكم العهد فان قيل ما هذه الفاء قلنا فاء السببية يعني اخلفت موعدي
فطال عليكم العهد اذ ليس في الاية ما يدل عليه بهذا على قوله
ان صح الخ انما قلنا ان صح بطريق الشك اذ ليس في الاية ما يدل على القصة
المذكورة وهو لا يناسب الترتيب على التزديد الخ اي لا يناسب
اخلاف الوعد بهذا المعنى ترتيبه على الترديد المذكور لان وجدانهم طول
العهد المذكور واذ زوالهم خلول غضب الرب تعالى لا يصلح ان يكون
علة لوجدانهم الخلف في وعد موسى بل يصلحان سببين لخلفهم في وعدهم
مع موسى ولا الخ ان وجدانهم الخلف في وعد موسى كما لا يناسب الترتيب
المذكور لا يناسب لارادة المذكورة ولا قولهم في جوابه وهو ما اخلفنا موعدك
بملكنا وهذا جواب يؤيد الوجه الاول من الوجهين الذين
ذكرهما في تفسير قوله تعالى ولقد قال لهم هرون من قبل ويؤيد

قراة لنحرقنه اي يؤيد التفسير بتحريق النار قراة لنحرقنه من باب الافعال
لان الاحراق الا بالنار علي انه مبالغة من حرق بكسر الراء ونفضل
قراة اي لنحرقنه بالنون وضم الراء لان هذه الصيغة لا يتعلق قال في الصحاح
لنحرقنه اي لنبردنه فلو جعل سا بمعنى احزن الخ اي يجب على هذا
التقدير ان يكون الكلام وساءهم يوم القيامة حملهم اشكل الامر الخ لانه
اذا كان بمعنى حزن كان المناسب ان يقال ساءهم يوم القيامة كقوله
لا يحزنهم الفزع الاكبر وايضا لا يجدي في قوله اولتاسفهم
عليها لما عاينوا الخ فيه ابهام وتوضيحه ما ذكره صاحب الكشاف لو يستقصرون
مدة لبثهم في الدنيا لما يعاينون من الشدايد التي تذكرهم ايام النعمة والسرور
فيتاسفون عليها ويصفون بالقصر لان ايام السرور قصار وتلثتها
احوال مرتبة ووجه الترتيب والمناسب اي جعل الارض اولا قايما خاليا عن
الغير ثم جعل مستويا بحسب الظاهر ثم جعل مستويا حقيقة اوقوله لاجل
وفي شانه اي قول الشافعي رحمة الله لاجل المنفوع وفي شانه والفرق
بينه وبين ناسبه ان قوله لاحد متعلق برضي على الاول ومتعلق بقوله في الثاني
فيكون اللام بدل الاضافة اي الاصل وجوه المجرمين فحذف المضاف اليه وعوض
عنه اللام وبه يحتمل اي الحال من الوجوه والمعنى وقد خاب من حمل
ظلما منهم اي من الوجوه والحالية يناسب العموم والاستيناف يناسب الخصوص او خبرا
ظلم او هضما الخ فيه نظر اذ لا يلزم من الايمان وبعض العمل ان لا يظلم غيره
ولا نظلم بهضم حقه فالوجه الحمل على الاول ولهذه النكتة اسند الخ اي لاجل
ان المراد حصول ملكة التقوى لهم واحداث الفطنة والاعتبار عند سماع
ايات الوعيد اسند الخ او الثابت الخ عطف بحسب المعنى فكانه قيل

الحق

الحق المستحق للملكوت لذاته او الثابت وقد قال الله تعالى
ولم نجد له عزما يعني انه مع كون حكم ادم راجحا على احلام بنيه قال
الله ذلك ليعلم ان احلام ادم وبنيه لم يكن شيئا مفيدا عند الله تعالى
والعاطف وان تا الخ يعني ان الواو في قوله وانك
لا تظما نايب عن ان في قوله ان لك وقد امتنع دخول ان المكسورة
على ان المفتوحة مع انه لا يمتنع دخول الواو التي هي نايب عنها عليها
بسبب ما ذكر وهو ان امتناع دخول ان المكسورة على ان المفتوحة
بسبب ان المكسورة لتحقيق ما دخلت عليه كان المفتوحة فلا يجتمعان لامتناع
حرفي تحقيق واما الواو فليست موضوعة حتى يكون حكمها حكم ان
بزعمه اي بزعم ابليس وفتحهما لهما حمزة والكسايي اي ما لا
همزة اعمى في الموضعين لان اصلها الياء ولعله اذا دخل النار الخ
جواب سؤال فهو انه اذا كان في الاخرة كان عمى ابديا فما معنى ان عذاب
الاخرة ابقى من العمى والجواب ما ذكره وهو انه يمكن ان يحشر اعمى ثم اذا
دخل النار زال عماه لفيا ذكر اي اهلاكنا اياهم والجملة بمضمونها
فيه انهم منعوا وقوع الجملة فاعلا وان اريد به مضمونها اي ابدا الا كنا
اياهم كان الاحتمال الاول بعينه ولم يرد هذا على الكشاف لانه لم يذكر
هذين الاحتمالين معا والفعل على الاولين معلق لان للفاعل هو الله
او الرسول فيكون كم اهلكنا مفعولا بكلمة الاستفهام فيحصل التعليق
ولذا قال ويدل عليه القراة بالنون لانها صريحة في ان فاعله مضمر
فيلزم التعليق واما على الاخرين فكم اهلكنا بمنزلة الفاعل
تعالى يمشون في مساكنهم صفة للقرون بان يجعل اللام في القرون للعهد

الذهني فيكون في حكم النكرة كما جعلوا اللام في قوله ولقد امر
على اللئيم يسبني وحكموا بان جملة يسبني صفة اللئيم وانما جعلنا
القرون في حكم النكرة لانه لا غرض متعلقا بعينه بل المراد مطلق
القرون لان الغرض التنبيه باهلاك قرون يمشون في مساكنهم وقال المصنف
تبعا لصاحب الكشاف في قوله تعالى الا المستضعفين من الرجال والنساء
والولدان لا يستطيعون حيلة ان لا يستطيعون صفة للرجل والنساء
والولدان   او اسم آلة اي بمعنى مفعل   لزاز خصيم لعله
من قبيل جد دقطيفة اي خصيم لمن اي لمن ملح مبالغ في الخصومة
اي لكان الاخذ العاجل واجل مسمى لازمين لهم فيكون المراد بالاجل
المسمى يوم القيامة اي يكون بمجموع الامرين لازما لهم   وانما قدم
الخ اي قدم اناء الليل على الليل فسبح وعكس فيما تقدم وهو قوله فسبح بحمد ربك
قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ووجه التقديم ما ذكر   ارادة
الاختصاص فان صلوة الصبح فيها مشقة لكونها وقت شدة النوم وصلوة المغرب
وفيها ضيق فكونهما [بلهم] بها   فانه نهاية نصف الاول الخ لانه اول الظهر
حين زالت الشمس عن منتصف السما فكيف يصح انه نهاية النصف الاول
بل هو بداية النصف الثاني   وجمعه باعتبار النصفين فان المثنى
قد يعبر عنه بصيغة الجمع لمثل ما ذكر   او لان النهار جنس فلد افراد كثيرة
فيتحقق الاطراف   او من ازواجا بتقدير مضاف ودونه فالاول
على تقدير ان يكون المراد من الازواج الكفرة فانهم ذوو زهرة الحياة
الدنيا والثاني على تقدير ان يكون المراد من الازواج اصناف المتمتعات
فانها زهرة الحياة الدنيا   فيكون معطوفا على محل الجملة الاستفهامية الخ

بلهم

وهي

وهي جملة من اصحاب الصراط السوي وانما قال على ان العلم بمعنى المعرفة
لانه اذا كان لم يكن كذلك وجب ان يكون له مفعولان فلا يصح ان يكون
من اهتدى من غير شيء اخر مفعولا له بل لا بد مفعول اخر لان الموصول
مع صلته في حكم كلمة واحدة فلزم الاقتصار على احد مفعولي باب حسبت
سورة الانبيا   بالاضافة الى ما معنى الخ يريد بيان وجه اقتراب
الحساب ووجه باوجه   وتاكيد الاضافة كما قالوا في لا ابا لك
لان اللام الظاهرة تاكيدا للام المقدرة   واصله اقترب حساب الناس
الخ اي الاصل ما ذكر باضافة الحساب الى الناس ثم قيل اقترب للناس
الحساب ليحصل التبيين بعد الابهام ثم قيل اقترب للناس حسابهم بتقدير
اقترب حساب للناس حسابهم فيحصل منه فائدتان احدهما تاكيد
معنى الاضافة والثاني التبيين بعد الابهام هكذا ذكره العلامة الطيبي وفيه
انه يلزم منه حذف الفاعل الذي هو الحساب في قوله اقترب حساب للناس
حسابهم فالوجه الاقتصار على ان المال اقترب للناس حسابهم حتى
يكون الفاعل حسابهم فيفيد تاكيد معنى الاضافة لان قوله تعالى
حسابهم في معنى حساب للناس   تعالى محدث فان قيل ما فائدة
قوله تعالى محدث قلنا فائدته انه لو لم يذكر لجاز ان يتوهم انه ذكر
واحد تكرر اتيانه بان يذكره النبي صلى الله عليه وسلم مرة بعد اخرى
فاذا قيل محدث علم انه لم يكن فكان بعد ما لم يكن وهو اكد من قوله
قل انزله الذي يعلم الخ لان هذه الآية صريحة في انه تعالى يعلم القول الخفي
والظاهر وتلك الآية تدل على انه تعالى يعلم الاسرار ومن يعلم الاسرار وان
كان الظاهر منه انه يعلم الجهر ايضا لكن التصريح به اشد تقريرا ولك ان

الانبيا ٥/٣

قوله

تقول تلك الاتيا كد من وجه لانها يدل على انه تعالى يعلم السر
منهما اعم من ان يكون قولا او غيره وهذه الاية تدل على انه تعالى
يعلم القول سرا وجهرا واعلم ان العلامة الطيبي نقل عن الراغب
ان القول يستعمل على وجوه احدهما ان يكون للحروف المبرزة في النطق
مفردا كان او جملة الثاني للمتصور في النفس قبل الابراز باللفظ
فيقال في نفسه قول ثم ابرزه وعلى هذا ظهر ما ادعاه من كونه اكد
لان السر هو الحديث في النفس كذا قاله الراغب او اضرابهم اعلى قولهم
هو سحر الخ فيكون بل الخ من كلام الكفرة كذا في الكشاف واعترض عليه
بان فيه اشكال من حيث انه لو كان كذلك لوجب ان يقال قالوا بل اضغاث
احلام والظاهر ان بل الاولى الخ فيكون من كلام الله تعالى
او للاضراب عن تجاوزهم الخ فقوله اضرابهم عن قولهم الخ معناه
ان كلامهم الاول وهو قولهم افتاتون السحر وانتم تبصرون وكذا قولهم
اضغاث احلام الخ كلاهما باطل تجاوزهم في شان القران
ويجوز ان يكون الكل من الله تعالى الخ حاصله ان بل للترقي من الفاسد
الى الافسد فان نسبة القران الى السحر فاسد وكونه اضغاث احلام
افسد منه لان السحر شبيه بالاعجاب من وجه وهو خارق للعادة
بخلاف اضغاث الاحلام وقس عليه الباقين وصحة التشبيه
اي تشبيه الاتيان بالاية بارسال الاولين غير صحيح بحسب الظاهر لكن
اذا حقق الامر صح التشبيه بالوجه المذكور او لان اخبار الجم الغفير
الخ فيه نظر لان اخبار الجم الغفير من اليهود والنصارى وغيرهم بكذب
النبي صلى الله عليه وسلم لا يوجب العلم بل يوجب جهلهم والجواب عنه

ان اخبار الجم الغفير يوجب العلم اذا وجد شروط التواتر وليس تكذيبهم
للنبي صلى الله عليه وسلم كذلك لظهور ما يرد قولهم
والارادة عن غضب عظيم اي هذه الاية وارادة عن غضب شديد
اي دال عليه بالثارات لانبياء الاثار القصاص وهذه
اليد للتعجب والمعنى يا ايها الناس تعجبوا من ثارات الانبياء وفيه ان المناسب
ان يقال بالذات لانهم قتلوا نبيا ونحوه الا ان يقال ان مشاهدة ثار النبي
المذكور في حكم مشاهدة ثارات الانبيا او صفة له او حال من ضميره
اي خامدين اما الحصيد صفة له او حال من الضمير المستتر فيه ويرد عليه
ان الصفة جمع والموصوف مفرد وكذا الضمير المستتر فيه مفرد والحال جمع
الا ان يقال الحصيد وان كان مفردا في اللفظ الا انه في معنى الجمع
والمراد الرد على النصارى فانهم ادعوا انه تعالى اتخذ الزوجة
والولد ووجهه مع بعده الحمل على المعنى والعطف على الحق بان
يقال معنى قوله بل نقذف بالحق على الباطل بل نحقق الحق
فيجوز ان يعطف على الحق فيدمغ الذي هو في تاويل المصدر والمعنى
بل نحقق الحق فيدمغ الباطل وذكره اي لترشيح المجاز فان الدمغ مستعار
من شق غشا والهلاك يناسبه لانه لازمه او لانه اعم من وجه الوجه
الاول بناء على ان من في السموات والارض عبارة عن مطلق من في جهات
العلو والسفل وهذا لوجه بناء على ان المراد بمن في السموات والارض من في
السماء وان السبع والارض حتى يشمل من في الكرسي والعرش فهو اعم
من وجه ممن في السموات والارض اذ يمكن ان يكون من في السماء والارض
ملكا مقربا ويمكن ان يكون غيره ويمكن ان يكون ملك مقرب ليس في السماء

ولا في الارض بالاستحسار الذي هو ابلغ من الحسور اي التعب و ذلك
لان الاستحسار طلب الحسور ولا طلب فدلالة السين على المبالغة فيكون
المعنى نفي مبالغة التعب فيشعر بان لهم عليه حقيق بالتعب لشديد لكنهم
ليسوا كذلك فلا يرد انه لو قيل لا يحسرون لكان اولى لانه يفيد نفي مطلق
التعب اذ على هذا التقدير يفوت النكتة المذكورة وهو استيناف
اي يسبحون استيناف او حال من ضمير قبله في يستحسرون او غيره وفائدتها
وفايدتها التحقير دون التخصيص اي فايدة في الارض تحقير الهتهم
لا تخصيص لالهة الارضية بالحكم فان الالهة غير الله تعالى محقرون سواء اخذت
من الارض او من غيرها فان لوازمها الخ فيه انه لا يلزم من الاقتدار على الشيء
تحصيله فلا يلزم من القدرة على الانشار انشاره بالفعل والاولى ان
يقال انهم لما عبدوا الاصنام ولا بد للعبادة من فايدة وهي الثواب فاقتدارهم
على عبادتها يوجب عليهم الاقرار بكونها الحشر والنشر والثواب لما تعذر
الاستثناء العدم شمول ما قبلها لما بعدها الخ اي انما حمل الا على معنى غير
وجعل صفة للالهة لتعذر حمله على الاستثناء لانه اخراج شيء عن شيء
لو لم يكن الاستثناء لكان الاول داخلا في الثاني لكن الامر هاهنا
ليس كذلك لان الهة جمع منكور غير محصور فلا يعلم ان الله داخلا فيها
اولا ودلالته الخ هذا دليل اخرى على حمل الا بمعنى الصفة و
توضيحه انه لو حمل الا بمعنى الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما الهة يستثنى
بينهما الله لفسدتا فلزم انه لو كان فيهما الهة لم يستثنى منها الله تعالى لم يلزم
من الفساد وهو خلاف المقصود اذ المقصود لزم الفساد من التعدد الالهة
مطلقا اي من غير تقييد بان ليس الله تعالى منهم او بان يقيد وا بادخال

الله تعالى فيهم واما اذا حمل الا بمعنى غير لزم الفساد على كل حال اذ المعنى
لو كان فيهما الهة متصفة بكونهم غير الله لزم الفساد لما يكون بينهما
من الاختلاف والتمانع فانها ان توافقت الخ بين هذين الكلامين
نوع تنافر لان القول الاول يدل على تعين التخالف والتوافق وحاصل
الترديد انها ان توافقت على مراد معين لزم اجتماع القدر المتعددة
المستقلة على شخص واحد وهو محال لما اشتهر في الكتب امتناع اجتماع
فواعل مستقلة على معلول واحد للزوم احتياجه واستغنائه عن كل
واحد وجوده والا خرعدم لزم تعاوق القدرة عنه بان يكون كل منهما
مانعا عايقا عن الاخر فلزم المحال وههنا ابحاث دقيقة فصلنا ها
في اوايل الحواشي التي كتبنا ها على شرح المواقف ثم ان في الاية احدهما
ما فايدة لفظ الجمع ولم يقل لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا مع انه
اعم لانه يقيل ان ليس له غير الله مطلقا بخلاف لفظ الجمع فانه يفيد نفي جميع
الالهة ولم يفد نفي اله واحد غير الله الثاني ما فايدة لفظ الا الله مع انه
من المعلوم ان الالهة لا بد ان يكون غير الله والجواب عن الاول ان الغرض
من الاية الرد على الكفرة وانهم اتخذوا الهة متعددة ثم انه لا فرق
بين الالهة المتعددة وبين نفي اله غير الله اذ الحكم المرتب على كل منهما واحد
وعن الثاني ان فيه اشعار بان معنى غير الله منافي للالوهية حتى لا يمكن
ان يكون شيء متصف بانه غير الله صالحا للالوهية او ضمنا
لانكار ما يكون لهم سندا من النقل الخ سند الخبر اكون ولذا كذيلا
قوله بروين الجاره الخ اي قرى بالتنوين وبين الجارة على مع اسم
كقبل فكما ان قبل وشبهه قد يدخل من عليه فيقال من قبلي كذلك

يقال من معي وفيه تنبيه على مدحض القوم اي تنبيه على منشا شبهتهم
وهي ان اكرام الله بعض عباده منشا لشبهة اتخاذهم اولادا
تنبيها على استقباحان السبق الذي المعرض به للقايلين على الله ما لم يقله
اي على استقباح السبق الذي يعرض به اي بذلك السبق المستهجن
للقايلين المذكورين فان المقول على الله ما لم يقل يسبق عليه
بالضم اي بضم اليا من يسبقونه من الملايكة بنا على سبق ذكرهم
والكفرة وان لم يعلموا ذلك فهم متمكنون من العلم به نظرا لح
فيه نظر اذ يمكنهم من العلم الحاصل بالنظر بان السموات والارض كانتا رتقا ثم
فتقنا ممنوع واما قوله فان الفتق عارض مفتقر الى موثر واجب ففيه ان انفصا
لهما لا يدل على عروض الفتق بعد ما كانتا رتقا لم لا يجوز ان يكونا مخلوقين
منفصلين بلا رتق وفتق فان استدل بهما على ان القران المعجز نص عليهما
فنقول هذا كاف في اثبات الرتق والفتق ولا حاجة الى الدليل العقلي المذكور
وقال صاحب الكشاف فان قلت متى راوهما رتقا حتى جاء تقريرهم بذلك   زادهما
قلت فيه وجهان احدهما انه وارد في القران الذي هو معجزة في نفسه فقام
مقام المرئي المشاهد والثاني ان تلاصق الارض والسما وتباينهما كلاهما
جايز في العقل فلا بد للتباين دون التلاصق عن مخصص قوله في الوجه الثاني
مثلها في الوجه الاول من الوجهين الذين ذكرهما المصنف
او صيرنا كل شي حي فان قيل التصيير يدل على انه لا يحي الحيوان دون
الماء اولا ثم صار بحيث لا يحيى دونه مع انه ليس كذلك قلت كل حيوان
فهو جنين او لا يحتاج الى الما ثم اذا نوكد صار محتاجا فالظرف
لغو اي متعلقة مخصوص مذكور وهو جعلنا ويفهم منه انه على التقدير

السابق ظرف مستقر اي وجعلنا كل شي حي كاينا بسبب الما حتى يكون
مفعولا ثانيا لصيرنا ليصير حالا فيدل على انه حين خلقها كذلك
لان الحال قيد لعامل كما في جاء زيد راكبا فانه يدل على ان الركوب وقت
المجي فيدل على انه خلقها وسعها للسابلة لان البدل هو المقصود
بالذات فالمقصود كونها سبلا اي محلا للسابلة ~~لان البدل~~
مع ما فيه من التوكيد لان الفجاج يدل على السبل لان الفج الطريق الواسع
فاذا قدم الفج حمل على معناه الحقيقي فحصل التاكيد بذكر سبلا بعده واما
اذا اخر الفجاج حمل الفج على الواسع لان السبل قد قدم ذكره فلا حاجة
الى اعتقاده ثانيا واجاز انفرادهما بها لعدم اللبس اي جاز
جعل الجملة حالا منهما فقط دون غيرهما مع اشتراكها بين جميع الكواكب لعدم الالتباس
والاشتباه في عدم اختصاصهما بهما اذ من المعلوم ان الجملة ليست مخصوصة
بهما والهمزة لانكار بعد ما تقرر ذلك اي لانكار الخلود بعد ما يقرر ان
لا خلود لاحد ممن قبلك فليس لاحد بعدك ايضا خلود وهو برهان
على ما انكروا هكذا وقع بصيغة الجمع في بعض النسخ ولسوله وجه ظاهر والوجه
صيغة المفرد كما وقع في بعض النسخ تقريرا لما سبق وهو عدم الخلود
او المبالغة في تصامهم لانه يفيد انهم لم يسمعوا اذا انذروا فكيف
يسمعون الدعاء اذا لم ينذروا وللحيلولة الصلة بينه وبين الخبر
اي كرر ضميرهم لان الصلة الكافرين اي تعلقه جعل ما طبع ذلك
عليه بمنزلة المطبوع هو منه اي جعل الخلود الذي حمل عليه الشخص بمنزلة
شي طبع ذلك الشخص وخلق منه وكذلك قيل انه من القلب اي الظاهر
ان يقال خلق العجل من الانسان لان الانسان الموصوف والذات والعجل

الصفاتيّ والعرض في لفظ الرحمن تنبيه على ان الكالي غير رحمة الخ
وكان فيه ثقلين الجواب بان الكالي هو رحمة لكن هم لما كانوا معرضين عن
ذكره فاعرفوا ان الكالي رحمة ولم يصلح للسؤل عما هو الكالي
بل لهم الهة الاولى ان يقال ان ام هاهنا لمجرد الاضراب من غير استفهام
كما قال صاحب المغني ان ام في قوله تعالى ام جعلوا الله شركاء لمجرد الاضراب
لا يتضمن الاستفهام فكان معنى الكلام ح عن ذكر ربهم معرضون بل لهم الالهة
تمنعهم من دوننا فلا تسال عنهم فكان بهذا الكلام وهو قوله ام لهم الا
واقعا على لهتكم اولى نعم لان السماع وقت الانذار مما يجب ان
يبالغ فيه لانه منجي التخص عن العذاب فمن لم يسمع وقت الانذار فهو في غاية
الغفلة وفيه اشارة الى ان علمه تعالى باختيار وحكمه اذ المعنى على
ما فسره علمنا ان اهل لما اتينا وفيه اشارة الى ان ايتاء رشده لاهليته عليه
الصلوة والسلام ومفهومه انه لولا لم يكن اهلا لما اتيناه وهذا يدل على الاختيار
اذ لو لم يكن مختارا بل بالذات لزم الايتاء سواء كان اهلا او لا فامل
وهو جواب عما لزم الاستفهام الخ بهذا الجواب لا يكون جوابا في الظاهر عن
السؤل اذ السؤل عن التماثيل انفسها لا عن علة عبادتها لكن لما كان الاستفهام
المذكور للتحقير كان متضمنا للسؤل عن علة عبادتها فهذا الجواب جواب عنه
لعدم استناد الفريقين الى دليل المراد من الفريقين الاباء والابناء المقلدون
لهم والتقليد انما جاز وانما يجوز لمن علم انه في الجملة على حق بفهم منه انه لا يجوز
التقليد اصلا وان علم المقلد ان مقلده على حق لكن فيه نظر لان من قلد امامه
في فروع الفقه علم في الجملة انه وامامه على الحق وان لم يعرف التفصيل وهاهنا نظر
اخر وهو ان كان المراد من العلم اليقين فالمقلد لا يلزم ان يحصل له اليقين

لان من قلد امامه وقد يكون امامه على الخطاء فكيف يكون تقليده يقينا وان
كان المراد الجزم المطلق فالكافرون حصل لهم الجزم بان الاصنام الهتهم
ومعبودهم اولانهم يرجعون الى الكبير الخ بهذا ضعيف لانهم عالمون
بان الاصنام لا يصلح للسؤل ولا للجواب وهو ابلغ في نسبة الذكر الهتهم
اي نسبة الذكر اليه طريقان احدهما ما ذكر والثاني ان يقال سمعنا يذكرهم افتى
وانما كان ابلغ لان سمعنا لما تعلق بفتى فانه سمع ذكر فتى لان سمع الفتى نفسه
لا وجه له ثم اذا ذكر يذكرهم علم مرة اخرى ذكر الفتى ويجوز ان يرفع
بالفعل الخ هذا هو الظاهر فينبغي ان يحمل هو الاصل على عكس ما ذكر الا ان
يقال المراد من التقليد في اصول الدين لا الفروع على اسلوب تعريضي كما لو
قال لك من لا يحسن الخط الخ فان المقصود من قوله بل كتبته اثبات الكتابة لنفسه
ونفيه عن الامي واثبات الكتابة في الظاهر للامي للاستهزاء او حكاية لما يلزم من
مذهبهم جوازه فان من قال بالهيتهم يلزم عليه ان يجوز عليه مثل ما ذكر
وقيل انه في المعنى يتعلق الخ اي قوله تعالى فعله كبيرهم متعلق بقوله ان كانوا ينطقون
اي ان كانوا ينطقون فعله كبيرهم بمعنى انهم كانوا ذوي نطق يصلحون للفعل المذكور
فاسئلوهم للمبالغة او للتفريع انما افاد الاستفهام المبالغة اذ هو مشعر بانه لا حاجة
الى الامر بل هو متحقق بالوقوع فيسال عنه مثل وقع ام لا لان الخارق فيه
الى سليمان نافع له الثاني تفسير للاول وهو نكرة موصوفة يحتمل ان يكون
موصولة ايضا وقد صرح به بعضهم ولعله نظر الى ان لا حاجة فيها الى اعتبار التعريف
الموصول وقيل وفعلنا النفخ انما قال هكذا لان قوله تعالى فنفخنا
معناه الظاهر احيينا لكن العرس هاهنا ليس احيا لم فاما ان يقدر ما قاله

اولا ومأول بهذا التأويل الذي بهو يامرنا وحده اي من غير واسطة الملك

رجوعهم الى التوبة او الحيوة المعنى الاول ناظر الى التفسير الاول وبهو قوله حكمنا

باهلاكها والمعنى الثاني ناظر الى المعنى الثاني وبهو قوله او وجدناها هالكة

او فاعل له ساسد خبره وان لم يكن الصفة بعد حرف النفي

او الاستفهام واما قوله او دليل عليه بهو معطوف على قوله مبتدا خبره حرام

يعني اما ان يقال انهم لا يرجعون مبتدا خبره حرام او فاعله او قال انهم لا يرجعون

دليل عليه اي على حرام المذكور وعلى الاول يكون المعنى وحرام عليها توبتهم او فاعله

عدم بعثهم ويكون لا على التقديرين الاولين صلة اي زائدة وعلى الاحتمال الثاني

يكون لا غير زايدة وحرام خبر مبتدا محذوف ويكون انهم لا يرجعون دليل عليه

اي حرام على القرية المذكورة ما ذكر في الاية السابقة وبهو عدم كفران سعيه واقع

موقع الحال من الموصول المراد ان يكون الحال حال من ضمير الموصول وبهو الواو

في كفروا وعلى بهذا يكون ما ماولا لمن او بما يعم يكن ليس كذلك بل يكون ما ما ولا

لمن الهة ولا محال لكون ما ما ولا بما يعم وحق العبارة ان يقال كذلك ان يكون

المراد مما تعبدون ابليس واعوانه ويناسبه الرواية المذكورة اولا وان يكون

عاما لهم ولساير المعبودين ويناسبه الرواية الثانية وعلى الاول يكون ما ما ولا لمن

وعلى الثاني يكون ما ولما بما يعم وان اريد بقوله على بهذا ان يكون المراد بما

تعبدون مجموع الاوثان وابليس واعوانه يكون ما ولا بما يعم فقط ويمكن

ان يكون المراد بقوله وعلى بهذا الخ وعلى ان يكون عزيرا وعيسى والملائكة غير معبودين

يكون ما ولا بما يعم بان يكون المراد الاوثان فابليس واعوانه وجميعا فتأمل

ويكون قوله ان الذين بيانا للتجوز او التخصيص فالاول على التقدير

ان يكون ما ما ولا لمن والثاني على تقدير العموم ما بهكذا قيل والاولى ان يكون

مراده انه ان اريد بما تعبدون الباعث على العبادة يكون تعبدون مجازا والقرينة

عليه ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الاية اذ يعلم منهم الهم غير داخلين تحت ما تعبدون

لانهم كما اخر ففيه مرتبة على ان ليس المراد لا تعبدون المعنى الحقيقي ثم كونه بيانا

للتخصيص ظاهر لكن كونه بيانا للتجوز ففيه خفا اذ لم يبين من الاية المذكورة وبهي

قوله ان الذين سبقت لهم الحسنى ان يكون قوله تعالى ما تعبدون مجازا الا ان يقال

المراد انه اذا ثبت ان المراد بما تعبدون الباعث على العبادة كان بهذه الاية زيادة

بيان للتجوز المذكور لان المتواخذ المعذب لا يكون الها ففيه انه يلزم

ان يكون الاوثان معذبة وبهذا لا يعلم من الاية فالاولى ان يقال الورود في

جهنم لا يناسب الالوهية وان كان من غير تعذيب للتغليب بان يسند فعل

البعض العابدون الى الكل وبهم العابدون والاصنام وما كافة او

مصدرية وعلى بهذا كل حال يكون الفعل بمعنى المصدر سورة الحج تعالى وان

الساعة اتية الخ ها بنا اشكال وبهو ان ذكر ان ذلك في قوله تعالى ذلك بان الله

بهو الحق اشارة الى ما ذكر من خلق الانسان فدل النظم على ان خلوق الانسان في

اطوار مختلفة بسبب ان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور لان قوله

تعالى وان الساعة معطوف على ما سبق ولا يظهر لهذا الكلام معنى والجواب ان

يقال والله اعلم ان ذلك باشارة الى احيا الارض بعد موتها وان المعنى وباتيان الساعة

اتية الاية لا ما ذكر من اطوار خلق الانسان واحيا الارض قرين قيام الساعة

وبعث الاموات ولذا ذكر في القرآن في بعض المواضع ذكر النشور بعد ذكر احياء الارض

فقال تعالى واحيينا به الارض بعد موتها كذلك النشور واعلم ان ما ذكر في بهذا المواضع

وان كان اقناعات لكن يكتفى بها في تحقق صدق القايل بالبعث واحياء الموتى

فيكون بمنع القرآن لازالة الوهم واطمئنان النفوس واما قوله فان التغير من مقدمات
الانصرام ففيه خفاء مع انه لا يخلو ان الجنة والدار الآخرة يقع فيها التغيرات مع عدم انصرافها
بان الله هو الحق لم يتعرض لايراد ضمير الفصل المفيد للحصر فالاولى
ان يقال انه دليل على ان الله تعالى فاعل للامور المذكورة لا غيره لان المحقق
بالذات المحقق للغير فان قيل الحق هو الموجود في نفسه واما ان يكون محققا للغير
فلا يعلم من كونه تعالى حقا قلنا لما انحصر الوجود في نفسه اي بمقتضى ذاته انه لا يصح
ان يتحقق به غيره   فالاولى لقصر الحكم اي المسند وهو الحمى على كون الاله واحدا والثانية
لقصر الشيء اي المسند اليه وهو الاله على الحكم وهو الواحد اي الاله مقصور على
الوحدة اي لا يتجاوزها الى الكثرة بمقتضى وعده الذي لا يقبل الخلف اي تحويلنا الانسان على
احوال المتضادة في حال الحيوة ثم موته بسبب ان الله يبعث من في القبور فان البعث
لا بد له من الموت السابق والاول في المتعلق من الجلالة ذكر في الاول قوله تعالى ويتبع
كل شيطان مريد   واللام معلقة ليدعو الخ حاصل كلامه في هذا المقام ان يدعو
بمعنى يعتقد واللام معلقة له عن العمل كما تعلق سائر افعال القلوب واما بمعنى القول
فيكون الجملة المذكورة بعده مقولا للقول واما ان يكون يدعو تاكيدا ليدعو الاول
فيتم الكلام عنده ويكون لمن ضره اقرب من نفعه كلاما مستانفا كان سائلا يقول
ما حال المدعو الذي لا ينفع ولا يضر فاجيب بها   والمراد بالنصر الرزق والضمير
لمن هذا التفسير في غاية البعد اما اولا فلانه لو فسر النصر بالرزق لا حاجة الى عود
الضمير الى من بل يمكن ان يجعل للرسول كما جعل فاذا كان النصر لمعناه الحقيقي واما
ثانيا فلان ظن الشخص ان لا يرزقه الله اصلا ليس له باعث فلا يصدر عن
ذوي راي بل من له ادنى عقل فالوجه ان يقال معناه ان لن يرزقه الله بل

سورة الحج

يرزقه

٢١٩

يرزقه غيره يعني يكون رازقه غيره   سماه على الاول كيدا لا كيد الاحتيال لا احتيال
الغيظ الى الغير لكن المعنى الاول يوصل الضرر الى نفس المحتال لا الى غيره فتسمية الفعل
المذكور كيدا لانه لا غاية ما يقدر عليه كما ان الكيد كذلك وانما قال على الاول
اذ على الثاني وهو قوله وقيل فليمدد حبلا الى سماء الدنيا الخ يكون الكيد على
الحقيقة قال العلامة الطيبي الكلام على الاول كناية عن شدة الغيظ والامر للاهانة
وعلى الثاني في الكلام استعارة تمثيلية والامر للتعجيز اقول انما كان كناية على الاول
لانه يمكن ان يقصد معناه الحقيقي والمعنى غير الحقيقي الذي هو شدة الغيظ وانما كان
استعارة تمثيلية على الثاني لان المراد ليفعل كل ما يتصور ان يفعل فيكون الامر للتعجيز
لان ما ذكر غير ممكن للانسان وعلى الاول للاهانة وهو ظاهر   فان تخصيص
الكثير اي تخصيص الكثير بالذكر يدل على ان المراد بسجودهم غير المعنى الذي ذكر اولا
وهو التسخير لقدرته اذ لو كان كذلك لم يكن للتخصيص بالكثير وجه لان الكل كذلك
وكثير تكرير للاول فيكون حق عليه العذاب خبر كثير الاول وكثير من الناس
حق عليه العذاب خبر الكثير الاول اي وكثير من الناس حق عليه العذاب
ولو عكس جاز او لو قيل هولاء خصوم اختصموا بالجمع او بالتثنية ثانيا جاز
ايضا   او من ضميرهم اي الضمير في قوله تعالى لهم   غير الاسلوب لان
الموافق للاسلوب السابق وهو قوله تعالى والذين كفروا قطعت لهم الخ
ان يقال والذين امنوا وعملوا الصالحات ادخلوا في الجنة لكنه غير الى ما ذكر
غير اسلوب الكلام الى الخ الظاهر الموافق لما تقدم ان يقال ويلبسون
حديدا لكنه غير الى ما ذكر المحافظة هيئة الفواصل اذ لو قيل [illegible] الفواصل
الباقية   والا فحال من المستكن فيه اي ان لم يجعل الجملة المذكورة مفعولا
ثانيا تقديره جعلناه بل جعل للناس مفعولا ثانيا تقديره جعلناه كائنا للناس

العلامه

كان الجملة المذكورة حالا من الضمير المستكن في قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم
فاين قوله بظلم بعد الالحاد بظلم بعد ذكر الالحاد انه قد يكون الالحاد اي العدول
عن القصد قد يكون بحق كونه في مقابلة الظلم   تعالى وجزاء سيئة سيئة
مثلها   وقيل الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون معطوف
على مقدر وشاملا منه بامرهم واذن كاتبا او ندبا الى مواساة الفقراء ومساواتهم
الاحتمال الاول ان يكون الامر الاباحة لا للندب وهذا ان يكون للندب وترتيب
الثواب لما فيه من مواساة الفقراء اي التواضع معهم بجعل انفسهم كالفقراء في الاكل
منه ولذا قال صاحب الكشاف ويجوز ان يكون من التشبيهات المركبة في كلام ابهام
وتوضيح ما في الكشاف وهو انه يجوز في هذا التشبيه ان يكون من المركب وان يكون من
المفرق فان كان تشبيها مركبا فكانه قال من اشرك بالله فقد اهلك نفسه اهلاكا
ليس بعده بان صور حاله بصورة حال من خر من السماء فاختطفه الطير فتفرق مزعا
في حواصلها او عصفت به الريح حتى هوت به في بعض المطاوح البعيدة وان كان
مفرقا فقد شبه الايمان في علوه بالسماء والذي ترك الايمان واشرك بالله بالساقط
من السماء والاهواء التي توزع افكاره بالطير المختطفة والشيطان الذي يطوح به
في وادي الضلالة بالريح التي تهوي بما عصفت في بعض المهاوي المتلفة هذه
عبارة الكشاف وتحقيق ما ذكره المصنف   فحذف هذه المضافات لا حاجة الى
تقدير بعضها وهو افعال ذوي بل يكفي ان يقال وقد يعظمها منه من تقوى القلوب
اي ما من هنا والجواب عنه انه لا يناسب ذكر القلوب على هذا التقدير بل المناسب
لوجد   وهو على الاولين الخ المراد من الاولين هو ما ذكر في تفسير
شعائر الله فهو دين الله او فرايض الحج وتوضيحه ان قوله تعالى لكم فيها منافع الى
اجل مسمى الاية على الاولين اما متصل بما تقدم من ذكر الانعام ويذكروا اسم الله

على ما رزقهم من بهيمة الانعام لانه اذا كان المراد من الشعائر الدين او فرايض الحج لا
يظهر ارتباط هذه الاية وهو قوله تعالى لكم فيها منافع الاية بما سبق زيادة ظهور
فقال انه مرتبط بما تقدم من قصة الانعام وعلى هذا يكون الضمير في فيها راجعا الى
الانعام واما ان يكون المراد من هذه الاية على التفسير الاول وهو الشعائر بالذي
ما ذكره هو ان المعنى لكم فيها منافع دينية الخ وعلى هذا يكون ضمير فيها الى الشعائر بمعنى
شرايع الله تعالى ودينه ويكون المراد منها اي من هذه الاية على التفسير الثاني وهو
تفسير الشعائر بفرايض الحج ومواضع نسكه ما ذكر بقوله لكم فيها منافع التجارات وعلى
هذا يكون الضمير في فيها راجعا الى فرايض الحج ومواضع نسكه   قوله
منسكا الخ يعني اذا قرأ بفتح السين يحتمل ان يكون اسم مكان وهو المتعبد وان
يكون مصدرا ميميا وهو القربان واما اذا قرئ بكسر السين فهو اسم مكان بل الحديث
هو ذلك لان ذكر البقرة بعد ذكر البدنة يدل على تغايرهما   اعط القوس باريها
نقل الطيبي عن الميداني ان معنى هذا المثل استعن على عملك باهل المعرفة والحذق فيه
قوله والسائل الخ يرد عليه انه يلزم التكرار لان المعتر ايضا السائل والجواب
ان القانع هو السائل المتواضع والمعتر السائل الغير المتواضع   اذ لم
يستجمع ذلك غيرهم بهذا الاختصاص ناشئ من التمكين في الارض   من البصير بانه
بغير لفظ التعظيم اي قولا بصيغة المتكلم الواحد   فيكون الجار متعلق بالخاوية
بهذا على التقديرين المذكورين   فانها حال والا هلال ليس حال خراب الخ اي قوله
تعالى وهي ظالمة حال ولو كان خاوية على عروشها معطوف عليه لكان حالا ايضا
وليس كذلك لما ذكر   فلا محل لها ان نفيت كالتي الخ لانه اذا نصب بما ذكر
كان اهلكنا جملة مستقبلة واما اذا رفع كالتي كان اهلكنا خبرا فيكون مرفوعا
محلا وعطف عليه   حث لهم على ان يسافروا الخ فيكون هذا الاستفهام تنديما

على عدم السفر فيكون حثا عليه كما يقال الم تتعلم العلم تندعا للمخاطبة على ترك التعلم
وحثا عليه وهذا انشاء قيل بلاء قال في الكشاف وعن عثمان رضي الله عنه
هذا والله شاء قيل بلاء يريد ان الله ولاي عليهم قبل ان يحدثوا اي الحبر ماحدثوا
او الظاهر اقيم مقامه يعني يكون الابصار فاعلا ليعمى قائما مقام مفسر
الضمير المبهم اي يدل عليه فهذا هو الاحتمال الثاني وحاصل الاحتمال الاول ان
يكون الابصار مفسرا للضمير حقيقة ويكون هذا التقدير هكذا فانها هي الابصار لا تعمى
فيكون الابصار بيانا للضمير ورفعه باعتبار اصل اعراب متبوعه الذي هو الرفع بالابتداء
قال رضي بعدما قرر ان المعطوف على اسم ان يجوز فيه الرفع باعتبار الحمل على المحل
ان حكم الوصف وعطف البيان والتاكيد والبدل عند الجرمي والزجاج والفراء
جواز الحمل على المحل كالمعطوف ولم يذكر غيرهم في ذلك منعا ولا اجازة والاصل
الجواز اذا وقع يعني التجوز يعني لو لم يذكر النبي في صدوره لكن ان يذهب
الوهم الى ان المراد من القلوب هو من المشاعر غير الابصار ولما ذكر زال احتماله
التوهم قبل لما نزل الحرمن فويد نزول هذه الامر التي نحن في تفسيرها بعد
نزول ما تقدم ان يعلم ان المراد من العمى البصر بل عمى القلب فيزول خوف افواد
مكتوم مبالغة في التعميم والتهويل لان الكلام بحسب الظاهر بعد هلاك القرية
فضلا عن اهلها وهلاك القرية يدل على هلاك اهلها مطلقا ويوجب الهول
للدلالة على شدة العذاب او من حيث ان ايام مستطالة فيكون معناه
اي ما يعدونه كالف سنة لسبب شديد هو عند الله في القصر كيوم على انها
حال مقدرة فيكون المعنى مقدرين اعجازهم المؤمنين الرسول من
بعثه الله بشريعة مجددة الح يلزم منه كما صرح ان لا يكون انبياء بني اسرائيل الذين
كانوا بين موسى وعيسى رسلا لكن الامام رد على من فسر الرسول بانه من جمع

الى المعجزة الكتاب والنبي من لم ينزل عليه كتاب فقال يلزم منه
ان اسحاق ويعقوب وايوب ويونس وهارون وسليمان
لم يكونوا رسلا واقول هذا رد ما قاله المصنف لان الانبياء المذكورين
صلوات الله عليهم اجمعين كما يكونوا اصحاب الكتب المنزلة عليهم لم يكونوا اصحاب
الشرائع الجديدة فان قيل ما ذكره المصنف يخالف نصوص القران حيث قال تعالى
وان يونس لمن المرسلين قلت المعنى المذكور للرسول اصطلاحي واما قوله
تعالى لمن المرسلين فبالمعنى اللغوي ثم ان الامام قال الاولى ان يقال من
جاءه الملك ظاهر هذه العبارة يدل على ان بين الرسول والنبي تباينا وليس
كذلك لانه خلاف القران والحديث اما الاول فلما ذكر الله تعالى واذكر في الكتاب
اسماعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا واما الحديث فلما روي
عنه صلى الله عليه وسلم ان عدد الرسول منهم اي من الانبياء ثلثمائة وثلثة عشر
فعلم ان مراد الامام تقرير النبي غير الرسول واعلم ان الاية المذكورة يرد على ان المصنف
لان اسماعيل لم يكن له شريعة مجددة بل على شريعة ابيه ابراهيم عليهما السلام
فالوجه ان يقال ان تعريف مطلق النبي انه من جاءه الملك ظاهرا وامره بدعوة
الخلق او راى في النوم او اخبره نبي اخر انه نبي وهذا اولى مما قاله الامام انه
اخبره رسول الله نبي وهذا الذي ذكرنا من العموم المطلق بين النبي والرسول
هو المشهور بين الجمهور وان الشيخ الكامل صاحب الفتوحات فقد خالفهم
وذهب الى ان بينهما عموما من وجه فقال كل رسول لم يخص بشيء من الحكم
في نفسه فهو رسول لا نبي وانما خص مع التبليغ فهو رسول الله ونبي
لانه ايضا يحتمله اي يحتمل ان يكون هذا الكلام ايضا من الشيطان على التقدير المذكور
ولكن ان يقال لم لا يجوز ان يرفع النبي الاحتمال بان نقول هذا قول ان وذلك

من كلام الشيطان وقريب منه ما ذكره في تفسير النسخ لقوله فيبطله
ويذهب به بعصمته علة لتمكن الشيطان منه الظاهر ان معناه
انه علة لتمكن الشيطان من القاء في امنية الانبياء المتقدمين لكن الاولى
ان يجعل المعنى انه علة لتمكن الشيطان من النبي صلى الله عليه وسلم اي مما
فعله من احد الامور المذكورة التي جوزه في شانه من تمنيه والـ
المسكنة وغيره فيكون التقدير ومكنا الشيطان مما فعل من الوسوسة
ليجعل ما يلقي الشيطان الاتين وانما قدر هذه الاية اذا لم يقدر هكذا
فيكون الجهل والعلم المذكوران في قوله ليجعل وليعلم مبين لالقاء الشيطان
في امنية الرسول والنبي من الرسل والانبياء المتقدمين عليه صلى الله عليه
وسلم لكن هذا لالقاء اي القاء الشيطان في امنية الانبياء المتقدمين ليس
بحصول علم العلماء بان القرآن حق بقي هاهنا ان قوله وتمكين الشيطان
من الالقاء الخ لا يظهر له وجه فليتامل في هذا المقام والاولى ان
يقال والله اعلم ان المعنى ليجعل ما يلقي الشيطان في امنية الانبياء والرسل
فتنة للذين في قلوبهم مرض وليعلم الذين اوتوا العلم ان احكام الايات ونسخ
ما يلقي الشيطان وقال صاحب الفوائد تعالى فالذين امنوا الاتين
لا يخفى ان هاتين الاتين والثاني على ان يوم القيمة والبعث فالاولى
الاقتصار على قسم اخر وهو تفسير اليوم بيوم القيمة لا وجه لما ذكره
صاحب الكشاف ولا يلزم المعنى الذي ذكر بل يلزم من نصبه ان يكون
مشاركا لقوله الم تر تابعا لانزل ويكون مع نصبه مصدرا معطوفا
على المصدر الذي يضمن الم تر وهو الرؤية والتقدير الم يكن لك رؤية
وانزال الماء من السماء واصباح الارض مخضرة وهذا غير مراد من الاية

بل المراد ان يكون اصباح الارض مخضرة بانزال فيكون حصول
اخضرار الارض تابعا للانزال وقال العلامة الطيبي نصره قول
ابي البقاء انما رفع فيصبح وان كان قبله لفظ الاستفهام بمعنى الخبر اي
قد رايت فلا يكون لجواب والثاني ان ما بعد الفاء ينتصب
اذا كان المستفهم عنه سببا له ورؤيته لانزال الماء لا يوجب
اخضرار الارض انما يجب عن الماء اقول على تقدير النصب يمكن
حصول المعنى المراد بان يقال المعنى واحتياج الارض مخضرة بتقدير
الجار والمجرور فانها مساوية لسائر الاجسام في الجسمية لا يلزم
من التساوي في الجسمية قبول الميل اليها اي الى الارض اذ يمكن ان
يكون فيه مانع منه كما اذا رفع خبرا اي جملة وعدها
الذين كفروا استئنافا اذا جعلت النار خبرا مبتدا محذوف
او حالا منها عطف على قوله استئنافا اي اذا جعلت النار بدلا
من شيء كانت الجملة المذكورة حالا من السين لان
لن عاقبها الخ اي انما فسرنا قوله تعالى لن يخلقوا ذبابا بقوله لن
لا يقدرون للمنافاة المذكورة فيكون لن هاهنا للمنافاة بين
الخلق وبين الاصنام وافق المصنف الكشاف فيما ذكر وقال
صاحب الفرائد النفي المؤكد لا يدل على الامتناع ولكنه يحتمله ولما
كان محتملا له حمل عليه لقرينة سوق الكلام لانه ان يمكن
ذلك منهم لا يحصل الاستبعاد المذكور وللمبالغة في تجهيلهم واستركاك
عقولهم وقال العلامة الطيبي هذا هو الحق لان مقصود
الزمخشري من اثبات الاستحالة تقرير مذهبه في قوله تعالى

لن تراني وقد استشهد بهذه الاية على مطلوبه في ذلك المقام
بجوابه المقدرة في موضع حال لايخفى ان جعل هذه الجملة بمعنى محققين
متفانين يوجب زيادة تقدير الجواب لان ما ذكر معنى لو اجتمعوا
فقط وهذا مما يؤيد قول الرضى ان هذه الواو ليست حالية ولا
عاطفة بل اعتراضية فيكون هذه جملة مستقلة لها نوع ارتباط
بالجملة المتقدمة موكدة له او الذباب يطلب ما يسلب من
الصنم فيكون الطالب الذباب والمطلوب ما يسلبه من الصنم
ومحصله والعبارة المفصلة به واحد والتفاوت في التقرير
او لانهما اعظم اركانها فيه نظر فقد قال الامام النووي رحمه الله
في الاذكار اختلف العلماء في السجود في الصلوة وفي القيام
انهما افضل فذهب الشافعي رحمه الله ومن وافقه ان القيام
افضل لقول النبي صلى الله عليه وسلم افضل الصلوة
طول القنوت ومعناه القيام ولان ذكر القيام هو القران
وذكر السجود هو التسبيح والقران افضل وذهب العلماء
الى ان السجود افضل لقوله صلى الله وعليه وسلم في الحديث
المتقدم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فعكس
واضيف الحق الى الجهاد مبالغة اي كان لفظ الحق موخرا
في الاصل صفة للجهاد فقدم عليه واضيف اليه مبالغة ووجه
المبالغة ان الامر بفعل الصفة وهي الحق هاهنا امر بالموصوف
لان الصفة لا يتيسر فعلها بدونه فكان الامر بالحق متضمنا

للامر بالجهاد واما الامر بالموصوف فليس امر بالصفة
لان الموصوف قد لا يستلزمها فالامر بالصفة امر بموصوفها
بخلاف الامر بالموصوف فاضيف الجهاد اتساعا اي
كان الاصل حق جهاد فيه فحذف لفظ في واضيف الحق
اتساعا كقوله ويوم شهدناه سليما وعامرا
متعلق بقوله سماكم اي سماكم ووصفكم بهذه الصفة
الكريمة التي هي صفة الاسلام لينحصر شهادة
الرسول عليكم ويكونوا شهداء على الناس اي و
وصفكم بهذه الصفة والطاعة سبب لشهادة الرسول
عليكم بها فان قيل يعلم من الاية ان ما ذكر سبب
لانحصار شهادة الرسول عليكم حتى لا يكون شهيدا
على غيركم اذ لو كان شهيدا على غيركم لا يكون الحاجة
الى شهادتكم وهذا لا ينافي ما قال في تفسير قوله
تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك
على هولاء شهيدا ان المراد بهولاء الشهداء الذين
هم الانبياء قلنا المفهوم منها انه صلى الله عليه وسلم
لا يكون شهيدا على غيركم من الامم واما انه لا
يكون شهيدا على الانبياء فلا فان قيل ليس

تسميتهم بالمسلمين سببًا لشهادة

الرسول عليهم وانما سببها اسلامهم

نفسه لان تسميتهم قلنا تسميتهم الله   لا تسميتهم لله

تعالى اياهم بالمسلمين حكم على

اسلامهم عند وجودهم فهو في

الحقيقة سبب لاسلامهم وعلى

هذا ظهر ان تسمية الامة بالصفة

المذكورة سبب لكون الرسول

شهيدًا عليهم   ان يكون

سورة المؤمنين

ان يكون في عرض غير عرضه وفي الصحاح العرض بالضم ناحية الشيء وعلى صلاتهم يحافظون
الى هذه الوجوه المذكورة لا يتضح منها معنى على الوجهين يقال ان صلة المقدر الذي هو
لا مدلول لها لما ذكر او يقال المعنى حافظوا الا حال الوقوع على ازواجهم وقد ولد
فيما ذكره صاحب الكشاف والعجب انه قدر الكلام هكذا الذين هم لفروجهم غير
حافظين الا على ازواجهم فظاهر هذا الكلام عكس المعنى المراد والاولى ان يقال
على بمعنى مع والتقدير حافظوا الا كاسبين مع ازواجهم ويجوز على بمعنى
مع بما صرح به صاحب المغني   وصف به المحل مبالغة الى يعني ان المكين صفة الظرف
مبالغة في اتصال الظرف بالحضانة فكان هذا الظرف متمكن في مكان
كما ان اتصافه بالقرار مبالغة لانه اتصاف بالمصدر   لتفاوت
الاستحالات الى اي ايراد الفاء في بعض المواضع وثم في بعضها الى ما ذكر
في التفاوت فان استحالة السلالة الى النطفة واستحالة النطفة الى العلقة بعيد
بالنسبة الى استحالة العلقة وهي الدم الجامد الى المضغة وهي اللحم الممضوغ فاستعمل
ثم للاشارة الى البعد المذكور ويرد عليه ان استحالة المضغة الى العظام ايضا بعيد
جدا مع انه عطفه بالفاء ويمكن ان يقال انما اورد الفاء في قوله فخلقنا العلقة مضغة
اورد الفاء بعده ايضا فيكون على الطريق واحد اشعارا بان هذه الاستحالة في فن
المدة القصيرة كانها السرعة فيها الى اذ هذه الاستحالة بحسب الظاهر تستحق ان يكون
في زمان متطاول الى تفاصل   تعالى ثم انكم بعد ذلك لميتون فان قلت لم اكد
بان واللام والا فلا كلام سيما الصفة المشبهة ليس فيه الانكار في وجه والذي فيه الخلاف
بان وجودها اجاب عنه العلامة الطيبي بان اللام في ابداع كل الخلقة العظيمة انسان وان
حيوة ابدية لا تصل الى احد الا بالموت وتلك الحيوة هي المقصود من خلقها لكن تدرج
الحيوة مشكوك فيها فاكد بذلك لاعتبار قلت هذا الكلام الى غاية الابهام والايضاح

لو خلقنا العلقة مضغة

يقال ان الخلق لتماديهم في الغفلة نزلوا منزلة المنكرين للموت كما تقرر في العربية من ان غير
المنكر قد يجعل كالمنكر لظهور امارات الانكار عنه ولما اكد بذلك التأكيدات ما هو
وسيلة الحاجة الى تلك المرتبة فيما هو المقصود وهو البعث . وفي تنكير ذهاب الخ لان
التنكير يدل على النوعية فيكون معناه على فرد واحد عظيم من الذهاب فيدل على ان الذهاب افراد
متعددة بخلاف ما لو عرف ولفظ غورا في قوله تعالى ان اصبح ماؤكم غورا صريح في فرد
خاص من الذهاب فهو ذهاب في عمق الارض بخلاف الذهاب فانه شامل له ولغيره من
الانواع المذكورة فهو ابلغ باعتبار ان الذهاب شامل الاقسام بالكلية بخلاف الغور
فيكون الضمير في قوله كالضمير في قوله تعالى فان فيه ايضا يرجع الضمير الى شيء مخصوص
من المذكور فرع هو المطلقات الرجعية امر بان يشفع به مبالغة فيه لم امر ما اسه
لنوح عم بان يشفع الدعاء وهو قوله رب انزلني بالبناء وهو قوله وانت خير المنزلين مبالغة
في الامر بالانزال لان في لفظ وانت خير المنزلين اشعار بطلب الانزال   ويجوز ان يكون
خبر الاول المحذوف الخ اي يجوز ان يكون خبر ان الاولى محذوفا لدلالة خبر ان الثانية عليه ويجوز
ان يكون الاولى من الظرف وهو اذا ثم ان الظرف لا يصح ان يكون خبر الجثة وهو انتم الخ
والمعلل به فاتقون اي لغوا لان هذه امتكم امة واحدة فيكون فاتقون عطفا على اتقوا
المقدر تأكيدا والمعنى انما كانت العقائد الصحيحة التي يجب ان يعتقدها كل احد واحدة لا تختلف
باختلاف الامم والاعصار بين التوحيد والبعث والجزاء يجب التقوى على الكل   وقيل انه
معطوف على ما تعملون والتقدير اني عليم بما تعملون بان هذه امتكم امة واحدة   والضمير
لما دل عليه الامة من اربابها او لها فالاول على تقدير ان يكون المراد من الامة الملة والثاني على تقدير
ان يكون المراد منها الجماعة   بتقدير ما كتب فيكون المعنى تقطعوا امرهم كتبا زبرا اي كتبا
اي حال كون ذلك الامر كتبا وكتب ويجوز ان يكون حال الذين يجاوزون الخ فعلى هذا يكون
اذا هم يجاوزون معطوفا على قوله تعالى اذا اخذنا بحذف العاطف كما جوزه بعضهم في قوله

ولا

ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم الاية او على كونه بدلا من الجملة المذكورة
اذ لا وجه لما غيرها   ووضوح مدلوله ابلغ على كونه من الرب تعالى لان كثيرا من كلام الناس
واضح المدلول والجواب ان المراد من المدلول كونه لا من كلام البشر فانه يفهم من مدلوله انه ليس كذلك
فالمقصود من وضوح المدلول وضوح كونه لا من كلام الناس والاولى ان يقال ان وضوح مدلوله
كونه على احسن منهاج واوضح طريق بحيث من تأمل مدلوله ومعانيه يتضح له انه ليس من جانب
البشر لان معاني مرتبة لا يصل اليها فهم البشر بالاستقلال فيكون معجزا من حيث اللفظ
والمعنى فان الانكار للشيء قطعا الخ يعني ان كان الانكار للشيء ينبغي ان يكون بسبب ظهور
امتناعه او بسبب البحث عما يدل عليه اقصى ما يمكن فلم يوجد ولم يكن احد هذين الامرين
متحققا فيما نحن فيه فيجب ان يكون انكارهم لاحد الامور المذكورة فيحصل ما قاله ان انكارهم
لا بد ان يكون لاحد الامور الثلاثة اذ لم يكن لواحد منها لزم ان يكون لهذين الامرين
المذكورين ومما منتفيان ههنا قوله تعالى فهم له منكرون مشعر بتوبيخهم بانكار
رسولهم لان انكارهم ناشئ من احد الوجوه المذكورة وهو لا ينبغي ان يكون سبب الانكار
وحق العبارة ان يقال لاحد هذه الوجوه التي لا تصلح للانكار فان انكار الشيء قطعا او
الخ انما يتجه الخ فائدة الظهور لم يذكره   وقيل لو اتبع الحق اهواءهم الخ الفرق بين
هذا المعنى وبين المعنى الاول ان المعنى الاول هو انه لو كان الواقع في الاصل موافقا لاهوائهم
لفسدت السموات والارض وهذا المعنى انه لو صار الحق تابعا لاهوائهم بعد ما كان على
خلافها لزم الفساد فعلى المعنى الاول ابتداء بمعنى الموافقة بعد المخالفة ولذا قال والعلم
باطل وهو على اصل المعتزلة اي على قاعدتهم انه لا يصح ان يوجد منه الكفر والمعاصي اذ هو
ظلم ونقص تعالى الله عنه واما اهل السنة فهم ينكرون القاعدة المذكورة وهذا البحث
مذكور في علم الكلام   فان حصل اقسام ما يؤدي الى الانكار والاتهام الخ
وهي هذه الاقسام التي ذكرت في قوله تعالى افلم يدبروا القول الى ههنا فان تدبر القول

حاصل لهم لانهم عملوا الحجارة ويعرفون ان الانبياء كانوا قبل ذلك ويعرفون رسولهم وانكر
كونه مجنونا وسؤال الخرج منهم الخطاب السابق هو قوله يحشرون وما تقدم عليه
والغرض انه اذا قرئ بالتاء الفوقانية فالخطاب للكفار واما اذا قرئ يعقلون بالياء التحتانية
فيكون هذا الكلام في الكفار والخطاب السابقة يدخل فيها الكفار مع تغليب المؤمنين على
الكفار اذ لو لم يكن المراد من المخاطبين السابقين الكفار كان المناسب ان تعقلون بالخطاب
تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق الخ لقوله منه فان ما ذكر مقتضى صفة الملك والسلطنة
ولو لم يقع لكان لعارض من ضعف او خوف ونحو ذلك مما ينافي الالوهية ام اتخذ او كان فريق
من عباده يقولون بهذا الاية فاتخذ عوهم سخريا فالقليل باعتبار الاتخاذ للذكور
افرادا او اشتراكا الخ ان الافراد عبارة عن ان يعبد له وهذا ينافي المعية فالوجه ان يكون
مخصوصا بالاشتراك ويمكن ان يقال المراد بالافراد ان يكون الاله الاول مفروضا مستقلا ومن
الاشتراك الاشتراك في حوال اشياء بان يكون شريكا له في الخلق والايجاد ثم ههنا سوال
الاول لم يقع من نوع الهة غير الله الثاني ان الغيرية من المعية فما فائدة لفظ الاخر الثالث
ما فائدة لفظ البرهان ليس من المعلوم ان البرهان على وجود اله غير الله بل البراهين قائمة على
امتناعه والجواب عن الاول انه لو قيل ومن يدع الها غير الله يمكن ان يتوهم افراد غير الله بالعبادة
مذموم لا الاشراك وايضا في المعية اشعار لوجوب دعوة الله بخلاف ما اذا قيل ومن
يدع غير الله وعن الثاني ان المعية يحتمل ان يفهم منه المغايرة الاعتبارية وهذا ليس بممنوع
واما اذا قيل الها اخر بعد ذكر المعية يكون المعية محمولا على المطلق والتقييد بالاخر
للدلالة على المغايرة بالذات اذ لو لم يكن المراد ذلك كان ذكره مستدركا والاولى ان
يقال ان ذكر لفظ الاخر للتصريح بالوهية تعالى اذ لو قيل ومن يدع مع الله الها كان الوهيته
غير مذكور او دون الوهيته فلا يكون صريحا في نفي الشرك وعن الثالث توبيخ المشركين
بانهم عبدوا الها لا برهان لهم لا في عبادته شيء لا يثبت الوهيته غاية الجهالة ونهاية الحماقة

سورة

سورة النور وكان حق المقابلة ان يقال حتى تكون الحكم من الجانبين من جانب الزاني
بانه لا يميل الا الى الزانية ومن جانب الزانية لا تميل الا الى الزاني وقيل المراد بالنكاح
الخ هذا اذا كان المراد من لا تنكح النهي واذا كان المراد النفي فلا يلزم ما ذكر فقيل الاولى ان
يقال الخ اذا كان النفي بمعناه فالمراد الوطء يلزم كون الكلام خاليا عن الفائدة فتامل
لوصف المقذوف فان الغريبة لتحصيل الثقة بالزنا وصف المقذوفة بالاحصان
ولا يلزمه سقوط الحد به كما قيل الخ فيه نظر لان الحد ثابت لا يسقط بالتوبة
واما قوله لان من تمام التوبة الخ فلا يدفع النظر لانه اذا استثنى الحد لا يسقط الحد فالوجه
ان يقال ان الاستثناء راجع الى قوله ولا تقبلوا كما قال العلامة الطيبي لان الامام الشافعي
جعله متعلقا به ونقل عن ابن الحاجب انه رجوع الاستثناء الى الجمل كلها الا النفي مستثنى
اما الجلد فلم يرجع اليه بالاتفاق واما قوله واولئك فاعتراض به لتقرير تعليل منع الشهادة
فلم يبق الا قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا وعلق العامل عنه والتعليق باعتبار ان الشهادة
في نفسه من النعم الا انها مبنية عليه لانه وزلها بمحو كل عن وجهه مصروف عما ينبغي
ان يعلمه واما عدل فيه من الخطاب الخ ان الالتفات الى الغيبة اشعار بانهم لا يتحرون
الخطا والعدول من ظنهم بانفسهم خيرا الى ما ذكر دليل على انه خلاف مقتضى الايمان
من حمله المقول تقرير الخ فانه بحث قالوا الان المعزول لولا قالوا الان المعزول لولا قالوا
هذا افك مبين لولا جاءوا الا انه تعرض لينبغي للمؤمنين القول بانه افك والقول بمجيء اربعة
فاذا لم يجيئوا به فاولئك المعزولون عند الله هم الكاذبون فاستعمل لكل منهج
اي استعمل في كل منهج من غير قصد تنزيه ويجعل المقصود من الزواج الخ وهو حصول الولد
والنسل لان المراة اذا كانت زانية لم يعلم كون الولد من الزوج المبهوت عليه
هو النبي والصديق وابنته وغيرهم ولا تقر مع عليها الحاجة الى الذين يجد قوله
العجوز الكبير تحفة بل تركه اولى بالحد والسجن لا يقال من حقه في الدنيا فحد كما ان

لذنبه ولم يوخ في الناس بسبب ذنبه الموجب للحد فكيف يحق الحد والسوء معا الا ان القول
مفهوم الاية ان السوء بسبب حب اشاعة الفاحشة والحد بسبب القول الفاحش
او لموصوفات لانه اذا نهى عن التقصير في اعطاء كل ما كان واقربه وكل ما
يصف بالمسكنة وكل من الصبا بالهجرة فالنهي عن التقصير في اعطاء كل كان خالفا للاصناف
المذكورة كان اولى وهذا هو المقصود لا العذاب في العذاب مصدر والمصدر الموصوف
لا يعمل للتقدم في لتقدم الفعل على الفاعل المؤنث والفصل الجار والمجرور بينهما
ذلكم خير لكم نعم منه ان الخبر في قوله ذلكم خير لكم اما مجرد عن التفضيل واما ان يكون التفضيل
بتقديرنا واما قاله من قوله من ان تدخلوا بغيه او من تحيه اهل الجاهلية فيه انه لا حسن ولحد
منهما فلا وجه لاعتبار التفضيل الا بما ذكرنا لكنه يجب النوم عليه في قال العلما من اذنب
ذنبا ثم تاب عنه لزمه كل ما ذكره ان يحدد عنه التوبة لانه يلزمه ان يستمر على ذنبه وعزمه
الا ان يلتى ربه عز وجل ولما كان بالمستثنى منه في انه لما كان المستثنى من النوع كان شاد
النادر المطلق النوع ولم يذكر المستثنى بخلاف الغض فانه الغض لم يحد عنه كثير فلذا قيل بعضها
من ابصارهم ويجوز ان يراد بالنكاح ما ينكح به وهو المهر فان قيل هذا يدل على ان النكاح
اسباب لغير المهر فما هي قلنا يجوز ان يراد النفقة والكسوة وان يراد ما هو الاعم مثل مسكن
لائق بسكون الزوجة وضعفه ظاهر لفظا ومعنى اما لفظا فلا يناسب في ان يقال
ان علمتم لهم خيرا او اما معنى فان المكاتب اما لا خير عند الكتابة عليه لا ينافي يتوجه ما صحبه
يحوا ان يكون ارتفاع النهي بحال ارتفاع النهي عن الاكراه في صورة عدم ارادة التحصين
لا لجواز الاكراه بل لانه لا معنى للنهي عن الاكراه فيها والذي به يدرك عطف على قوله
او يوجد هذا من حيث انه يطلق على الباصرة في الحاجة الى هذا الكلام الطويل بل يكفي
ان يقال والمراد الذي به يدرك السموات والارض او يدرك اهلها فان النور وضع
اولا للكيفية المعلومة التي بها يدرك الاشياء فيمكن ان يتجوز بها ويراد ما يحصل به

السے

الشي بالمعنى انه ما يدرك به السموات والارض وفي صورة الادراكات الى الابصار
الادراك البصري على ما ذكر فانه الا بد ان يكون غاية الصفا ما ذكر فالمراد من المتعلق بهما
الكواكب والحركات وما حصل من العالم بسببها ومن المدلول بهما ذات اسمه تعالى و
صفاته وافعاله واضافة الحصر الى الاضافة المذكورة وان احتمل ان يكون بيانية
حتى يكون الملائكة على ظاهره لكنه انسب بالنسخة المعتبرة وهي الكوة هي بفتح الكاف
والضم لغة وهو العذيل بكسر القاف وقد قرئ به منقولا وقرئ بكسر القاف والواو
قبل الهمزة يا وقرأ نافع وابن عامر في الشمس ابن كثير وابو عمرو يوقد بالياء
مفتوحة وفتح الواو والدال مشددة وابو بكر وحمزة والكسائي بالتاء مضمومة واسكان
الواو وضم الدال مخففا والبغوي كذلك الا انه بالياء وانا محقق هذا علم لغيره المحقق في بيان
القراءة في هذا الموضع اما او لا فلانه علم من قوله وقرئ توقد انه قراءة شاذة لانه عادته
التعبير عن القراءة الشاذة بصيغة المبني للمفعول والمفهوم من التيسير انه قرأه ابن كثير وابو عمرو
واما ثانيا فلانه لم يعلم من كلام المصنف ان قراءة القراء الباقين الذين لم يذكرهم بأي
طريق واصل الظهور الوجود انما قال ان الظهور لا يكون بدون الوجود يعني يجب ان
يكون الشي موجودا او لا حتى يظهر ففيه انه يلزم ان يكون الشي معدوما حتى يكون
خفيا وليس كذلك اذ كثير من الموجودات ان يكون خفيا وان المراد ان حقيقة الوجود
والظهور واحد حتى يكون كل موجود ظاهرا وبالعكس كما ان كل خفي معدوم وبالعكس فذكر
الاصل مستدرك بل حق العبارة ان يقول الظهور هو الوجود وانا نريد معنى اخر
فهو غير ظاهر والاولى ان يقال اصل موجود ظاهر في الجملة فكل خفي فهو معدوم ويمكن ان يقال
الظهور في اصل اللغة بمعنى الوجود لكن المشهور ان الظهور وجود الشي خفيه وكذا
خفاء والاصل هو العدل لكن المشهور ان الخفاء قد يعرض للوجود
واغلوطي الكاف المشكوة لاشتمالها عليه هي كوة نافذة اذ مجرد الاشتمال المشكوة

على المصباح لا يصح دخول الكاف عليها بل لا بد من تكلف آخر لأنه خلاف الأصل والظاهر
أن يقال النكتة المبالغة في الإضاءة لأنه إذا صح تمثيل نوره بنور المشكاة بحسب الظاهر
لشدة نورها الأبدان يكون مصباحها في غاية الإنارة   وتشبيهه أوفق من
من تشبيهه بالشمس لأن المعدن محفوف بظلمات أوهام الناس كالمشكاة والمصباح
محفوف بالظلمات بخلاف الشمس فإنها غير محفوفة بها   أو تمثيل لما نور الله به قلب المؤمن
الخ فيكون ههنا صنفان متعدد والمعنى مثل نوره كنور مشكاة   وهي الحاسة
التي تتوصل المحسوسات بالحواس الخمس فلا يصح أن يقال بنوره المحسوسات بالحواس الخمس
بل ينبغي أن يقال أعني الحواس الخمس   ووجهه الأول الظاهر أن قدامه لا إلى خلفه فإنها
غير نافذة   بالأشياء الخمسة المذكورة يرد عليه أنه إذا كان مشبها مجموع الأمور المذكورة
فأمثلة تمثيل عبارة بالأمور الخمسة المذكورة كالحق العلماء أن يقال مثل نوره كمشكاة
وزجاجة ومصباح الخ حتى يكون تشبيها أعز بالتشبيه بحيث أحد مماثلا حد الطرفين
عابلة في الطرف الآخر وضبطها الأنوار العقلية المرادة الأنوار العقلية بالصور المدركة
لا الملابسة لا   والعاقلة كالمصباح فعلى هذا يناسب أن يكون في تجويد الطرفية
لأن المصباح الذي هو العاقلة يسرح في الحاسة التي هي كالمشكاة وفيه على ما ذكرنا الوجه
الآخر الذي سنذكره   تخرج أي تقييد المثل بها بكون كالمكان له وأما قال كالحجر
لأن البيت ليس جزء منها كالمشكاة ولا الزجاجة   أو تمثيل لصلوات المؤمنين
الخ لا يتجه أن يجعل المراد من البيوت الصلاة أو الأبدان لا يظهر له وجه بحيث
ولذلك لم يوجد في الكشاف ولا في النيسابوري   وقرئ بالتاء مكسورا الخ المراد
من قوله مكسورا المكسور التاء الفوقانية وفي الكشاف وقرئ يسبح بالتاء وكسر الباء
وعن أبي جعفر بالتاء وفتح الباء ووجهها أن تسند إلى أوقات الغدو والآصال
على زيادة الباء وتجعل الأوقات مسبحة والمراد ربها كصلي الصلاة في المخرج وفي يدعو وفي

لم يكد

لم يكد يراها   أو ولا التحال دلالة الحال هو أن عند ذوي العقول لا تخفى بها من بعثت
تعالى وأنه علم بالفعل دليل على أن فاعل علم هو الله تعالى ويجوز أن يقول أو كان فاعل علم
هو الله تعالى لزم التكرار   على تشبيه حاله في الدلالة الخ ووجه الشبه أن من علم صلاته
وتسبيحه دل على تحقق المقال كما أن ما ذكره دال على التحقق أيضا   إلا أن يقال أنه تعميم
بعد تخصيص   توكيد الضمير في الضمير تأكيد النار عن الكافر المتكفي الذي هي
البرد الخ لموافق المتصل من لفظ من المواضع الثلاثة الأخر المذكورة في هم الذي هو
لتغليب العقلاء   جواب لا قسم على الحكاية عرضه أن يحرج بقوله ما كان جوابا
لقسم بل أخرجنا الآن قولهم هو والله لئن أمرتنا لنخرجن فالمناسب أيضا أن يكون
لنخرجن جواب القسم في الكلام الذي حكى عنهم لكن أراد حكاية الحال الماضية فصورة
بصيغة الحال   الموعود والموعود عليه هو الاستخلاف والأمن بعد الخوف والموعود عليه
هو الإيمان وعمل الصالحات   ما حملتم أنه أي الظاهر أن يقال وأطيعوه وإنما قيل
أطيعوا الرسول حكاية الكلام الله تعالى وإنما التبكيت باعتبار أن ذكر الرسول يوجب الطاعة
ومن البيان الخ وإنما التبيين لأن المخاطبين هم المؤمنون فالأصح من أن يكون للتبعيض
وتعليق الرحمة أي تعليق الرحمة بطاعة الرسول أو بالشيء الذي يتديم فيه طاعة
الرسول هو مجموع ما ذكر من إقامة الصلاة وغيرها ولا تحسبن الكفار الخ يرى أن
يقول إذ كان المعنى أنه لا تحسبن الكفار في الأرض من أخذ المعجزين الله فلم قال المعجزين
بلفظ الجمع مع أن المعجزين به يوجب تعدد المعجزين ولا ينبغي مطلق المعجز ويمكن أن
يقال المقصود ما ذكر لكن عبر بلفظ الجمع لأن ظاهر حال الكفار وتفرقهم يقتضي مخالفة
واتخاذ كل فريق الطائفة على أن كل فريق يعتقد معجزا له   أن لا يضروا علينا قيل
من اللام التأكيد كقوله تعالى ما منعك أن لا تسجد وقال العلامة الطيبي الوجه أن تقدر مضافا في
والمعنى لو دعت أن الله عز وجل نهى هو لأعمام من علية من الغضب القبيح أراد أن الله لا يدخلوا

علينا وجوابان المراد في المراد من الاطفال المذكور هيهنا هم الذين حلوا اقسام البلوغ فلا ندرج العبد البالغ من الاطفال الا انه خص بتكشف المرأة في على هذا يلزم ان تكون زينة لحاجة اليها والجواب انه مراده ان البرج مطلق الاظهار ولكن لا تعلق في الاستعمال الزينة ولا يقال منه تكلف وفصل الاولين عما هو المقتضى لذلك فان العلم والحكمة الذين هما الفاصل للاثنين المتقدمين مقتضيان بذلك اى ليبين الايات ونفعل المؤمنين للايات مقتضاه والمقصود منه اى من التبيين ابلغ في الابلغية باعتبار تاكيده بانه والحصر المستفاد من اولئك تضيف باعتبار ذكر البعض ومن منع ذريع في فيكون الاول بسبب العذر لا لدى النبي عم اولا تجعلوا دعاءه ربه كدعاء صغيركم كبيركم تجيبه تارة وترده اخرى بل دعاءه مستجاب هذا الشان لا يقتضي كل دعائه مستجاب البتة لكن في الترمذي والنسائي يدل ما ذكره الطيبي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سالت الله ثلثا فاعطاني اثنين ومنعني واحدة سالت ان لا يهلك امتي بسنة فاعطانيها

وسالته ان لا يسلط عليهم من غيرهم فاعطانيها وسالته لا يذيق بعضهم باس بعض فمنعنيها وحذف المفعول في المفعول المحذوف هو مفعول يخالفون وهو المؤمنين قال العلامة النيسابوري يقول خالفه عن القتال اذا جبن واقدم هو وخالفه الى القتال اذا قدمت وجبن هو فان الامر بالحذر عنه في الامر بالحذر عن احد العذابين يدل على حسن الحذر المشروط بقيام المقتضي له بقيام يقتضي الشيء الذي يحذر عنه فيدل على وجوبه فان الحذر عما لم يتحقق ووقوعه او وقوع ما يقتضيه ليس بحسن والمراد بقيام المقتضي للشيء ما يقتضي اليه في الجملة وهو مخالفة الامر فيكون الامر مستلزما للوجوب وفيه انه حسن الحذر لم يشترط بقيام المقتضي ولا تحقق بل مشروط باعتقاد قيامه سواء كان جزما او ظنا بل الاحتمال كاف ثم ان الواجب ما يقتضي تركه عذاب الاخرة لا احد العذابين سورة الفرقان وهذه الجملة وان لم تكن معلومة في عرضه انا الصفة يجب ان تكون معلومة للمخاطبين

لكن

لكن العابدين المذكورين المشركين الذين هم المقصودون بالخطاب هيهنا منكرون له فاجاب بان هذه الصلة وان لم تكن معلومة لهم لكنها في حكم المعلوم لقوة دليلها وقد يطلق الخلق بالمجرد في حق العباد انه يقال لغادا فيخلق شيئا فهو بمنزلة قوله احدث واوجد من غير نظر الى وجه الاشتقاق وهكذا قال صاحب الكشاف والمعنى من غير نظر الى ما اعتبر في الخلق معنى التقدير خليل من الخلة وهي الفقر ويقال مالي حرم اذ كان لا يقطع منه وقرئ بالنصب على انه جواب بالواو في فشبه الشرط والجزاء بالنفي في عدم تحقق وقوعها لحال الشارطة فكما يجوز نصب الفعل بعد التمني كذلك بعد الجزاء فانه الجب منه في لا نار الساعة تقرر في السنة الانبياء المتقدمة واشتهر بين الامم لا تترا ان نار اهما في اى يجب على المسلم ان تباعد منزله عن منزل المشرك على انزاله بالمنزل الذي اذا اوقدت فيه نار تلوح وتظهر النار المشركة واسناد الرؤية الى النار مجاز والمقصود رؤية اهلها اى الكنز والجنة في اى الكنز والجنة الذي ذكرهما المشركون بقولهم او يلقى اليه كنز يوم كانت لهم خير العيش قوله كانت لهم خير انبتقدم الظرف يدل على اختصاص الجنة بالمتقين لا يدخل غيرهم فيها مع انه يدخل فيها عصاة المؤمنين فاجاب اولا بان المتقين ويتمحض بها على غيرهم بانهم كان المالك ملكه لغيرهم بانه يجعل شريكا معه وثانيا بانه يجوز ان يراد بالمتقين المؤمنين مطلقا والتقوى هو التقوى عن الكفر قوله الى الانجاز تكرار نقول فيه انه الانجاز واجب فهو يلحق اليه لانه بعد الوعد وخلف الوعد على الله محال لانه نقص لا يليق بكرمه الا ان يقال المراد بالايجاد الشيء انه لا يحصل ذكر الشيء بالارادة بل بالقدرة ومن نصا يتبين معنى قوله فان تعلق الارادة بالموعودة مقدم اهله اى ما كان حصل الموعود بالارادة لم يحصل الايجاد لكن في التقدم المذكور نظر اذ ارادة الموعود من الله تعالى مستلزم بحصول الموعود وبعد حصول الموعود لا معنى للوعد ويمكن ان يقال ارادة من ارادة الموعود انه تعالى اراد في الازل حصول الموعود في زمان معين

حصل
من الازمنة المستقبلة، فتعلق ارادته تعالى في الماضي بوجود الموعود في المستقبل فاذا
الزمان المعين حصل الموعود وهذه الارادة لا تنافي الوعد لانها تقتضي حصول الموعود ثم بعد تعلق
الارادة حصل الوعد حصل الموعود بمقتضى تعلق الارادة الازلية وتحقيق هذا المعنى وهو
تعلق الارادة ازلا بحصول وجود الشيء في زمان من الازمنة المستقبلة مذكور في شرحنا
لتهذيب الكلام فليطلب منه   اي لا شبهة في ضلاله وضلال الذين يشكون في وجوده لما
حسن التعقيب المستفاد من قوله تعالى انتم اضللتم   وقرئ لا تتخذ بصيغة المتكلم المجهول
ومفعوله الثاني من اولياء فان من اولياء مفعوله او نتخذ واذا قرئ بصيغة المتكلم المجهول كان له
مفعول هو ضمير المتكلم قوله واللام جواب قسم محذوف لان الجملة قسمية، دالة على شدة استكبارهم
بحيث تقتضي التعجب   الجارة اسم امرأة التسوس ناقة جساس وجساس اسم رجل
هو قاتل كليب والناب ناقة يقال انها اي قتلناه وهذا البيت يدل على قصة وهي ان
كليبا رمى الناقة المذكورة فقتلها فتكت الجارة ابا الجساس فقتل الجساس كليبا
ومعنى علت ناب له اي انه علا قدر ناب اي انه علا قدر ناب التي هي ناقة الكليب بواءها
اي كليب فصار حهاء والاستشهاد في غلت ناب كليب بواءها فانه يقتضي التعجب
او ظرف معطوف على قوله تكبيرا اي يوسف تكبيرا او جبرا اذ ظرف   ولا يلزم
من نفي البشرى اي لانه اذا كان لا بشرى يومئذ للمجرمين مطلقا فلا بشرى
للكافرين بطريق اولى غير انه لما اختص بموضع مخصوص وهو موضع لغة العموم
وطريق الكرم اي عن مجرما ذكرا والتنكير فيه والنظم ناصبه للاشعار بتغيرهم عن حالتهم
الاصلية والمراد عدم النصرة لانه لا يستعمل على المصدر   مكان القيلولة على التشبيه
اي المقيل في الاصل محل القيلولة فاستعماله ههنا اما التشبيه اي لان المكان الذي اليه يؤدي
للقيلولة لا يخلو عن النوم غالبا وانما التزم ذلك لانه لا نوم في الجنة حتى يمكن ان يستعمل
المقيل ههنا بمعناه الحقيقي والمراد من قوله على التشبيه مكان الاستراحة مكان القيلولة
والمراد

والمراد من قوله على التشبيه او لانه لا يخلو من ذلك غالبا الا انه لا يخلو مكان القيلولة عن الاستراحة
فكانت القيلولة مستلزمة لها غالبا واطلق القيلولة واريد الاستراحة بطريق المجاز المرسل
ثم اطلق المقيل فاريد به مكان الاستراحة   نزل الملائكة بضم الام وكان ننزل الملائكة
بنصب الملائكة وحذف النون وضم النون الباقية   صفة اي فالحق صفة الملك والخبر
لم يستتب   والتلقي اي الاخذ من الغير ومنها الا يتبيس الادبس   ومنها انضمام القرائن
الحالية اي كل من الحالات الواقعة في زمان من الازمان يناسب نزول الله خاصة
فتعين على البلاغة لانها مطابقة الكلام لمقتضى الحال   واحسن تفسيرا اي فيكون
الاحسنية على الفرض اي على تقدير ان يكون ما قاله الكفرة حسنا فبياننا احسن
منه   فالتعقيب باعتبار الحكم المذكور اي اولا على ان التدبير وقع عقيب التكذيب
المذكور من غير مهلة والحال ان بينهما زمانا طويلة فكيف يستقيم الفاء فاجاب عنه بان
الحكم بالتدمير في الزمان المعين وقع بعد التكذيب بلا مهلة وان كان وقوعه في زمان
يحتمل التعميم والتخصيص اي يحتمل ان يكون المراد من الظالمين مطلقهم او قوم نوح
وقرئ اي اخره اي عادته اناه من القراءة الثانية الغير السبعة بصيغة المجهول لكن هذه القراءة
قراءة عاصم وحمزة   لانه فارغ اي غير مستقل بضميره فيصح ان يحمل فيه بخلاف الاول فانه
مستقل به   فانه يفيد نفي ما يلزمه اي فان ما يلزم من قولهم هو ضلال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لان المضل لا بد ان يكون ضالا   اشعارا بان المعقول اي فان صنع الرب
مد الظل امر معقول اجعل كالمحسوس لادخاله تحت الرؤية والظل امر محسوس وقد وقع
التعبير عن رؤية الظل ممدودا برؤية الرب بان الظل تحمل المعقول على الكلام وهو
رؤية الظل ممدودا الا انه علامة الرؤية واذا كان هذا الامر المعقول اجعل كالمحسوس لما ذكر
فالامر المحسوس المفهوم من هذا الكلام اولى بالظهور في الدلالة على ما ذكر ولا يخفى ما في هذا
الكلام من الاغلاق والاولى ان يقال التعبير المذكور للاشعار بان المقصود العلم بالرب علما

يشبه الروية فان في الم تر الى الظل الروية متعلقة بالظل وفي الم تر الى ربك الروية متعلقة بالرب
فانه لا نظير لحسن الى لا نظير وجود الظل عند الحس الا بطلوع الشمس فان الظل كيفية مانعة
للشعاع لكنه قبله لم يظهر قبل طلوع الشمس وجود كيفية منافية لوجود الشعاع
فاذا طلعت وزال الظل عن موضع الشعاع ظهر ان الظل كان موجودا والاولى ان يقال المراد
انه لا نظير الظل غاية الظهور الا عند طلوع الشمس على بعض الاجرام واذا احس الشعاع
والظل ظهر ظهورا تاما كما قيل وبضدها تتبين الاشياء اودليلا
بطريق من الهداية اى دليلا لطريق من الهداية الظل اما المقصود
لان الظل تابع للشمس فلو لم يكن الشمس لم يكن الظل فكان الظل دليلا
والاناسى غير جار على الفعل كساير ابنية المبالغة المراد بالجري على الفعل المضارع
موافقته في الحركات والسكنات وهو ليس كذلك كابنية المبالغة كفعول
ومفعال ولذلك نكر الانعام والاناسى اى كان اهل البوادي قليلين نسبة
اما اهل المدن والقرى فكر الانعام والاناسى ليدل على القلة ووصفهم بالكثرة
في حد ذاتهم لا ينافي القلة بالنسبة فيهم وبما حولهم الى الظاهر ان يقال
ولهم ولما حولهم الى وعليه معاشهم منوط بها عليه جمع على كبيرة وصغيرة والمقصود
ان معاشهم منوط بها وتفضيلا لك على ساير الرسل هذا غير ظاهر اذ
لا يلزم تخصيصه صلى الله عليه وسلم بالرسالة في زمانه بفضله على ساير الرسل
الا اذا ابعثنا في كل رسول نبيا الخ ومع هذا يجوز ان يكون الرحمن مبتدا
والخبر ما بعده جواز كون ما بعده وهو فاسئل به خبرا فصار التركيب
مثل الرجل الذى بالبيت فله درهم وفي اى ذا في الى فيكون المعنى وجعل فيها
ذا الليالي القمر وذو الليالي القمر هو القمر او التعليل الخ
فيكون المعنى ان عذابها كان لازما لانه مستقر ومقام الداخلين فيه على الابد

والاولى الاقتصار على الرابع ان لزم العذاب على الزوال المستنفر وفتح المقام اذ القول بالجملة الثانية
للتذليل اسباب الطرفين الخ اى اعتدال الطرفين اعتدا الى الوسط وبين ذلك على قوله
الخ لعله اراد انه طرف لغو متعلق بقوله تعالى قواما كما يقال متوسط بين الامرين وقيل الها المعاصي
المعاصي المدلول عليها بقوله اذ ذكر والان التذكير مشتمل على النهي المعاصي دعاء بالنعمة انه قدر
في علم الله ان يلقاها اهل الجنة بسبب دعاء الملايكة اذ مقصودهم من الدعاء الى هاجرهم بحياة
المؤمنين وبقائهم في الجنة سورة الشعراء بالامالة بالالف كراهية العود
الى الياء وعلى كان الياء مهروبا عنها الان الالف اسم النهج بما يجا ذكره المحقق اول مريم
مهروب عن الياء الى الالف فلو امليت الالف يحصل العود الى الياء المهروب عنه الخاع
بالياء الموحدة ونقل الاشتقاق الحد على الامر بالاشتقاق فصيغته الانكار اى انك
تفعل ذلك فلا تفعل فطلب عطف الخ يعنى بمعنى على المضارع الذى لو استعمل
بعد الماضي لكان صحيحا وكلا للاحاطة الخ فلو لم يذكر لم يدل على الكثرة
اذ يحتمل ان يكون المنبت زوجين اثنين ولو لم يذكر لم يدل على الاحاطة اذ قد يكون بعض
من الامور الكثيرة كثير ايضا لقد كذب الواشون في الاستدلال نظر فانه يجوز ان
يكون الرسول ههنا بمعنى المشتق اى الرسل الخ فالتقدير انا رسول رب العالمين
الخ يقول هو ارسل الافراد هي البسايط اذ في افراد الزوجية وتعدد في ذواتها
ان كنتم تعقلون الخ فان قوله ان كنتم تعقلون يفيد المحاسنة والتنقيص لهم
لعدم العقل كما ان قول فرعون نسبة الى الخفة الى موسى في سنة
وان تعجبه الخ عطف على ادعائه يعنى لما كان دعواه انباله كان هذا قرينة لا يكون قوله
الا يستمعون تعجبا من اتخاذ الاخ لعلمهم بان مثاله كما انهم في اعلى مراتب السحر
فلعلنا نتبع ادعى غرضهم ان منتهى علمهم ليس الا الاول الذى هو التمويه اذ لو كان لهم اتباعه
اخبر عن الاول العلم او على طريق المدل الخ ولعل النكتة فيه المبالغة باعتبار

الاعالى ان الشيء والاحسان سبب لعدم نسيان الحق   مثل خرق الاخراج في الآخر
ان لعبد المثبت لا وجه له هنا لان المقام واحد وكذا الاخراج والحق ان يقال
لا تمثيل ولا تشبيه بل المعنى اخرجناهم من الاخراج المخصوص وقد نقلنا مثل
هذا في تفسير سورة الانعام عن العلامة التفتازاني   المذكور من بشر الذال وكسر الراء
كما قال او ابئتم ما كنتم تعبدون في اخبروني عن حالهم ما كنتم تعبدون او اخبروني
ما كنتم تعبدون حقيقة بالعبادة او لا وهذا استهزاء بعبدة الاصنام وابانة للسببية
ليفيد ان ما بعد الفاء هو العداوة سبب لطلب الاخبار عن حالهم فهو من الفاء في الالام والمعنى
اخبروني عن حالها لا انفاع ولا وقد صرح الرضي بانه قد يجيء الفاء في الالام في مثل
قوله كما اخرج عنها فانك رجيم   فيكون اختلاف النظم عبارة عن ايراد الخلق بصيغة
الماضي والهذين بصيغة المضارع   الاستثناء عادل في فيكون الماله والنبون عبارة
عن الشيء الا ونفاسيان له   وفي اختلاف المفعلين في فان الارداف هو التورين وهو
اقوى من التبرير   وكذا الضمير اي الضمير المنفصل في قوله هم فيها الاصنام والغاوين
وجنود ابليس وعلى هذا فلابد مما قال من ان الله لما انطق الاصنام حتى تبصر الخصام
واما اذا كان الضمائر الغيبة فلا حاجة الى انطاق الاصنام والخطاب في تسويكم
ليس على الحقيقة بل التحسر والندامة وعلى هذا فالاختصام بين العبدة باعتبار ان الرؤ
والخدم يختصمون فيقال التابعون انتم اضللتمونا وقال الرؤسا بل ضللتم فانتم
او لاطلاق الصديق على الجمع ويكون الواحد من الصديق كالجمع من الشفيع
الظهار بما يدعو عليهم آخر اي بسبب الدعاء عليهم التكذيب لا تخوين القوم نوحا اولا
شيئا فهو اياه وتعيين شق النفي في نعم مقتضى المقابلة ان يقال اوعظت ام لم تعظ
لكنه غير الى ذكر للمبالغة فان المعنى ام لم تكن من جنس الواعظين واصلا حتى
او يذكر الى آخره فيكون الاستفهام للتقرير   عظم الذنب لعظم ما كان فيه

لح

في الدلالة على ان العظمة من القوة ما يوجب وعظمه عقره   نادمين احوينا الحمار الندم
على الفعل المذكور بخوف العذاب الدنيوي والندم على مخالفة امر الله في نفي الايمان عن اكثرهم
في الاول ام سلم وفي الثاني خفا ويمكن ان يقال ان معنى وما كان اكثرهم مؤمنين ان اكثرهم
كافرون بل كان اكثرهم مؤمنين او كان المؤمنون ايضا منهم المعذبوا   فهلاك غير
الظالمين في دل على انه يقال لو اهلك غير الظالمين لكان ظالما وهو خلاف ما صرح به اهل
السنة انه يجوز له تعالى ان يعذب الظالمين بغير ذنب وصرحوا بانه مالك الملك ان
التصرف في ملكه كيف شاء لا يكون ظلما   فان قيل المراد من الظلم وضع الشيء في غير موضعه
وعذاب غير الظالم كذلك قلنا فعلى هذا يمنع عذابهم لاستلزامه الظلم المستحيل
على الله تعالى اذ هو نقص والنقص عليه تعالى محال فالاولى ان يقال والله اعلم ان المعنى وما
كنا ظالمين باهلاك القرية مطلقا سواء كان بعد الانذار او قبله وان جرى عادتنا
بعدم الاهلاك الا بعد الانذار رحمة وعناية او يقال المراد ما كنا مشبهين بالظالمين
فان الاهلاك قبل الانذار شبيه بالظلم وقد فرع بعضهم فتامل   في النسب والحرم
في الصحاح نسب الشاعر بالمرأة ينسب بالكسر اذا شبب بها وصافه الناس
ومحارمين واسم القراوحي به الرجل اهله والحرم النساء والابتهار دعوى الزنى كذبا
سورة النمل في السين للعلاقة في هذا خلاف ما قاله بعضهم ان السين للاستقبال
القريب وسوف للاستقبال البعيد كما هي له اجان اي هي شبيه بالحية الصغيرة في
سرعة المشي وان كانت عظيمة في الجثة   تكثير النعمة في فالتكثير باعتبار ان
النعم على غير النعم عليهما بحسب الظاهر وكذا العكس والنعم باعتبار المآل وهو ان النعمة
عليه هي النعمة عليهما وكذا العكس واحد يقول في والمعتقد بل اهو لكنه لما ذكر الاضراب
علم التقدير بل   والحلف في الحقيقة في لان الاصل الغالب ان يحلف الحالف على فعل
نفسه دون فعل غيره ويفهم من كلام انه يجوز ان يحلف على فعل غيره وهو كذلك

فقد صرح به الفقهاء والولد الحواجز افتيت عليه عبادته لتعظيم او كان او قصد به تعظيم نفسه
عينا ويستحب ايراد القسم ان لم يتضمن محرما او مكروها   كانهم كانوا في اغا قال
كانهم كانوا العبيد ودونها بلفظ كان المفيد لعدم الجزم لانه يحتمل ان يكون السجود لها
لا للعبادة التي هي غاية التعظيم والخضوع بل لشيء منهما   فبين العظيمين في او بين
العظيم الذي هو عرش بلقيس وبين العظيم الثاني الذي هو عرش الله تعالى نوع عظيم وفي
هذا الكلام لطائف الاول ايراد لفظ بين ولغوي والثاني لفظ العظيم صفة للبون بين
العظيمين الثالث ان البون العظيم يمكن ان يراد به البون بحسب المكان ويمكن ان يراد به
البون بحسب الشرف الرابع كون هذا الكلام شعرا والتعبير بالمغة في افادة المبالغة
باعتبار انك من الكاذبين من المستمرين على الكذب لانه لا يدل على زمان مخصوص بل كان
للاستمرار   وقرئ بالفتح اي قرئ انه من سليمان وانه بفتح ان في الموضعين
ان مفسرة اي مفسرة لشيء مقدر والتقدير القي الكتاب عن شيء ١ الحال او اعلم شيئا
هو لا تعلوا علي   فان القاء الكتاب اليها من غير توسط احد من الناس
بل بالغائب الذي من حيث لم يشعر به معجزة اولى ان يقال ان امر سليمان عليه السلام كانت
مشهورة فاستدعاها الى الانقياد لا يكون استدعاء للتقليد   والاضراب
عن انكار الامداد بالمال عليه وتعليله في انكار الامداد بالمال هو المستفاد من قوله
اتمدونني بمال تعليله وهو المستفاد في الثاني خير مما اتاكم تعالى ام تكون من الذين
لا يخلو ان الاصل ان يقال التقدير ام لا تهتدي فالعدول الى ام الداعية للمبالغة لانه اذا
لم يهتد الى معرفة عرشها مع ان تغييره قليل فكانه لم يهتد الى شيء او يحفظ
الفواصل   ويكون عرضه فيه في هذا دفع سؤال وهو انه من المعلوم
ان سليمان كان عالما باعمالها العلم به قبل بلقيس وكان اسلامه قبل اسلامها فما فائدة
قوله اوتينا الى وجوابه ان الغرض منه التواضع واظهار نعمة الله وشرف العلم والاسلام

٤٣٧

اذا الشاهد لشيء في الغرض من ذكر عدم كذبهم من خلقهم باحد الوجهين المذكورين
او علمه ما جهل من احوالهم في اي او على علمه ما جهل من احوالهم فيكون معطوفا على ما
وليس معطوفا على الضمير حتى يكون المعنى او على علمه ما جهل لفساد التركيب هذا اذا جعل
ما موصولة واما اذا كان مصدرية فالمعنى على انعامه او تعليمه ما جهل من احوالهم
لتاكيد الاختصاص الفعل به تعالى ليدل على نفي الشرك ولا يخفى ان نسبة الانبات بطريق التكلم
تفيد الاختصاص من غير اعتبار شيء اخر واما اذا اورد بصيغة الغيبة فهو بحسب الظاهر
يدل على اختصاصه بخلق السموات والارض اذ الضمير راجع اليه ولما كان خلق السموات والارض
مختصا بالله تعالى كان انبات الحدائق مخصوصا به ايضا فاختصاصه به تعالى يكون
بهذه الواسطة وانما التفت في انزل لان التعجب في انبات الحدائق وجعله الانواع من الماء
الشاسعة اقوى من انزال الماء والمراد في انما قلت بدلا لان الكلام مع المشركين وهم
لا يتذكرون تذكرا يعتد به   لما اللازم له في انما قلنا ما اللازم لان التفرد بعلم الغيب
ليس بلازم للقدرة العامة من حيث هي قدرة عامة وانما اللازم لها العلم لا التفرد به
لولا ان على انه لولا في لا يخفى ان هذه الثلاثة حصلت على جعل الاستثناء متصلا بوجود خوله
تعالى في السموات والارض بطريقة الادعاء واذا لم يجعل صاحب الكشاف والاستثناء منقطعا
بل جعل المستثنى من جنس المستثنى منه بالغرض والتقدير لا العلموية كما ينبغي ان يصدقون
على خلاف ما ينبغي ولا يخفى ان ما قاله الفاضل لا يخلو عن ابهام ولتوضيح المقام ان القراءة
المشهورة معنى الكلام بل اضمحل علمهم عنه وفي الاخرة بل هم في شك منها يتحقق
بعضها الى بعض واما يقولون ولا يخفى ان هذا ان دل ان اضمحلال العلم قد يكون بحصول الظن
فاذا اثبت الشك وفعل بل هم في شك منها علم انتفاء الظن ايضا الحكم بانهم
منها الجاهلون بكل وجه اقوى من الحكمين المتقدمين   وهذا ان اختص
في اي اسند الى جميعهم بحسب الظاهر وان كان المراد البعض فيه ما فيه

فالاولى ان يقال انضمام الكل هو حد لا يحتاج الى هذا التكلف   تنزيل لاحوالهم
الخ اي ذكرها واجمالها باحوال الغنم اي كما يشعرون بوقت الغنم وهم لا يعلمون
كونها بل كيف يشعرون وهم في ظلمة الشك بل هم في العمى وتقدم هذا على بل هم الخ
اي التقدم علامة الاهتمام بحيث قدم الذي هو اشارة الى البعث علم ان الاهتمام
بشان البعث فلما اخر هذا علم ان الاهتمام الى المبعوث وتوضيحه انه اذا قدم هذا يكون
اشارة الى انكار البعث من حيث هو بعث ان البعث امر محال واذا اخر وقدم المبعوث
كان اشارة الى انه بعث اما بعث هؤلاء فلا يمكن ويريد ان ما وقع ههنا الانكار البعث
المبالغة في انكارهم للبعث حيث نفى عنهم العلم بوقت البعث ثم اضمحلال علمهم بوقوعه
ثم الشك فيه ثم الجهل الصرف   ليكون لطفا للمؤمنين في ترك الحرام يعني لطفا
للمؤمنين بانهم ما اشتغلوا بالحرام ولا نحو اي عدم اشتغالهم وتركهم للحرام من لطف الله
تعالى   وقدم الظاهر المذكور يدل على ان نحوه لبرهان التمانع   لعله للعجز الخ اي
ليس الغرض من ذكر الليل والنهار خصوص حالهما بل الغرض تخصيص اسباب المعاش
في صالح المعاش للطف فيهما   فيه بلغ بجعل الابصار حالا من احواله انما جعل السكون
حالا من احوال الليل كما جعل الابصار حالا من احوال النهار لان الابصار لازم النهار واما
السكون فليس بلازم لليل اذ قد يخرج الجماعة الكثيرة في الليل بالذهاب في الطرق اي
في الاسفار   قيل هم جبريل الخ قال الشيخ الكامل في الفتوحات واعلم ان منزل اهل
القربة تعطيهم اتصال حيوتهم بالاخرة فلا يدركهم الصعق الذي يدرك الارواح
بل عن استثنى الله بقوله ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله
لانه فزع واحد من افزاع ذلك اليوم وهو فزع الدخول في العذاب   او خروج
ذاته الارض وعلى هذا اختلاف فالخطاب في سيركم للجن والموحدين في عند البرزخ
في الصور الخ الاول ان يكون الصور جمع صورة مخفف صور والثاني ان يكون

الصور

الصور اسم القرن المخصوص   ولا يلزم الخ جواب سؤال هو انه لزم ان تكون ارادة المنة
على المستضعفين مقارنة للاستضعاف ولا يخفى ان المراد لا تتخلف عن الارادة الحقيقية فيلزم
ان تكون المنة المذكورة مقارنة للاستضعاف مع انه ليس كذلك بل استضعاف فرعون
اياهم قبل المنة بسنين فاجاب اولا بان تعلق ارادة المنة تعلق استقبالي فيكون المعنى ونريد
ان نمن بعد ذلك بسنين وثانيا بان مال ارادته حصولها في الزمان المستقبل في حكم
الحاضر في تحقيق الوقوع فالجملة اعتراض لتاكيد خطابهم او لبيان الموجب الى
ابتلائهم لف ونشر فالمعنى الاول بالنظر الى تفسير الخاطئين بما ذكره وهو ان يكون
من الخطاء والثاني بالنظر الى المعنى الثاني وهو تفسير الخاطئين بالمذنبين قوله
اوخاطبوا الصواب الخ الى الخطائين ان الخاطئين بالتخفيف ماخوذ من الخطوة والخاطي بمعنى
المجاوز   خطاب بلفظ الجمع للتعظيم اي الخطاب مع فرعون بلفظ التعظيم ويمكن ان يقال
المراد لا نقتله ولا يقتله الذي يلتقطون تغليب المخاطب   حال من الملتقطين اي حال
من فاعل التقطه وهو الال   او من القائلة والمقول له الاول امرأة فرعون والمقول له
فرعون والرد قول وهم لا يشعرون انهم على الخطاء في التقاطه نظرا الى الوجه
الاول او في قطع النفع نظرا الى الوجه الثاني فيه لف ونشر او من احد ضميري نتخذه
الضمير الاول ضمير المتكلم والثاني ضمير الغائب ولا يخفى ان الاحتمال الاول من الاحتمالات
المذكورة بعيد   ونوقش فيه قوله دمائهم بينهم فزعا اي هدرا باطلا فكانه بطل فكان
لان القلب الذي لا عقل له باطل في حكم العدم   وورد انه ما ان بلا سمعه اي سمع
انها قالت وهم لا يعلمون قال ما قالت   وملواه الخ ملواه ما ترتب على الرحمن
الا نفاق عليها فارغ صبا موسى وتربيتها اياه تابع له   وفيه تعريض الخ انما حصل
التعريض المذكور لانه تحصل عليها بما ذكر شيء بانه حصل منها ما لا يناسبه
العلم المذكور وهو اصطبارها   وهو اوفق الخ وعلى هذا فالمراد بالحكم الخ

علم الكل اعلم العلماء والاشارة على الحكاية كانه قيل فوجد فيها رجلين يقول الناظر اليهما
هذا من شيعته وهذا من عدوه ام يستثن ام لم يقل فلن اكون ظهيرا للمجرمين ان شاء الله
قال الاسرائيلي الخ يعني اراد موسى ان يبطش على عدو لهما وهم الاسرائيلي انه
اراد ان يبطش عليه بنا على ما ذكر ومن قوله كو وقضينا اليه ذلك الامر
لان المعنى فقضينا هلاكه هو كله والازم منه انتهى حيوة هو الا فاستعمل الملزوم في
اللازم فمعنى قضى عليه الموت انتهى حيوته وانما قال ذلك لان قضا الموت
والفعل هو ازالة الحياة ليس فعل موسى فلا بد ان يأول بقوله واصله انتهى حيوته
معناه ان الاصل في هذا المقام انتهى حيوته وقوله من قوله وقضينا اليه ذلك
الامر انه قوله فقضى عليه ماخوذ منه ههنا اذا قرئ وانتهى حيوته من باب الافعال
فالمعنى ابلغ حيوته الى النهاية وهو ايضا ماخوذ من قوله وقضينا اليه ذلك الامر
لان معناه انهينا حيوة هولاء الجماعة مختلفين الاختلاف واعانيهم من ان الناس
المجتمعين حول البئر يكونون مختلفين هكذا ذكره العلامة الطيبي ومن البيان ان جماعة كثيرة
هي ان مختلفون دونهم اي دون المعقول اي العوض هو البيان المذكور لا المعقول
كالرخال جمع رخل بكسر الخاء المعجمة الانثى من ولد الضان ولذلك الخ اي لان الفرق
السائل اي الطالب عدى باللام كما ان الطالب عدى بها هذا اي هذا لما ذكر وان
من فعل الخ اي مع قطع النظر عما ذكر من فعل الخ فكانت الاغنام للمزوجة انما قال ذلك
لان الواجب اجر المراة ولا يصل اليها الا الى ابنها وهذا استدعا الخ لان الارادة الحصل
العقد اي انه العين احدى ابنتي البنتين وقوله مع انه علم الخ معناه ان ما ذكرنا هو
بشرعيا ويمكن ان يكون في شريعة شعيب يحصل العقد عما ذكر يشق الخ اي
يشق عليك اعتقاد كو وظنك ما تبين بقوله تارة طيبة وتارة المشقة
فيكون عطف قرع اي ما الرجلين يكون بالتاكيد عموم الاجر في التاكيد القضا او جد

قال

قال في الصحاح مجاهد في قوله او جذوة من النار اي قطعة من الجمر ونقل عن الراغب التي تبقى
من الحطب بعد الالتهاب الوجدان بعين الاجذوة تهدي الا بالعود والاكمه يناسبه قوله تعالى
من النار جذوة الخ الجذوة الحطب الذي يابس العظيم والجذى جمع جذوة والجواز الضعيف
والدعر الحطب الردى الكثير الدخان استشهد بالبيت الاول على الجذوة تطلق على العود من
غير نار وبالثاني على العود معها هذا وان خالف الخ الاولى ان يقال يحتمل ان
يكون الخطاب مع موسى بلفظ يستفاد منه جميع ما ذكر وذكر في بعض المواضع بعضا منه
وفي بعض موضع اخر بعضا اخر اقسم جواب لا يصلون قال الطيبي فيه تساهل
لان جواب القسم المقدم عليه ولا يكون عينه فاو براده اما قبله بعل على ان جوابه محذوف
او بيان كانه قيل بماذا يغلبون فقيل يغلبون باياتنا بمعنى انه صلة لما بينه اي جعله
للغالبين المقدر الذي يبينه الغالبون المذكور كما في قوله فيكون نحو الاعنى هذا
كما هو المذكور في الكشاف والاولى ان يقال المعنى ما معنا الموضوع هنا في اياتنا الاولين
حتى يكون الجار والمجرور متعلقا بالقادر المقدر والمقصود منها الخ لان الثواب والعقاب
كلاهما بالارادة الالهية الى الثواب دون العقاب لم يقع عقابا الا ان يقال ان الثواب
يجري مجرى المراد المقصود لان الله تعالى امرهم بسلوك طريق الثواب ونهاهم عن طريق
العقاب والاولى ان يقال المراد من عاقبة الدار العاقبة المحمودة بقرينة قوله لهم هكذا
وقال محيي السنة وعلى هذا الاصحاب الى قوله فان المراد الخ وهذا من خواص العقلية
اي العلوم التي يكون اسبابا المعلومات فان نفي السبب يستلزم نفي المسبب واما
العلوم الانفعالية فلما لم يكن اسبابا لم يكن كذلك فهذا اعتراض على القول المذكور
وهو الذي ذكره الزمخشري ولذلك فانه باسمه ثنا وفي وسط دليل تعظيم فرعون
لانه لم يذكره بصفة الزراية ولم يبتدأ باسمه من المطرودين كذا في الكشاف
وهذا يناسب ما قال ابو الليث بهم من ان المقبوح ماخوذ من قبح التخفيف قبحا ابا الفتح

واجوابه يصلون يعني هذا بعد اقسم بقرينة المذكور والا فالمذكور لا يصلح للجوابية لتقدمه ولكان الخ

وهذا الضمائر لحكاية عن كل حين وانه المعنى الثاني نظيره في وجهه فعل البني منه اسم المفعول لا انقطاع
اي لان لولا النافية تجيب بالفاء فيكون تخصيصا لانه الا ممتنعة لا بحاث الجنا ما يجاب به
هو نفي الانسان فلزم ثبوت الانتقال وهو يؤيد ان المراد بالساحرين في قوله ساحران
وداع الى رب داع دعي هل من مجيب الى النار اي هو يمنح المستحين فلم يجبه احد
اهله ارسل في قليل بكفيهم رسول واحد وهو ابلغ لانه لما عدل عن الخطاب الى الغيبة اشعر بانهم أهل لا
لا يستحقون ان يخاطبوا فكان فيه زجر عظيم تشبيها للمنفصل اي كما يقال في عضد
عضد بسكون الضاد وقال ثم هو بسكون الهاء فكان ثم متصلة بالهاء وهو تقرير للجملة
المتقدمة ان التبري عن التحضيض مثير الى الغواية مبالغة لانه اذا عمي الانباء التي ليس من
شانهم العمى فالمشركون اولى بان يكونوا عميا ويفوضون الى حيث يقولون لا علم لنا انك انت
علام الغيوب او ترجى انه يرجع العافية الى استفادة العقل لان من جملة ما يستفاد
من السمع كلام الله تعالى وانبيائه والمعنى ما اشبه الامر بها اشبه امر قارون بان الله
يبسط الرزق لمن يشاء من غير كرامة اي لسنة مناسبة حال قارون وسورة القصص بالبسط
سورة القصص
المذكور ووقوع الاستفهام لان ما صدر بالاستفهام كلام مستقل منقطع عما قبله وقوله او
عما يضير بعد اريد به ما ضم اليه من الدنيا والصادق في المرء والمضي اولهما اي عظمهما فالتقدير
ووصينا الانسان بوالديه قلنا او لهما وافعل بهما وهو لوفق ما بعده اذ الفعل
مقدر على قوله وان جاهداك والكامل في الصلاح الكامل العالمة الطبيعي وذلك ان الصلاح
ضد الفساد والفساد هي التي عن كونه منتفعا به والكمال للانسان اكمل من حصوله
على ملخوله من البقاء لا يحصل له ذلك في الدنيا فانه ليس ذلك في معقود صدق لا دلالة
على كمال العدد لان الاستثناء الى ذكر الا للنص على العدد بحيث لا يحتمل الزيادة والنقص
على تقدير القول اي اذا كان القراءة بتاء الخطاب كان القول مقدرا حتى يصح المعنى فيكون المعنى
قال ابراهيم اولم يروا واما اذا كان القراءة بالياء كان هذا كلاما من الله تعالى ردا عليهم

كما

تعالى ثم لتعيين تخصيص اخبار الاعادة بالموت معطوف على اولم يروا والجار اذا كان معطوفا
على اولم يروا لكان المخبرون ان الله يبدئ الخلق ثم يعيده والكلام في العطف
ما مر يعني هو معطوف على سيروا او انظروا الداعي كيف بدأ الخلق لان الرؤية غير واقعة
على الاعادة ويجوز ان يأول النشأة النشأة الانشاء في كل سنة مثل ما كان في السنة
السابقة فان قلت لزم عطف الاخبار على الانشاء قلت هو او عكس جائز في الجمل التي لها محل
من الاعراب مثل ما وقع تحت القول مثل قال زيد نودي للصلوة وصل في المسجد نص عليه الزمخشري
في سورة نوح وهو اجنبي بتخصيص الاهل بها الاهل المذكور في قوله انا مهلكوا اهل هذه القرية
وفيه تاخير البيان لان قولهم نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله بيان لقوله انا مهلكوا
اهل هذه القرية وانضمامها اي ترتب احدهما على الاخر باعتبار الاصل لانه في الاصل
مفعول منجون اذ الاصل منجون ذلك على الضيف بسقوط النون فيما انسحب من تمام طرف التشبيه
وقوله في الوهن والخور وجه الشبه او مثلهم بالاضافة الى الموجود في كونه طرف التشبيه
محذوف وتحقيقا للتمثيل يعني ان مثل المشركين في اتخاذ البيت حقيقة التشبيه بان صرح بانه بيتهم
كبيت العنكبوت في الوهن والكلام على الاولين اي على ان يكون ما استفهامية او نافية وقوله
وعلى الاخرين على ان يكون مصدرية او موصولة تعليق على المعنيين اي على ان يكون
المقصود من قوله ان الله يعلم التجهيل والوعيد فيكون ابطالهم باعتبار الواقع دون المقدر
يعني يكون على هذا التقدير ابطالهم باعتبار كونهم من اهل الكتاب منكرين لرسالة النبي صلى الله عليه وسلم
وكونهم من اهل الكتاب امر محقق لا مقدر بخلاف الاحتمالين الاولين فان اتصافهم بالابطال
على هذين الاحتمالين باعتبار امر مقدر وهو قولهم ان صلى الله عليه وسلم الحق من كتب الاقدمين
بانتفاء وجه واحد من وجوه الاعجاز وهو كونه اميا على مع ظهور الكتاب المعجز منه موجب
لكونهم مبطلين اذ لا وجه للارتياب بسبب انتفاء وجه واحد من وجوه الاعجاز ووجود
الوجوه الكثيرة منه واللام للعهد اي انما الكافرين للعهد او للجنس وكان

رفيقي ابراهيم عليه السلام ومحمد صلى الله عليه وسلم ولعل رفاقته اياهما عليهما الصلوة والسلام
لانه اهاجر ان من بلديهما فيكون متعلق بان يعز لينتزيهم من البوالدي هذا الفصل مننوعة او حد
وابهام الضمير مبهم لم تذكر مرجعه فيكون المراد بالضمير المذكور غيره من يشا الذي ذكر
وتوضيح الظاهر هنا ابهامه معطوف على وضع الضمير موضع من يشا او ابهام الضمير لان ابهامه
ان لا يكون مرجعه مذكورا سابقا فجعل الضمير المبهم موضع من يشا الان من يشا ايضا مبهم ويحتمل ان
يقال ان ابهامه مرفوع والمعنى ان ابهامه لابهام من يشا عنو فقالهم لم عند
قولهم الحمد لله لا يعلمون نعمه ما انهم عند فائدتها قصدت بان كل الحمد له وهو المعبود بالحق الغير
والمشركون لا يعلمون ذلك اراد ان الفا فاذا ركبوا التعليل لهم بعد ان اشركوا
اذا ركبوا في الفلك اللام فيه لام فاللام في قوله ليكون لهم عدوا وحزنا
على طريق المبالغة لان ايمانهم ليس مخصوصا بالباطل ولا كفرهم مخصوصا بنعمة الله المذكورة فانهم
يؤمنون بوجود الصانع وكافرون بالصفات وبالرسول فليس الاختصاص هنا حقيقة
بل على طريق المبالغة والمقصود ان ايمانهم بالباطل بمجرد منه من القوة وكذا كفرهم بنعم الله بحيث
توهم انهما مختصان بهما اي الم يعلموا ان في جهنم مثوى للكافرين لم يعني انهم وان لم يعتقدوا
ان جهنم مثوى للكافرين لكن لظهوره ودلائله فهو في حكم ما اعتقدوه لان ما حصل للشخص بادنى
تامل وتوجه فهو في حكم الحاصل فقوله يخصهم بانهم علموا ان جهنم مثوى الكافرين مع انهم اجترأوا
الجراءة المذكورة سورة الروم ثم اعلم الابدال المحققة بالجر صفة الغفلة
واشتد اعطف على تقديرا ما يجب له الحق من النفس اي موجبا من كل شيء ولذا قيل علم
عالم الانفس يطابق عالم الافاق وذلك ان يقول لها كان المراد الامر بالتوكل في امر ذاته فما جاز ان يطلع
قوله ما خلق الله السموات لم بالامر المذكور قلنا اذا تفكر الشخص في شان نفسه علم انه خلق
من نطفة حاصلة من الغذا الحاصل من الاسباب السموية والارضية فاذا وصل الى هذه
المرتبة من تفكر جزم بان الله خالق السموات والارض ثم جزم بان خلقهما ليس الا لما ذكرنا

من سورة العنكبوت
وابتدا بسورة الروم

معلق

متعلق بتقول او على محذوف فيكون المعنى اولم يتفكروا فيقولوا ما خلق الله السموات لم
او يعلموا ما ذكرنا ويجوز لم فيكون المعنى ثم كان عاقبة الذين اقترفوا الخطيئة التي هي التكذيب
بالايات والاستهزاء بها العذاب الابدي بعد دخول جهنم ابدا ومثل ذلك والسوا بالالف
قال الزمخشري والسوأى بالالف قبل اليا قال صاحب التقريب هذا ليس مخصوصا
غلط المصحف بل هو القياس اخبار لم اي هذا الكلام اما خبر بمعنى الامر حتى يكون المعنى
يسبحون الله تسبيحا في هذه الاوقات اي يسبحوه فيها او دلالة لم اي كلام دال على
انه يقع التسبيح العقلي لم اي الشهادة العقلية على التحقاق الحمد فالمراد من
الشهادة على تنزيهه هو دلالة الحوادث الكائنة في هذه الاوقات على تنزيهه دلالة
عقلية والمعنى يسبح الله اي تسبح وتنزيهه الشهادة على استحقاق الحمد من حيث الدلالة
العقلية في هذه الاوقات وزبدة الكلام انه تسبيح ذوي العقول له تسبيح التسبيح القولي
وكذا الحمل القولي او كلام دال على انه يقع تسبيحه واستحقاقه الحمد بل حمده بشهادة
الحوادث كل منها بالفعل اي بالدلالة العقلية في هذه الاوقات فان المساء وقت زوال النور
الكامل المنتشر في جميع الافاق في زمان يسير والصباح وقت النور فيها في زمان يسير
ايضا وكذا وقت الظهر وقت وصول النور الى النهاية وفيه وفي وقت العصر حصل النقص والكمال
ولا يخفى ان اثار العظمة والقدرة في الصباح والمساء اكثر لانه في اول حصل النور المبسوط وفي الاخر
حصل الظلمة المنتشرة في زمان قليل وكلما كان كذلك كان ادل على كمال العظمة والقدرة منزها
عن النقائص هناسب التسبيح في الوقتين المذكورين بان جعل صنف لغة لم بان علم صنف
الفاظ مخصوصة واعلم ايضا معاني مخصوصة وان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني او الهم
كل صنف الفاظا مخصوصة موضوعة لمعاني مخصوصة واقدره على استعمالها فلف
فيكون اصل التركيب منامكم وابتغاؤكم بالليل والنهار حتى يكون نشرا بعد اللف والاشعار
المذكور باعتبار ان منامكم وان اختص بالليل لم يحتمل ان يكون واردا على الوقتين للمنام

وكما كان مقام كمال ان يكون متعلقا لهم كان الابتغاء ايضا كذلك وعلى هذا فالاولى ان يقال
انه اخر ابتغاء كما لاشعار المذكور ويؤيده اي يؤيد الاول التنبيه الايات الواردة في
مواضع القران كقوله جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا والمركب اي المراد من الاية
تشبيه ترتب قيام السماء والارض على مجرد ارادته وكون اخروج الموتى من القبور لان هوهنا
قول تعبد الامر بقيامها او الكلام بعيد الامر بخروج الموتى فيكون المراد من قول ايها الموتى
اخرجوا مجرد ارادة الخروج بالاضافة الى قدرته فكانه قيل هذا اهون عليه بتقدير على ان يكون
قدرته لقدرتكم يصوغ لما فيها دلالة وقطعا اي ضمنا اي بما معكم اي يلغو بعد السموات
والارض بالرحمن دلالة عقلية او نطقا اي دلالة لفظية تعالى تخافونهم قال ابو البقا
هو حال من الضمير المستتر في سواء اي يغافلهم وتساوون خايفا بعضكم غير ملتفت هذا
بصيغة الفاعل اي غير ملتفت الى شيء آخر وقرأ او ملتفت عنه بصيغة المفعول والاولى حال
عن الوجه والثاني عن الدين نصب عن الاعزاء او المصدر والحمل على الاول اي اتبعوا فطرت الله
وعلى الثاني فطرت فطرت الله لان الاية لاخ فاقم انت ومن معك غير انها صدرت
بمتعلق لقوله الا انه خطاب جماعي اي الخطاب لهم لكن صدر بخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم
تعظيما فيستدلون به اي ما على كمال القدرة فباعتبار انه قادر على بسط الرزق ولما
كمال الحكمة فباعتبار انه لو بسط للجميع لبغوا كما قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده
لبغوا في الارض لوضوح على كلهم لم نظهر كمال القدرة غير مستقل به اذ لم يعلم ان الحق هو
البعض او انه البعض المحق المذكور في الاية بالقصر اي يقتصر هو نعم اتيتم
لتربوا البعض التالي لوازم الالوهية وبقاها اي الخضوع شركا بعد النفي من تقدم
ذكر اسم الله وايراده في الجملة الاسمية على ما هو راي صاحب الكشاف من ان مثل هذا
التركيب يفيد التخصيص لوازم الالوهية فانها تقتضي الخلق ليظهر كمال
الخالق واذ الخلق يجب التزود عادة واما الاماتة فكونها من لوازم الالوهية

وما عار

فباعتبار كمال القدرة ايضا او بان يقال ان البعث بعد الموت والحين امين حملة الكمال فهو
من لوازمه فيكون الاماتة ايضا لازما لان البعث الا بعد الموت فتامل
لتعبدا ان يشرع على الحكم فان الاولى التبعيض فيفيد ان لبعض شيء كما انفع وما افعله كما
النعل الموتان بعضهم موت تقع في المشية او بكلمة العباد فيكون الفساد نقص المعصية المنفى
واللام للعلة او العاقبة اذا كان الفساد عبارة عما ذكر او عما يحدث وغيرهما مرتب على الماضي كان اللام للعلة لا العز
اظهر لان الفساد ما ذكر ولو اذا كان المراد من الفساد نقص المعصية كان اللام للعاقبة اذ المعنى اظهر الفساد
المعاصي بكسبهم ليذيقهم الاذاقة والحال باعث الناس على المعاصي الاذاقة المذكورة فيكون اللام لام العاقبة او على
يرسل فيكون التقدير وتجري الرياح لتذيقكم وهذا اذا كان الدال هو قوله تجري او يكون التقدير ويرسل الرياح
لتذيقكم وهذا اذا كان الدال يرسل المقدر ذكره وعبارته تحمل الوجهين القطر بفتح القاف وسكون
الطاء المطر وهو جمع قطرة تعالى فانك لا تسمع الموتى الاية قوله هذا مماثل لانك لا تسمع الموتى اي الكفار
لا يسمعون الدعاء حقيقة فضلا عن ان يقبلوا حقيقة ما هو المعنى المراد فعدم اسماع الموتى عبارة عن عدم وصول
الكفار المقصود من الالفاظ في الدنيا فيتاز اذا كان المراد من الساعة التسمية التي يوم في اخر ساعة
من ساعات الدنيا فبعدما قامت القيامة تكون المجرمين بالقسم المذكور فلا والحق ان يقال ان المراد من الساعة
البعث وهذا هو المناسب لما سيجي من قوله وقال الذين اوتوا العلم الاية في علمه او قضائه اي علمه او قضائه

سورة لقمان

في علم الله او قضائه وهكذا التقديرات الخ لانه اذا كان المجادلين لهم كان يعلم الله ايضا لانه علام
سيتلزم من ذلك علمه بخلاف العكس فيكون اطلاق العازم على الله اسنادا مجازيا لان العازم هو
الامر فان قيل ظاهر العبارة ان قرأة ولا يحزنك بان يكون من باب الافعال ليس بغيض وفي الكشاف
ان النبي عليه الاستعمال المستفيض لحزنه ويحزنه بفتح الياء المستعمل في المستقبل لانه المراد تفصيل قال في
الكشاف اريد تفصيل الشجر وتفصيلها شجرة شجرة حتى لا يبقى من جنس الشجر ولا واحدة الا وقد بريت
اقلاما اقول الخ انما كان المراد تفصيل الاحاد لانه يناسب ما قاله اولا من ان المعنى ولو ثبت
كون الاشجار بل المناسب ان يقال او لو ثبت كون كل شجرة اقلاما التقييد للمبالغة قوله والبحر

عد من بعده المراد من البحر موضع المجمع بمنزلة الدواة وقوله من بعده معناه من بعد نفاده اي من بعد
فنائه فالبحر الاول بمعنى المكان وضمير بعده راجع الى البحر بمعنى نفس الماء ومعنى الكلام والبحر اي مكان
الماء من بعد فنا الماء الذي كان في ذلك المكان فعين او في ماء البحر الاعظم بسبب كتب كلمات الله
وجعل سبعة ابحر مدادا او صبت في مكان الماء الذي الاولى بعد فنائه على انه يستانف لا يخفى
ان جعل الاستيناف يوجب عدم كونه مربوطا بالسابق واللاحق ولذا لم يذكره صاحب الكشاف
وفي الابتدا والواو للحال والباء ح يعني ان الباء اما متعلقة بتجري كالباء في مررت
فيكون الباء فيه او متعلق بمقدر هو حال مثل ان يقال التقدير تجري في البحر مغترا بنعمة الله والاولى
ان يقال ان الباء السببية او متعلقة بالحال المقدر وقطع طمع ح لان شفقة الوالد بالولد
اقوى فاذا لم يكن الوالد يجزي عن ولده اولى والاولوية يستفاد من ايراد الجملة الاسمية سورة
السجدة قوله تعض بالجملة وهو ان الكتاب من عند الله لاريب في انه من عند الله على نحو
انه على ان يكون للمفسر تعداد الحروف فالنهي على الاول ح يعني لابد من تخصيص النهي المذكور
فان الواجب تعالى نهى ولا يدخل تحت الحكم المذكور فاما ان يخص بمنفصل الى النهي عن غير على
المجاز بحسب الظاهر والا فهو في الحقيقة انكار للتمني ويكون النهي من رسول الله صلى الله عليه وسلم
كما كان الزجر له فقوله لعلهم يسندون ولا يدفعه جواب سوال وهو انه اذا كان
دخول جهنم بسبب عدم مشيئة الايمان لكن حق العذاب بسبب النسيان ذوق بعد
المذكور والا لزم لوازم العلتين على معلول واحد فاجاب بان الامر المذكور
بسبب عادي والمحذور في تعدد الاسباب العادية وفي استيناف انما
دل الاستيناف على ما ذكره لان جعل الجملة مستقلة من غير عطف على سابقه يدل
على شدة الاهتمام به تعالى فماويهم النار لا غير واما قوله فلهم
جنات الماوى فلا يدل على ان ماويهم الجنة المذكورة بل لعلهم يدخلون
موضعا اخر الغمام ادبها ههنا شرع افتحام الحب اي لا يكشف
الامر

الامر العظيم الا ان رجل كريم يرى شدايد الموت ثم يفتحها او من لقاء
موسى يرد عليه انه كيف يترتب عدم كونه في مرية من لقا موسى على ايتا
موسى الكتاب ويمكن ان يقال المعنى ولقد اتينا موسى الكتاب فيكون نسيا
فلا تكن في مرية لقائه حين ملاقاة الانبيا ليلة الاسرا قرئ
بالفتح اي قرئ ينظرون بفتح الظا فيكون اسم مفعول سورة الاحزاب
وذلك يمنع التعادي يجب ان يكون القلب منبع القوى باسرها ومنبع الروح
الحيواني بتمامه وهو باطل لتوارد علتين مستقلتين على معلول واحد ولذا ان تقول
لم لا يجوز قلب منبع البعض القوى والقلب الاخر للبعض الاخر فتامل بهذا
التاويل اي بتاويل الاخوة في الدين والولاية فيه واستحقاقه
التعظيم هذا الاسباب من قول عايشة رضي الله عنها انا امهات
النساء فالنفي بتحقيق التعظيم من الرجال والنساء او منقطع
والمعنى لكن فعلكم الى اوليائكم معروفا معتبر في الشرع مستحق فيه
او عن تصديقهم عطف على ما اي عما قالوه لقومهم او تصديقهم
الامم الانبيا والغرض بتبكيت الكافر فان الح انما ذكر هذا الاصدق
المذكور في قوله تعالى والمصدقين عطف على الانبيا
او مستبهين ح فيكون قوله تعالى كالذي يغشى عليه من الموت
على احد التقديرين من ضمير ينظرون وعلى التقدير الاخر حال
من اعينهم او ابطل ح فانه لو لم يكن النفاق لكان
لهم اعمال ارجو زيدا وفضله ح اي ارجو فضل زيد
كذا في الكشاف بدليل ان اليوم الاخر داخل فيها فذكر بعدها

تكرار ولك ان تقول انه تخصيص بعد تعميم والاشارة لها
ضعفه قال وقيل تعالى واسرحكن لانه لما جعل
التسريح وهو ابقاء الطلاق مرتبا على ارادة الدنيا ولم يترتب
على ارادة الرسول شيئا من الطلاق علم انه لا يقع شيء باختيار المخيرة
نفسها وايضا لما كان اختيار الدنيا لا يوقع الطلاق بل يحتاج الى
التسريح فاختيار الزوج اولى بعدم وقوع الطلاق خلافا لزيد
رح فان زيدا قال انه طلقة واحدة اذا اختارت نفسها واجازت
لهن التمتع وهو رواية عن مالك ايضا وقيل الى اخر علة
اخرى لتقديم التمتع على التسريح اي بعضهم قال الفرقة تحصل بمجرد ارادتهن
الدنيا لان الاية توجب لغرض الطلاق البين فبمجرد ارادتهن الدنيا لان الاية توجب لغرض
تحصل الطلاق فاذا حصل الطلاق رتب عليه المتعة فلذا قدم المتعة لان الطلاق
حاصل اولا بمجرد الارادة وهو ضروري اي عطف المسلمات على المسلمين وكذا النظائر
الباقية ضروري اذ لا يصح ان يقال ان المسلمين المسلمات لكن يصح ان يقال ان المسلمين
والمسلمات المؤمنين والمؤمنات بخلاف او لو من المؤمنين وجميع الضمير الاول الخ
هذا التفصيل غير مذكور في الكشاف بل قال لما وقع مؤمن ومؤمنة تحت النفي
عم كل مؤمن ومؤمنة فرجع الضمير على المعنى لا على اللفظ وما قاله صاحب الكشاف
هو الظاهر واما ما قاله المصنف ففيه خفاء وتوضيحه ان يقال ان الضمير الثاني راجع الى
الرسول صلى الله عليه وسلم اي ليس لهم بعد امر الرسول ان يختاروا من امرهم شيئا بل عليهم
ايقاع امره مطلقا فلا تطلقها اضرارا اي لا تطلقها بقصد الضرار بطلاقها او
للتنفير منكرها ولكن رسول الله قلنا لما كان رسول الله ابا امته وقد نص الله تعالى بانه ما

بانه ما كان ابا احد من الرجال توهم صلى الله عليه وسلم ليس رسولا فدفع بهذا
التوهم بما ذكر نعلم منه ان للابوة المنفية هي الابوة الحقيقية فلو كان الخ هل ايا بان
حكمه كونه صلى الله عليه وسلم لم يكن خاتم النبيين وفيه انه يمكن ان يكون ابا الرجل
ابا احد من الرجال وبانه انه لو كان ابا الرجل يكون صح
يكون ذلك الرجل نبيا فلم يكن خاتم النبيين وفيه انه يمكن ان يكون ابا الرجل لم يصل الى
النبوة فيكون خاتم النبيين وابا لاحد من الرجال من الصلوة لان فيها العناية
بصلاح الامر اي تحيون يرد عليه انه على التقدير المذكور يكون تحيتهم يوم يلقونه
جملة وسلام جملة اخرى تقدير شيء والاولى ان يقال المعنى ما يحيي بعضهم بعضا
او ما يحييهم الله به او الملائكة سلام كما قال في قوله تحيتهم فيها سلام واحله في
النظم الخ اي الظاهر ان يقال واجر كريم حتى يكون جملة اسمية كقوله سلام لانه في
تقدير سلام عليكم فغير ان ما ذكر لمحافظة الفواصل والمبالغة المذكورة وهي انه اعد
لان لهم اجرا كريما هذا على التقدير الذي ذكره لكن الوجه ان يقال انه تحيتهم يوم يلقونه
سلام جملة اسمية فالمناسب ان تعطف عليه جملة اسمية ايضا والعدول الى الفعلية لما
ذكر واطلق اي اطلق الان للتيسير من حيث ان الان من اسباب التيسير من
انا ان الله برهانا لمن هو الرسول صلى الله عليه وسلم حقيق بان يكتفي بالله ولا
يلتفت الى غيره والضمير لغير المدخول بهن اراد به انه لا يمكن ان يكون المراد
بالتسريح طلاقا مرتبا على طلاق اخر لان البحث في غير المدخول بهن وهي لا تلحقها
طلاق بعد طلاق ولانها اذا طلقت واحدة بانت نصب بفعل فسره ما قبله فان يقال التقدير
ويحل امرأة وهبت نفسها للنبي وانما قال ذلك لئلا يحتاج الى التاويل الذي ذكر في الاحتمال الثاني
وانما قيل امرأة مؤمنة ان وهبت ولم يقل امرأة مؤمنة تهب لان الهبة المذكورة
امر نادر فجيء في صورة الشك للدلالة الخ وجه الدلالة ان قوله تعالى قد علمنا ما
فرضنا الخ معناه قد علمنا السبب فيما فرضنا على المؤمنين في ازواجهم وفي الفروج

بنيه وبين المؤمنين من كون الهبة خاصة لغيرها من احكام النكاح وهذا السبب
هو المعنى الذي يقتضي التوسع عليه والتضييق عليهم تارة وبالعكس اخرى قوله ولا
ان تبدل بهن الخ يدل على انه لا يجوز ان يطلق جميع الازواج وينكح مكانها ازواج اخرى
واما عدم جواز تطليق واحدة ونكاح اخرى فلا يعلم منه قلنا اذا جاز تطليق بعض جاز
تطليق كل بعض حتى تطليق الكل لتوغل في التنكير اذا لم يذكره اوله تخصيصه واختلف
الخ ممن قال ان منسوخة قال ان قوله تعالى ترجي من تشاء معناه جواز تطليق من
يشاء على كل حال فنسخت بقوله تعالى ولا ان تبدل بهن ومن قال انها محكمة حمل ترجي
من تشاء على المعنى الاول وقيل منقطع بان يكون المراد من النساء الازواج
الا ان يؤذن الخ للاذن المجرد عن الدعوة ان يقف عند الباب فيستاذن فيؤذن
له والدعوة ان يطلب الى الطعام قوله تعالى كما اشعر به قوله الخ وجه الاشعار ان المدعو الى الطعام
غير منتظرين لوقت حضور الطعام بل يدعوا اليه وقت حضوره حال من فاعل لا تدخلوا
فيكون الاستثناء واقعا على الوقت والدخول كانه قيل لا تدخلوا بيوت النبي الا وقت الاذن ولا
تدخلوها الا غير ناظرين اناه تعالى واتقين الله عطف على ما فهم مما سبق وهو ان يقال
قد رهنا لسوق عن المذكورين فيكون عطف انشاء على انشاء والتفاتا من الغيبة الى
الى الخطاب عن تزلزلهم الخ قوله تعالى ويشرا لين لم ينبه من قبله فلا ثبات على
على الايمان عن تزلزلهم في الدين او لم يتبه الدين في قلوبهم فجورهم اي
من غير قصد وعدل في القول قوله تعالى يصلح لكم اعمالكم جواب الامر اي ان تتقوا الله
وتقولوا قولا سديدا يصلح لكم الله اعمالكم ولا يخفى ان التفسير الثاني يدل على ان قبول
العمل والامانة عليه مشروط بالتقوى لكن العمل الصالح مقبول من المتقي وغيره والاولى
ان يقتصر على الوجه الاول يعني ان يقال ان قوله تعالى انه كان ظلوما جهولا سببا وعلة
بحمل القول والتكليف على الانسان اي يجعله حاملا لهما فان النعم الدنيوية قد يصل الي

سورة سبا

الغير

الغير بسبب المخلوق وهو يستحق الحمد ايضا واما النعم الاخروية فليست كذلك اقول على
هذا لا يناسب ما قبله وهو قوله فله الحمد في الدنيا لان الصلة مقدم فيفيد الاختصاص
فلا فرق بين الحمد في الدنيا والحمد في الاخرة مع انه بصدد الفرق ولا نخوة والاد خذه
فيكون المراد من السماء جانب الفوق او يقدر مضاف والمراد ما ينزل من جانب السماء
وما يعرج في جانبها تكرير لايجابه لان الايجاب علم من لفظ بلى فيكون تأسيسا
تكرارا له وهو مرفوع الخ اي يرى مرفوع غير معطوف على ليجزي بل هو جملة
مستقلة وقيل يرى منصوب معطوف على ليجزي للدلالة على البعد والمبالغة فيه اي
على بعد كون زمان التمزيق زمان الخلق الجديد والمبالغة في بعد فان ما ال
قبله الخ انما قلنا ان عامله محذوف لان قبله وهو ينبئكم لا يمكن ان يكون عاملا في الظرف
لان الانباء لا يقارن الظرف وهو زمان التمزيق وما بعد الظرف وهو من قبيل
وخلق جديد ولا يمكن شيء منهما ان يكون عاملا في الظرف اما الاول فلانه مضاف
اليه وهو لا يعمل في الظرف واما الثاني فلان ما بعد ان لا يعمل في ما قبلها اي
الواسطة بكل صفة ويذكر الضمير بتاويل الوسط عدم رجاء الخلاص يفهم من وصف الضلال
بالبعد فانه يفهم منه المبالغة في وصفهم بالضلال كانهم يستحقون في دوامهم لا بسبب
الضلال او سواء هو مفهوم من قوله تعالى هل ندلكم على رجل الاية كما هو مصرح به
في الكشاف لانه النبي صلى الله عليه وسلم علم في قريش واضاءه بالبعث مشهور بينهم فيقصدون بذلك التحرية
واخرجه مخرج التحاكي ببعض الاحاجي يتحاجى بها للضحك والتلهي والمعنى اعموا ارادوا
ان الهمزة في افلم يروا داخل على فعل مقدر هو عموا يعطف عليه فلم ينظروا اي لما تقدم
ذكر الله تعالى ناسب ان يكون الضمير غائبا ليرجع اليه الترجيح يرده القراءة يفهم منه
انه ليس في عصره ملك غيره وفيه خفاء الا ان يقال المراد من الملك النوع الخاص له اذ ليس في وقته
من كان له مثل ما لداود باضمار قولوا او قلنا فان كان بدلا من فضلا كان المقدر قولهما

والمعنى ولقد اتينا داود منا فضلا قلنا يا جبال الخ وان كان بدلا من اتينا كان
المقدر وقلنا فيل الخ اي يجعل يا جبال اوبي بدلا من ولقد اتينا داود فضله
يا وب الجبال لما في هذا البدل من الفخامة الخ اي صورا صورهم على النحو الذي
كانوا اي الانبياء والملائكة عليها في عاداتهم ليراها الناس فيذكروا عاداتهم
فيعبدوا نحوهم او الوصف فيكون شكرا صفة عملا المقدر اي عملا مشكورا قوله انه
من سليمن اضيف الي فعلها اشار الي ان الارض مصدر بالمعنى الذي ذكر كانوا يزعمون الخ
الظاهر ان الجن لا يزعمون انهم يعلمون جميع الغيوب وعلم بعضها لا يستلزم العلم بما ذكر فلا يلزم
من عدم علمهم بحال سليمان عليه السلام تبين بطلان زعمهم ويمكن ان يقال انهم زعموا
علم الغيوب التي تتعلق بهم او توجهوا اليها موت سليمان كان منها بدل منه اي بدل من
مقدر والتقدير تبين امر الجن ان لو كانوا يعلمون الغيب الاية ولعله اي اخرجه
الح لان القاعدة ان الهمزة التي كان ما قبلها متحركا بالفتحة ان يكون بين بين لا قلبها
الفا او لسان الحال كانه قال لسان حالهم كلوا الخ سيل الامر العرم فيكون الامر
العرم المطر شديدا او السحاب الكثير الامطار فحذف المضاف الخ يعني ان الكل الثاني
مضاف الي خمط وبدل او عطف بيان للاكل الاول بوصف السدر بالقلة اي لما كان المقصود
تحقير البدل لم يناسب كثرة النبوة لانه طيب فلم يلائم التحقير فوصف بالقلة لان القليل كالعدم
او سيروا امنين فعلى الاول يكون امنين حالا من فاعل سيروا باعتبار الليالي والايام
وعلى الثاني يكون حالا من فاعل سيروا باعتبار طول المدة حيث بطروا الخ فالاولى
بالبطر التفسير الاول وهو على تقدير ان يقرا باعد بصيغة الامر والثاني على تقدير
ان يقرا بصيغة الاخبار تعلقا بترتيب عليه الجزاء اي علما بالايمان والكفر الموجودين
فان هذا النحو من العلم يترتب عليه الجزاء مبالغة وبين ان العلم بايمانهم ملزوم ايمانهم ففيه المبالغة
التي في سائر المجاز ولذا قالوا المجاز ابلغ من الحقيقة نكتة لا تخفى وهي ان الايمان حادث

فيناسب

فيناسب الفعل واما الكفر فهو امر اصلي لهم فناسب الجملة الاسمية الدالة على الثبات
والزمان متناصتان اي الفعل والفاعل بمعنى واحد لانه لا يلزم الخ يعني ان قوله
زعمتم من دون الله لا يكون كلاما صحيحا ولا لا يملكون اي لا يجوز ان يكون
مفعوله الثاني لا يملكون لما ذكر فلا ينفعهم الشفاعة ايضا كما لا ينفعهم في التي بياد لا يملكون
ثبتا وقري فزع اي قري بالزاء المهملة لانه في صورة الانصاف فلا يخ ان يراد
او بدله الواو من الانصاف حيث لم يجزم بان الكفار على الهدى او في الضلال بل ردد
هذا المحال من المؤمنين وبينهم وقيل انه على اللف فيكون على هذا متعلقا
بقوله انا وفي ضلال متعلق باياكم والنظر انه لو كان اللف لوجب الواو بدل او
ولتصلي الحرفين اي على وفي او زمان وعد فيكون الميعاد بمعنى زمان
الوعد فيكون الاضافة للتبيين مطابقا الخ اي قصدوا بسؤالهم عن البعث
الانكار فالمناسب لجوابهم قوله تعالى قل ميعاد يوم لا تستاخرون عنه الخ لان فيه مبالغة في
اثبات الوعد المدلول كونه متقررا في وقت معين لو اريد تقدمه على ذلك الوقت لم
يتيسر لانه خلاف مراد الله تعالى وتعديته بتجزي الخ اي تجزي متعد في الاصل
بمفعول واحد وههنا عدي بمفعولين فتعديته بمفعول ثان للتضمين المذكور والمعنى ما تجزون
الا مقتضيا عليهم ما كانوا يعملون او تعديته بنزع الخافض بل يكون التقدير هل تجزون
الا لما كانوا يعملون اي الا الاجل عملهم فيكون ما مصدرية ولذلك ضموا الخ التهكم ففي
قولهم انما بما ارسلتم لانهم انكروا الرسالة واما التفاخر ففي قولهم نحن اكثر اموالا
واولادا على حذف المضاف والتقدير الاموال من امر تعالى ان ربي
الخ موكدا لما سبق من قوله وما اموالكم ولا اولادكم الخ فانه لما كان الله تعالى هو الباسط
للرزق على من يشاء من عباده لا وجه لان يكون المال او الولد سببا للزلفى عنده
فهذه في تحقق الخ لان الضمير والمرجع واحد وا ما قوله الله يبسط الرزق

لمن يشاء ويقدر فهو في تقدير ويقدر لمن يشاء فالثاني عين الاول لان كلا
منهما ظاهر لا ضمير ولان عبادتهم الخ لان اوايل المشركين عبدوا الاصنام التي جعلوها
تماثيل الملائكة او لانهم عبدوا انفسهم لا تماثيلهم مبين الخ اي المقصود من تقديم
لا يملك الخ هو قولهم الله ذو قوا وما في اللامين اي اللام في الله بناء اشارة
الي القائلين وفي قوله للحق اشارة الي المفعول وهو القران او النبي تمهيد القوله
مفعول للمبالغة ومحل الجر الخ اي محلان تقوم الجر علي البدل من واحدة
الخ عطف علي محله اي علي محل نون لانه مرفوع المحل وقد ذكر الخ اي من
ذكر محمد فيكون الضمير راجعا اليه او انه عطف علي ما سبق من حيث المعني والتقدير
التناوش بمعني التناول التسهيل او انه الخ علي حكاية الحال الماضية لانه علي هذا
التقدير يكون المعني قد كفروا به من قبل ويقذفون بالغيب فيكون تمثيلا الخ
لان المقصود تضييع ايمانهم في هذا الوقت فيكون معني ويقذفون بالغيب الخ
انهم ليسوا علي شي لانهم ضاع ايمانهم جاعل الملائكة فان قلت الخ اما ان يكون
الجاعل بمعني الماضي او بمعني غيره فان كان الاول لزم ان لا يعمل لان شرط عمله عدم
كونه بمعني الماضي وان كان الثاني لزم ان يكون اضافته غير محضة فلا يصلح
لان يكون صفة للمعرفة وهو الله قلنا صرح العلامة الطيبي بان مثل هذا
الاستمرار فباعتبار انه يدل علي المعني يصلح لكونه صفة للمعرفة فباعتبار انه
يدل علي الحال والاستقبال يصلح للعمل لان اختلاف الاصناف الخ اي ان كان
اختلاف اصناف نوع واحد بالخواص لذات تلك الاصناف وهو النوع لزم تنافي
لوازم الامور المتفقة لانه لما كان اختلاف الخواص بسبب النوع كان النوع مقتضيا لكل
من تلك الخواص فكان كل منها لازما للنوع فلزم تنافي لوازم الامور المتفقة في الذات
في الحقيقة لان ما هو لازم الاصناف وكذا ان كان اختلاف الانواع في الفصول بسبب طبيعة

الجنس

الجنس المشترك بينهما لا لزم ما ذكر بالقياس علي ما ذكرنا وهذا هو مقصوده وان في
عبارته قصور وفي ذكر الخ وجه الاشعار ان الفقرة الاولي مخصوصة بالوحدة و
هذه الفقرة مشتركة بينها وبين غيرها وهو الغضب فكان الوحدة غالبة علي الغضب
بكون اطلاق الخ اي تقييد الخالق بشي ونفيه مطلقا عن غير الله مانع من اطلاق
الخالق علي غير الله فحذف الجواب وكانه قيل لا ينبغي ذكر فحذف لما ذكر علي
الله يكون قوله تعالي فان الله يضل من يشاء موخر المحل عن فلا تذهب قدم
عليه واصل الكلام افمن زين له سوء عمله ذهبت نفسك عليهم حسرات فكانه
قيل لا فقيل فاذا كان كذلك فلا تذهب نفسك عليهم حسرات فان الله يضل من يشاء
فحذف الجواب يعني كانه صلي الله عليه وسلم قال في جواب هذا القول وهو قوله تعالي
افمن كان الخ السيل الاول كالثاني فحذف الجواب لما ذكر والفاءات الثلثة الخ اما الفاء في
قوله حسنا فلانه تفيد ان التزيين سبب للروية المذكورة واما الفاء في فان الله
فلانه يفيد ايضا ان الاضلال سببا ايضا للروية المذكورة فان الفاء السببية قد يكون
لا فادة ان ما بعدها سبب لما قبلها كما في قوله تعالي اخرج منها فانك رجيم صرح به الرضي واما
الفاء فلا تذهب ليفيد انه تعالي يضل من يشاء لا ينبغي اهلاك النفس للحسرة ولا يخفي ان الاولين دخلتا
علي السبب لان الروية سبب للنهي عن ذهاب النفس المذكورة لانها لما كان اخذ راي عمله
القبيح حسنا لا ينبغي لغيره الحسرة عليه وكذا اضلال الله تعالي لشخص سبب للنهي المذكور لانه
لما كان الله مضلا لاحد لا ينبغي لغيره هلاك نفسه للحسرة عليه فظهر ان الفاء من الاولين سببان
للنهي عن ذهاب المذكور وهو سبب لهما فيجوز الخ اي يجوز ان يكون اختلاف الافعال
بان يكون بعضها ماضيا وبعضها حالا لانه علي ان الامر المطر والسحاب امر مستمر
وقيل في كيفية الاحيا عطف علي قوله في صحة المقدورية والمعني اي مثل احيا الاموات
نشور الاموات في كيفية الاحيا او للعمل فيكون المعني والعمل الصالح يرفع الكلم الطيب فانه

مما تحقق وتوعد وتقربه الي الله لانه لم يكن عمل لم يقبل الكلم كما سيجي وقرى
يصعد علي البنا بمعنى اي قرى يصعد من باب الافعال علي بنا الا فاعل وعلى بنا
المفعول نحيا بها وجه الرحمن استعارة من استقبال المحيا وهو الوجه تجعلنا قصا
اي بان تجعل في الاصل كما في سبحان الذي صفح جم البعود علي التسامح هو ان
العبارة المذكورة الة علي تعارض الطول والقصر في العمر واحد وهذا لا يكون فالمعنى
ولا ينقص من عمر من يصلح للتعمر فيكون هذا المعمر غير المعمر الاول لان المعمر بالفعل
والضمير عبارة لا يكون كذلك لا يثبت الله الخ قال العلامة الطيبي فيه اعتزال
خفي وذلك مذهبهم ان استحقاق العذاب بالكبيرة يحبط الاستحقاق الثواب بالطاعة فعلى
الله لا يجتمع الثواب والعقاب في شخص واحد واما عند اهل السنة فلا يبعد ذلك لان
اهل النار من العاصين لا يخلدون فيها تعالى الا في كتاب معناه الا تعين كائنا في
كتاب والانقصا كائنا فيه اشارة الي الحفظ والحفظ يفهم من قوله الا في كتاب اذ معناه
الا في كتاب محفوظ وتجوز الي الافعال المذكورة بهي يا كلون وتستخرجون وترى الفلك
وما دل عليه الافعال المذكورة هو الخلق فالمعنى وخلق ما ذكر وهو اللحم الطري والحلية
والمواخر لتبتغوا من فضله ويقال المراد مما دل عليه الافعال المذكورة تمكين الله للعباد
فيما ذكروا والمعنى وتمكيم الله تعالى في الامور المذكورة لتبتغوا من فضله وتعريف
الفقرا الخ هذا المانقول في العربية ان كون الخبر محلي باللام لقوله يفيد اذا كان الحصر
فانها لا يليه نظم الكلام لانه يدل علي ان ذا القربى لا يحتمل اثم قرابته فالمناسب ان يحمل
كان ناقصه حتى يكون له خبر واذا كان تامه فالمعنى ولو وجد ذو قربى فهو لا يحتمل
تتغاير الوصفين اي الزبور والكتاب المنير تعالى فكيف كان نكير اي تهم بشديد
مستحق ان يستفهم عنه تعالى ومن الجبال جدد بيض الخ يحتمل ان يكون معطوفا علي ما
سبق من حيث المعنى فيكون المعنى الم تر ان الله جعل من الجبال جدد بيضا كما قالوا

في فوركه وما تدري نفس ماذا تكسب غدا انه معطوف علي عنده علم الساعة من
حيث المعنى اذ المعنى ان الله عنده علم الساعة ويعلم ماذا تكسب كل نفس غدا
والموس الخ الظاهر ان الطير تذ(?) من العابدات اوبيانا لها لانه
مفسر للطير المحذوف تعالى ان يخشى الله الخ فان قلت ما وجه ارتباط بما سبق
قلت والله اعلم ان المراد انه اذا علمت ما ذكر من قدرته الكاملة فاعلم منه
لا انه انما يخشى الله من عباده العلماء حتى صارت سمة لهم الخ اي صاروا
ويذكرون بهذه الصيغة او الجنس اي او المراد من الكتاب جنس الكتب فيكون
من للتبعيض علي ان الضمير للعباد اي تقديران يكون المراد من الظالمين
الكافرين لا يكون ضمير منهم راجعا الي الذين اصطفيناه لان الظالم بهذا المعنى غير
داخل في المصطفين لان الظالم والركون في الجهول مقتضى الجبلة فان قلت
هذا يناقض ما ورد في الحديث ان كل مولود يولد علي الفطرة فابواه يهودانه الخ
قلت معنى الحديث ان كل مولود علي فطرة الاسلام والتوحيد اي لو قيل له الاسلام وعرض عليه
لقبله لما ان العلم به مقتضاها والحاصل ان المولود خلق مستعدا للاسلام والتوحيد و
هذا لا ينافي كون الجهل والركون الي المعصية مقتضى الجبلة معناه ان الشخص لو خلي وطبعه كان
متصفا بهما فظهر ان الجهل والمعصية لا ينافيان فطرة الاسلام فان المراد بهما
الجنس فيكون في وجوه الضمير كثرة تقصد لان يكون الضمير للمذكور راجعا اليه لان الجنس
شامل للتكثير المعمر الذي الخ اي لم يبق له موضعا للاعتذار حيث اهل طول هذه
المدة ولم يعتذر بيان له اي قوله تعالى ولا تزيد الكافرين الخ بيان لقوله تعالى
فعليه كفره باقتضاه الخ اي باقتضائه الكفر الجوابين هما الجواب القسم
والشرط من احدى الامم الخ فهذا كما يقال هو واحد القوم وواحد بالنصر اي افضلهم
ومكنى اصله الخ الاولي ان يقال اصله المكر السيء بحيث يكون ما زاد هم الا المكر السيء ثم اضيف

الموصوف الى الصفة كما في مسجد الجامع على انه على اصله اي على ان تنزيله على معناه
الحقيقي لكونه مفعولا مطلقا الا ان يكون بمعنى المنزل كما تقدم فيكون اصل التركيب تنزيل
تنزيل العزيز الرحيم فحذف الفعل وابقي تنزيله على مضمه او معنى لمن المرسلين انما
قال بمعنى لمن المرسلين اي بما استفيد منه وهو انه صلى الله عليه وسلم مرسل اذ لا يصح
تعلقه بلفظ من المرسلين اذ المرسلون جميع الرسل والخطاب في لينذر مخصوص به
صلى الله عليه وسلم في انهم الخ متعلق بقوله اي بتشبيههم بالذين غلت اعناقهم في انهم لا
يلتفتون الخ وبين احاطتهم عطف على بالذين غلت اعناقهم في انهم
محبوسون الخ بان وجه التشبيه وههنا نظر وهو ان وجه الشبه يجب ان يكون
مشتركا لكن عدم الالتفات الى الحق ليس صفة المغلولين اذ المغلول قد يكون له
الالتفات الى الحق وانما منع من الالتفات الحسي واماله العنق وكذا الحبس في مظهوره
الجهالة ليس صفة لمن كان بين السدين فالاولى انهم مشبهون بالمغلولين في عدم
تحقيق ما ينبغي لهم وادراكه نقص سمعهم او بصرهم وقس على ما ذكرنا التشبيه الثاني
وهو المحل للاستشهاد لان بمجرد الاستشهاد يعلم الله في السبق غير نافع
اي ما في علم الله عن معلوم الا اذا اتى به وايس ذكرتم الخ اي فوجي ايس
بكلمة الاستفهام وذكرتم بتخفيف الكاف ولذلك اي لاجل ان المراد توبيخهم
وتنفيرهم على ما ذكر قال واليه يرجعون اذ لو لم يكن كذلك لوجب ان يقال واليه
ارجع نشرك الخ اي هذا القول له على احد الوجهين اما بشارة بانه من اهل
الجنة يدخلها بعد ذلك واما الاذن بدخول الجنة القتل كسائر الشهداء وجعلنا
ذلك الخ اي جعلنا انزال الجنود من السماء سببا لانتصارك من قومك تعظيما لشانك
على سبيل الاستعارة لتعظيم الخ اي استعير الحسرة للتعظيم المذكور يا حسرتا
لانه في الاصل يا حسرتي وقيل باضمار فعلها والمنادى محذوف فيكون التقدير مثله يا ايها المؤمنون

وعلى ان كما على هذا التفسير بان يكون الاستفهام ... للالتفات ... الى الحق ... حجة ... [illegible]
مخصوص لاسم ما هو ... ورانه منظور الجهالة ... حيث لا يدرك نفعه وضره

احروا احق العباد تعالى انهم اليهم لا يرجعون اي لا يرجع بعضهم بعد ان
ماتوا الى بعضهم الاحياء على المعنى انما قال ذلك لان كم اهلكنا جملة تامة وانهم
اليهم لا يرجعون مفرد في الحقيقة فناسب ان يأول الجملة بالمفرد حتى تناسب البدل
اذ لم يرد بها معينة اي لم يرد بالارض ارضا معينة حتى يكون معرفة فلا تتصف
بالجملة احييناها بل المراد فرد من افراد الارض غير معين وهي الخبر اي الارض
خبر للاية ثم لا يعود اليها الخ فيه تطويل لانه اذا كانت الشمس في التاسع والعشرين
من القوس كان مشرق ثم اذا كانت في الدرجة الثانية من الجدي كان مشرقها
ذلك المشرق المعين مع ان بينهما يومان اليوم الذي كانت فيه في اول الجدي واليوم
الذي في اخر القوس كالشمس في هذا المحال لما في الكشاف العرجون عود
العذق ما بين شماريخه الى منبته من النخلة واية حرف النفي الخ لا يخفى ان ما ذكر
حاصل لو قيل لا ينبغي للشمس ان تدرك القمر فالاولى ان يقال ان في الاية المذكور تأكيد
بجلاء غيره لانه الملائم لسرعة سيره اي السلوخ يلائم لسرعة سيره
وهذا الكلام على تقدير ان يكون المراد من الليل والنهار القمر والشمس تعالى في
الفلك المشحون لعله فائدة ذكر المشحون انه اذا صار مشحونا كانت المشحونية لا يناسب
خلاصهم في ولذا اذا وقع الطوفان يخلوا الفلك من الامتعة ويلقى في البحر
المعطلة هم الذين نفوا وجود الصانع تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
وفيه ترشيح اي ترشيح لمرقدنا فانه مستعار في محل النوم والبعث والهبوب الذي
هو الانتباه من النوم مناسب او متكئون اي يكون خبر متكئون والجار في ظلال
وعلى الاراك صلتان لمتكئون او تأكيد للضمير في شغل الخ اي يكون هم تأكيد للضمير
المذكور وعلى الارائك متكئون خبر اخر لان قوله في الاحكام الثلثة التي هي في شغل و
فاكهون ومتكئون او ما يدعوا به الخ ومعناه ان كل ما يصح ان يدعو اصاحبه

اليه اويطلب احد من صاحبه فهو حاصل   فجوز ان يكون المذكور خبرها اي
فيجوز ان يكون سلام خبرها ما والمعنى ما يدعون لهم سلام   واجهدوا واحد الخ
قال الطيبي قوي بالخاء مكان العين وتجا مشدده على الادغام والقلب وهي لغة تميم
سلوك لبعض الطريق المستقيم لان كل ما يجب اعتقاده طريق مستقيم وهو امور متعددة
راسها التوحيد   لان المعنى اصله المعنى المعنوى فعول كالدخول قلبت الواو ولاجتماعهما
وسكون اولهما وادغم ثم كسر ما قبلها للمجانسة   منافاة الكار الحشر مع ابتداء الخلق
لان انكار الاهون يدل على انكار الاقوى   ان يكونه تفسير لقوله تعالى ان يقول
له كن فالمعنى ما امره اذا اراد تكوين شي الا ان يكونه فيكون بلا توقف
سورة والصافات
او بطوائف الاجرام الخ لا نظر مع الوجه في هذا الوجه ويمكن ان يقال تدبر الارواح الاجرام
والارواح هي الزاجرة لها والارواح وان كانت افضل من الاجرام لكن الصف افضل
من الزجر   على انه الخ اي الفاني قوله   فالمقصود لفضل المخلوق بالاجماع وما في
الاية بالعكس لان الصف في مقام العبودية هي تفيض عليهم الانوار الالهية اول من
الزجر والزجر اول من التلاوة اما فضلية الثاني عن الاولى فلان التكميل زيادة
على الكمال واما فضلية الثالث على الثاني فباعتبار ان تدبير امور العالم ادون من
التلاوة المذكورة وههنا موضع تطويل ولذا قال صاحب الكشاف اذا اجريت هذه الاوصاف
على الملائكة وجعلها جامعين لها فقطعها بغير ترتيبها لها في الفضل للعالى يكون
الفضل للصف ثم للزجر ثم للتلاوة   واما على العكس وكذلك ان اردت العلماء والقراءة
قوله لم يختلف الخ فاذا كان الشمس يطلع في الدرجة الثلثين من القوس مثلا كان لها مشرق
معين فلو كان زمان انتقالها من اول الدرجة المذكورة الى اخرها مثل زمان انتقالها
من اول درجة الجدي الى اخرها كانت اذا طلعت من اخر تلك الدرجة يكون لها ذلك
المشرق المذكور فاما اذا لم يكن الزمان مثلين لم يكن طلوعها اذا كانت في اخر درجة

المذكور

٤٤٦

من ذلك المشرق المعين بل من مشرق اقرب الى مشرق راس الجدي اذا كان الزمان
الثاني اطول من مشرق ابعد منه اذا كان اقل كل ذلك يظهر بالتخيل الصحيح   او ترتبه
ههنا هي لها الخ عطف على قوله فالاضافة للبيان والمعنى والاضافة للبيان او بمعنى
اللام يعني ترتبه للكواكب   فانه يقتضي الخ وهو غير مناسب اذ لا حاجة الى الحفظ
من شياطين لا يسمعون ثم انه لو توهم انه ليس الحفظ من شيطان مريد يسمعون
مبالغة له او تهويله الخ اما المبالغة فلانه يفيد انهم فاذا اختلفوا لا يسمعون واما   بعد اصغوا
التهويل فلانه اذا كانوا مع اصغائهم لا يسمعون يدل على وجود مانع عظيم بينهم من استماع
اذ ليس فيه ما يدل على انه تفيض من الفلك   فان قيل قوله وحفظا من كل شيطان
مارد دل على انه ينقص من الفلك فلنا هو ايضا لا يدل عليه اذ يجوز ان يكون الكواكب رجما
لمارد الشياطين بالبخار الصاعد الى الا ابد مع انه يحتمل ان يكون طردهم الشياطين
لا بالانقضاض ولا بالشهب بل بطريق اخر وليس في القران نص عليه   فان كل
نيرا لخ غرضه دفع سؤال يمكن ايراده وهو انه قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بمصابيح
وجعلناها رجوما يدل على ان المصابيح التي هي الكواكب هي نفس الرجوم وقوله فاتبعه
شهاب ثاقب يدل على ان الكواكب غير الرجوم بل من امور حاصلة من الكواكب فاجاب
بانه يحتمل ان يراد من المصابيح غير الكواكب بل الانوار الحاصلة في الجو من الشهب وغيرها
فقد يكون المصابيح نفس الشهب   ولا يبعد الخ معناه انه يمكن ان يصير الشهب
رجوما للشياطين في بعض الاوقات اي لا يستلزم ان يكون في وقت رجوما بل في بعض
الاوقات   لكن قد يصيب الخ يفيد انه لم شاذ الشيطان ولم يحرق في كل وقت اذ لو كان
اصابهم لازما لما عادوا الى الصعود   ويدل عليه اطلاقه وبجنبه بعد ذلك الخ اي يدل على
المراد ممن خلقنا ما ذكرنا الا الامم المتقدمة عليهم اطلاق خلقنا وكذا يدل عليه مجي هذا
الكلام بعد ما ذكر من الملائكة والسماء والارض وما بينهما   ولان المراد الخ اي ولان المراد

من هذا الكلام اثبات المعاد وهم كانوا ينكرون معادهم ينكرون معاد من قبلهم
بل عجبت بل ليس للعطف بل للابتداء فهو ابتداء كلام اخر كما قال صاحب التعريف
في قوله وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحيوة الدنيا ان بل هي هنا حرف ابتداء
لا عاطفة فقدموا الظرف وكرروا الهمزة الخ فتقديم الظرف يدل على خصوص
استنكارهم في هذا الوقت وهو وقت الموت وصيرورتهم التراب والعظام وتكرير
الهمزة الانكارية مبالغة في الانكار اي اذا كان كذلك الخ اي اذا كان البعث بعد
لانا فاستة زجرة واحدة لا حاجة الى تعدد وتدريج كما شانه في تكوين الاشياء
كقوله وكنتم ازواجا ثلثة اي ليس المراد من ازواج الذين ظلموا ما يكون بينها
وبينهم نكاح بل المراد الاصناف الذين لهم معادنة مع اصناف فكل صنف يذكر مع
صنف اخر زوج له فان الازواج الثلثة المذكورة في القران وهم اصحاب اليمين وهم
اصحاب الشمال والسابقون ازواج بهذا المعنى والواو لا يوجب الترتيب
اي لا يفهم منه ان الوقوف للسؤال بعد الهداية الى صراط الجحيم بل يجوز ان يكون قبله توبيخ
المراد من التوبيخ التخويف وهذا الكلام فيه تخويف بوقوع العذاب عليهم وتعريض بما عملوا في الدنيا
من قبائح الاعمال وتناصرهم فيها والتقريع ظاهر للتوبيخ المراد من هذا التوبيخ اللوم فمن
اغواهم اي فمن اغوى الغاوين الاولين كقوله صلى الله عليه وسلم فمن اعدى الاول وعلى
الاصل عطف على تقدير النون اي قرئ بنصب العذاب واظهار النون وهو لذائقون العذاب
الاليم والمنقطع ايضا بهذا الاعتبار اي هو ايضا باعتبار المماثلة اذ المعنى لكن
عباد الله المخلصين ليس جزاؤهم بالمثل بل بالامثال فكانت ارزاقهم فواكه خالصة
فيه بحث فانه تعالى قال في سورة الواقعة في صفة السابقين ان لهم فاكهة مما يتخيرون
ولحم طير مما يشتهون فلم رزقهم فواكه خالصة والجواب ان المراد من الفاكهة ههنا ما
يقصد للتلذذ دون التغذي ولحم الطير الحاصل لهم في الجنة كذلك اذ لا احتياج ابدانهم الى الغذ

لعدم

447

لعدم التحلل كما ذكر واما الفاكهة المذكورة في الواقعة فهو ما يشبه الفواكه في الدنيا
ويكون المقابل لحم فلا اشكال فيكون حالا اي متقابلين حالا من الضمير المذكور
وهو كونها مبصرة كاملا فان ابصار الماء شربه مطلوب وكذا البياض من جملة الكمال
لان ما هو ابيض كان اصفى الصرخدي شراب منسوب الى الصرخد وهو ارض بالشام
نحل بالتحريك منفعة شوق العين سيطلع فيكون اطلع بمعنى اطلع بتشديد الطا
فيكون المعنى يا ملئكة الله هل انتم مطلعون على حال قومي فاطلع انا عليه على وضع المتصل الخ
اي الاصل ان يقال هل انتم مطلعون اياي فعدل عنه الى مطلعون او معاودة بالرفع
معطوف على قوله تمام كلام يحتمل الامرين اي يحتمل ان يكون من كلامهم وان يكون
كلام الله قوله طلعها حملها الحمل بالفتح ما كان في بطن او على راس شجرة ولعلها اي لعل
الحياة سميت بالشياطين بقبح المنظر لانها في الاصل موضوعة حكي به على الحكاية اي تركنا
عليه في الاخرين هذا القول وهو سلام على نوح متعلق بالجار والمجرور اي بيان وله فايدة
ان الاخرين يمكن ان يفهم منه الناس الاخرون فلا يعم الملائكة والجن واذا قيل في العالمين علم عموم
سلامه في جميع العالمين من التسليم بمعنى الذبح اي في الاصل بمعنى الذبح استعمل ههنا في لازمه
الذي هو الجرح تقدم المفعول للغاية اي قدم المفعول به وهو الهة للغاية ثم قدم المفعول
له وهو افكا على المفعول به للاهتمام على انه مقارن للسقم انما فعل ذلك لان السقم بالفعل
لا حاجة له الى الاستدلال بالنظر في النجوم لئلا يخرجوا اي كلامه المذكور وان كان غير
مطابق للواقع لكن فيه مصلحة وحيلة او ارادة على هذه التقادير خروج عن
قطعا لانها امور واقعة كفى بالسلامة داء سلامة بعضها الموت لما فيها من حرق
او مجاز فعلى الاول وهو ان يكون موصولا يلزم الحذف وهو الضمير وعلى الثاني وهو
ان يكون ما مصدرية والمعنى بمعنى المعمول يلزم المجاز والباقون بفتحها اي الباقون بفتح
التاء وابو عمرو وبفتحها وتمثيل الخ وانما ذكر بصيغة المضارع اي على الاستمرار وقد

فراي بهما اي قوي استسلما وسلما تعالي وتله للجبين وتله لوصول الجبين
الي الارض كما في قوله تعالي يخرون للاذقان سجدا بالعزم الخ يعني ان المقصود
من الامر المذكور العزم لا قطع الحلق وزهوق الروح اذ هما ليسا في قدرة ابرهيم وانما هما بقدرة
الله تعالي فالمقصود من امر الله ابرهيم هو ما ذكر من المقدمات على التجوز في الفداء
والاسناد اما التجوز في الفدا فلان الفدا هو التخليص عن الذبح بعوض ولا نجان المراد من
الذبح ههنا امرار السكين على الحلق ومقدمات الذبح لا الذبح الحقيقي لانه لا قدرة لابرهيم
عليه والذبح بهذا المعنى قد حصل فالفدا لا يكون بمعناه الحقيقي واما التجوز في الاسناد فلما
ذكر من ان الفادي حقيقة ابرهيم عليه الصلوة والسلام وفي بعض النسخ على التجوز في الفدا
والاسناد ووجهه انه لما كان الله تعالى هو المعطي له والامر به يمكن ان يتجوز في الفدا فيقال
فديناه بمعنى خلصناه وان يجعل الفدا بمعناه ويجعل الاسناد مجازيا ولتوضيح الغرض
ان يقال يمكن ان يكون في علم الله انه لو لم يفد اسمعيل بالذبح المذكور لوقع الذبح حقيقة عليه
ففداؤه تخليصه عن الذبح هذا كله اذا كان الفدا هو التخليص عن الذبح بعوض كما قال صاحب
الكشاف واما اذا فسر بجعل الشيء مكان غيره لدفع الضرر فالفداء عنه بالذبح حقيقة
لانه تخليص عن الضرر ببدل وليس فيه ما يدل عليه لان امر بذبح الولد ثم امر بذبح الشاة
عوضا عن ابنه فكلاهما من امر الله تعالى لكن الله رضي يكون شيء من الشخص نفسه ولا ينعقد لانه
حرام فلا يخرج بجعل عوض بل الشرط الخ وههنا كذلك لان تعلق البشارة باسحق للاعتبار
والمقصود بالنبوة والصلاح وهو كونهما مقدرين مقضيين فان البشارة مقترن بتقديرها
ووصلنا ان لم يكن اسحاق موجودا ولا حاجة الي تقدير مضاف هذا رد على الكشاف
حيث قدر ما ذكر لتصحيح الكلام ومن فسر الغلام الي الغلام في قوله تعالي فبشرناه بغلام حليم
باسحق الخ اي من قال ان الايات المتقدمة في حال اسحق وكونه ذبيحا فسر البشارة باسحق
بالبشارة بنبوته وايمانه الغاية لها اي الصلاح غاية النبوة لان المقصود منها

الكمال

الكمال والتكميل وكلاهما صلاح لفساد المعنى لانه اذا لم يستثن شيء من واو كذبوا
كان كلهم مكذبين فليس فيهم عبد مخلص فضلا عن المخلصين او للمنسوب اليه عطف
على قوله وقيل محمد الخ اي المراد من ياسين محمد او غيره وهذه المعاني لا تناسب
ساير القصص اذ فيها السلام على نبي ذكر قصته وههنا على التقادير المذكورة ليس الامر كذلك
في مراي الناظر الخ اي المعني ارسلناه الي جماعة اذا رايتهم الرائي الخ
ثم امر باستفتائهم الخ وجه ما اعتقد هؤلاء القائلون نسبة ان يامر النبي باستفتائهم
عن ذلك الاعتقاد الرابع على الاخرين وهما التفضيل المذكور ووصف الملائكة
بالانوثة وانما كان القصر عليهما لاختصاص قريش بالامرين المذكورين لان غيرهم
لم يجعل التقسيم المذكور ولم يؤنث الملائكة واما التجسم والولادة فغيرهم ايضا
يثبتونها حيث جعل المعادل الخ اي فسادهما مما يدركه العامة لان العادل للقسمة
المذكورة التي تنكرها الطبايع مشاهدة خلق الملائكة متصفة بالانوثة وهو ايضا
مما ينكره الطباع لان بطلانه في غاية الظهور والاشعار الخ الاولي ان يقال والاشعار
لان التركيب المذكور يتضمنها معا ولدا قال الزمخشري فان قلت لم قال تعالي وهم شاهدون
فخص علم المشاهدة قلت ما هو الا استهزاء بهم وتجهيل ذكرهم باسم جنسهم هذا باعتبار وتجهيلهم
اجتنابهم واستتارهم عن الاعين فان الملائكة يحتجب مستتر كالجن فالاجتنان جنس
شملها او باعتبار ما قالوه ان الملائكة وغيرهم من الجن جنس واحد من خبث من الجن
وتمرد وكان شرا كله فهو شيطان ومن طهر منهم ونسك كان خيرا كلهم فهو ملك فذكرهم في
الموضع باسم جنسهم وضعا منهم وتقصيرا وان كانوا معظمين في انفسهم ان فسر بهم ص
بغير الملائكة اي ان فسر الجنة بغير الملائكة بل بالشياطين فان الشياطين عالمون بان الله
يحضرهم في العذاب ان فسر الضمير بما يفهم اي فسر ضمير انهم بعم المخلصين مع المعني انهم لمحضرون
الا عباد الله المخلصين فتقدس الله عما يصفه العباد الا عباد الله المخلصين ما انتم عليه على الله كذا

في الكشاف ثم قال ومعناه انهم يصدون الناس على الله باغوايهم واستهوايهم عن قولك
فتن فلان على فلان امراته باعثين على طريقة الفتنة اي ما انتم باعثين حاملين
عباد الله على عباده ما يعبدون الا ضلالا والمقضي بالذات اي المقضي بالذات هو
على جنبا اسد ولو وقع غلبة غيرهم نادرا لكان امرا واقعا بالعرض لاجل عرض اخر لا انه
مقصود بالذات صباحهم فان قيل ما فايدة صباحهم قلنا فايدة تاكيد اللام صباحهم
والملاق بعد تعليله لانه ذكر في الاول ابصر مقيدا بالمفعول الذي هو هم سورة ص

سورة ص

وان جعل ص اسم حرف لا يخفى انه اذا جعل اسم حرف لا بد ان يكون ذكره لفايدة وليس
للتحدي لانه جعل مذكورا بعده باو فيكون فايدة التنبيه على الاعجاز لان النطق باسما
الحروف من الامي الذي لم يخالط الكتاب ولم يتعلم غريب خارق للعادة وقد صرح المصنف في تفسير
الم وعلى هذا المحل لمن الاعراب انه معجز الخ هذا بالنظر الى الدلالة الاولى والاخران بالنظر
الى الدلالة الثانية لانه اذا كان مامورا بالمعادلة لزم وجوب العمل بالقران ولزم صدق
النبي صلى الله عليه وسلم لان القران ناه عن الدعاوي الكافرة به لا سيما النبوة او يقال ان
الجواب الاول مخصوص بالدلالة الاولى والثاني بالثانية والثالث مشترك بينهما وعلى
الاولين الجواب قوله مادل على التحدي والامر بالمعاودة من حيث اشعاره بذلك
اي من حيث اشعار الجواب اي ما يدل على التحدي والامر بالمعاودة بما ذكر وهو قوله
ما كفر به من كفر ضلال وجدال اذ لو لم يكن كذلك لم يحصل الربط بين الكلامين تنزيله
لما اضيف اليه الظرف كتضعيف المناخر الذي اضيف اليه الحين عن الاضافة منزلة قطع الحين
الذي هو الظرف لما بينهما من الاتحاد اي لما بينهما من الملابسة والعلاقة وفي عبارته
وتقرير الكشاف انه نزل قطع المضاف اليه من مناص لان اصله حين مناصهم منزلة من
حين لاتحاد المضاف والمضاف اليه وجعل تنوينه عوضا عن المحذوف وبني الحين لكونه قطعة
مضافا الى غير متمكن لاضافته الى غير متمكن اي لاضافة الحين اي غير متمكن الذي هو الضمير

يحصل بها
كما هو

المضاف

المضاف اليه المناص لان المضاف اليه الظرف كالظرف كما قال فكان الظرف مضاف الى
غير متمكن هو الضمير المحذوف فبني على الكسر لجعله كالمضاف اليه الذي هو مكسور وان
كان المضاف الذي هو مضاف حقيقة الى الضمير لم يكن مبنيا وذلك لان في الظروف
نقصانا في الاسمية وشبها بالحرفية تعالى بل هم في شك من ذكري اضراب عن مقدر
فكانه قيل انكارهم للذكر المذكور ليس عن علم بل هم في شك منه بل لما يذوقوا عذاب
بل ههنا للانتقال من غرض الخ وهو لا يلايم ما بعده لان العظمة لا يلايم المهزومية
وهو اما مقابلة الجمع بالجمع الخ يعني في قوله تعالى ان كل الا كذب الرسل معناه
ان كلهم اي مجموعهم الا كذب الرسل فالمكذبون مقابلون للرسل او يكون معناه ان كل
واحد الا كذب الرسل فيكون تكذيب الواحد منهم تكذيب جميعهم وانما قال ذلك لان كل واحد
من المكذبين ليس في زمان جميع الرسل فيكون تكذيبه لجميعهم باعتبار ان تكذيب واحد
منهم يؤدي الى تكذيب جميعهم او الجزء التي الخ قال صاحب الكشاف قالوا على سبيل
الهزء عجل لنا نصيبا منها والمالم يراع الخ اي لم يجعل يسبحن في الاول بلفظ الواحد
الفعل حالا وههنا بصيغة الاسم الا ان المحشور يدل على وجود الطير مجموعة معا ولو
قيل يحشرون لدل على الحشر بتدريج الدلالة على الزمان لكن الاول ادل على القدرة وفيه
لا يدل على حشرها دفعة جملة كما انه لا يدل على التدريج فتامل على تسميته صاحب
الخصم خصما دفع سؤال هو ان القران كما سيجي دال على ان الاختصام بين اثنين من الملايكة
وقالوا لا تخف يدل على الاختصام بين الجميع فاجاب بان الاختصام بين اثنين لكن جعل
مصاحب الخصم خصما وبه قصد الغرض يعني ان صورة القضية يدل على الكذب فكيف
صدر من الملايكة فاجاب بانه على سبيل الغرض يعني ان مقصودهم انه لو فرض انه
لو بغى بعضنا على بعض بالطريق المذكور كيف تحكم ههنا وايضا الغرض التعريض بداود
ولا الكذب وعزني على تخفيف اي على تخفيف الزاي في عزني وهو تخفيف غريب

قوله محشورة دلالة
في الدلالة
... على ... باعتبار
... الحشر
... لحراره

كانه احرم بركعتي الاستغفار رعبارة الكشاف وحرم بركعتي الاستغفار والانابة ولفظ
كان للتنظر يفيد ان الظاهر انه جزم بركعتي الاستغفار وان امكن ان يحرم بهما بل
صلي ركعتين واستغفر ايضا هنا فان هنا مشتق وضع موضع المصدر في
قوله تعالي فكلوه هنا ان يكون وهنا مصدر الفعل محذوف وكانه قيل وما خلقنا السماء
والارض وما بينهما لمتابعة الهوي وليدبروا الخ اي قري بصيغة الخطاب تغليب
للخطاب عن الغيبة قال في الكشاف وقرئ بالسوق بهمزة الواو لضمها كما في ادؤر
نظيره الغور من غارت الشمس وانا من قرا بالسؤق فقد جعل الضمة في السين
كانها في الواو وللتنبيه صوح كاموسي قال الطيبي قوله وقري بالسوؤ هو علي وزن فعول
واظهر الاقاويل الخ هذا تقرير باقصاد لانهم عند الفالجسد علي كرسيه والوجه
ماذكره الطيبي انه روي ان الجسد الملقي علي كرسيه هو شق الرجل لانه جاءت القابلة
واليا علي كرسيه ورايت في بعض التفاسير ان هذا هو الذي ذهب اليه العلماء
المحققون فيكون منافسة اي ليس مراده صلي الله عليه وسلم مجرد عدم حصول مثل
ملكه لغيره حتي يكون منافسة وحسدا بل عرضه احد الامور المذكورة وفي ذلك
نكتة هي ان باب الافعال قد يجي للازالة نحو اشكيته بمعني ازلت شكايته فلما كان الصفد
متضمنا للقيد الذي هو شر ناسب ان يكون اصفد للاعطاء الذي هو مستلزم لازالة
القيد ولما كان وعد الاعلي الخير ناسب ان يكون اوعد للايعاد الدال علي ازالة
الخير ذلك اي الشكوي الي الله ضيفا ان يغتنه الشيطان او قومه كما في قوله
رايت الخ قال الرضي قد يعرف العلم بان تاول بواحد من الجماعة المسماة به فيدخل فيه
اللام كما في قوله رايت الوليد بن اليزيد مكا مباركا قال في الكشاف قري واللسع كان
حرف التعريف دخل علي اليسع فيعل من اللسع وقال كان لانه يحتمل ان يكون اسما اعجميا
فلذا اورد لفظ كان ليعتبد التقييد للنظر واما ذكره من التشبيه المذكور فلا يظهر وجهه فما في المتقين من معني الفعل فيكون

في النار

في الجار والمجرور فعل هو صلت وفيه ضمير جنات عدن فانه بمنزلة الخ
واي دلالتهم وسقوطهم عن الارض ومس التراب لجنبهم في وقت واحد
او منقطعة فيكون فيه اضراب عن قوله اتخذناهم سخريا سواء كان استفهامية
او خبرية وعلي الاول كان المعني انكارهم انفسهم في الاستسخار بهم في الدنيا فكانهم
قالوا لم يستحقوا الاستسخار بل زاغت ابصارنا عنهم وعلي الثاني معناه اي بمعني
اتخذناهم سخريا الندم علي ما فعلوا بالمؤمنين فانهم قالوا كنا علي الباطل في
الاستسخار بهم بل زاغت وعلي ما قلنا فالمناسب ان يكون ام المنقطعة بمعني بل
فقط من اعتبار الهمزة فانها قد يكون بهذا المعني كما ذكره صاحب المغني
وفي هذه الاوصاف تقرير للتوحيد لان خلق السموات والارض ونظامها علي
الوجه الاصح والاستقلال بالقهر والغفران يدل علي التوحيد وتنبيه
ما يشعر بالوعيد الخ تنبيه بذكر العزيز بعد ذكر القهار متعلق بعلم
او بمحذوف الخ فيكون اذا ما متعلقا بعلم او بكلام كانه لما جوز الخ اي
علم من حاله صلي الله عليه وسلم انه يوحي اليه فلما كان الكافر جوزوا الوحي
اذا كان ثبت جوازه ان اسب ان يقال باي شيء يوحي الي الا انما انا نذير مبين ناسب
ويجوز ان يرتفع الخ يعني لا يلزم تقدير اللام في انما بل ههنا احتمال اخر
هو كونه نائبا مناب فاعل يوحي علي الحكاية قال في الكشاف معناه الا ان
اقول لكم انما انا نذير مبين فان القصة الخ اي انما كان مبنيا لان القصة
المذكورة وهي قوله تعالي قال ربك للملائكة الخ مشتملة علي تقاول الملائكة وابليس
غير انها اختصرت ولم يذكر حكاية تناولهم بل اقتصر علي ما وقع علي ابليس ما ذكر
اي الواجب والقسم عليك ان متابع بابتد جواب محذوف والتقدير هو اي
الحق المقول لا فلان الخ اذا شارك الاول مثل ان يكون للتاكيد كما لا قول فان القسم

سورة الزمر

مفيد للتاكيد وتقديم المفعول ايضا لذلك وتخريجه على ما ذكرنا يعني ان المرفوع
مبتدا محذوف الخبر اي الحق قسمي والمجرور باضمار حرف القسم ونصب الثاني على
المفعولية ٥ا سورة الزمر وهو على الاول اي الكتاب على تقدير الاول وهو ان
يكون تنزيل الكتاب خبر مبتدا محذوف مثل هذه السورة لان هذا في مثل هذا المقام
يناسب ان يكون اشارة الى السورة وعلى الثاني وهو ان يكون تنزيل الكتاب
مبتدا محذوف يناسب ان يكون الكتاب القران لان التنزيل من الله حكم مطلق
القران بحمل المتحدين هو بكسر الدال المهملة المتحدين من الملائكة الخ بفتح
الحا وعلى هذا فالضمير الراجع الى الذين محذوف والتقدير الذين اتخذوهم
من دونه اولياء والقاهرية المطلقة الخ لان الزوال يكون بسبب
مزيل هو القاهر للزايل فلا يكون الزايل قاهرا مطلقا قال الواحدي منهم
من اشبع الواو حتى الحق بها واوا لان ما قبلها متحركة فصار بمنزلة خبره وله
ومنهم من حول اليا ولم يلحق الواو لان اصله يرضاه والالف المحذوف للجزم
ليس يلزم حذفها فكانت كالباقية ومع بقاء الالف لا يجوز اثبات الواو
والضلال الخ فيه ان الضلال سبب الجعل لله اندادا لا ان الضلال نتيجة الجعل
الا ان يقال المراد الاستمرار على الضلال للجمع بين الصفتين اي ليس
تعدد الساجد والقايم باعتبار الذات بل باعتبار تغاير الصفة
لمزيد فضل العلم فان شرف العالم على الجاهل اقوى من شرف العامل على غيره
ولعل الابلغية باعتبار امره للنبي صلى الله عليه وسلم بان ينفي الاستوا لخلاف
السابق فانه ليس فيه امر بل مجرد نفي الاستواء لان قصب السبق في الدين
بالاخلاص يمكن ان تقول الاخلاص امر مشترك بينه صلى الله عليه وسلم وبين
امته فلا يوجب الاخلاص قصب السبق والاولى ان يقال امرت بالاخلاص لانه

سبب

سبب حرز قصب السبق في الدين لانه صلى الله عليه وسلم لما كان هو
الهادي الى الاسلام كان اخلاصه موجبا لسبقه على غيره لذلك
اي لتاكيد الانكار لان انقاد الشخص عن جبل او شعب الخ فنصبها على
المصدر او على الحال فعلى الاول ان يكون المعنى فادخله ادخال
ينابيع في الارض اي ادخال العيون والمجاري فيها فالمصدر هو المضاف
المحذوف ولما حذف اعرب ينابيع الذي هو المضاف اليه اعرابه
وعلى الثاني ان يكون المعنى فادخله نابعات في الارض وفي نسخ
فنصبها على الظرف والحال هو الاصح والاطلاق الخ اي اطلاق ذكر
الله وارادة ذكره بالرحمة وعموم المغفرة للاشعار بكان ذكره مطلقا
لا يكون الا ذكر رحمته ومغفرته فلا يقدر ان يتقي الا بوجهه فيه
ان الاتقاد بالوجه اذ الوجه اشرف الاعضاء فيجب ان يقضى الوجه بغيره
والاولى ان يقال والله اعلم ان المراد عدم امكان الاتقاء عن عذاب
النار لانه لما كان الا بالوجه لكان افضل كما يتقي بوجهه كناية
عما لا يمكن وجهه عن العذاب وهو ابلغ من المستقيم لان نحو
منكر واقع تحت نفيه فيفيد عموم نفيه لخلاف المستقيم فانه يمكن ان يستفاد منه
ازالة استقامته بوجه او في ظاهر الامر انما قال على ما يقتضيه مذهبه
لان المعبود ينبغي ان يكون صالحا لان يدعي المعبودية وعبودية عابديه
وقرى مثلين الخ فالمعنى هل يستوي مثلاهما المختلفتان بالنوع
على ان الضمير للمثلين والمعنى هل يستويان فيما يرجع الى الوصفية
كما يقول كفى بهما رجلين في كذا في الكشاف ولا يخفى ان هذا التوحيد انما يصح
اذا كان راجعا الى رجلين فلا يصح ان يقال يستوي الرجلان فيما يرجع

لا الوصفية بل يقال يستويان في الوصفين بقي او يقال اذا كان المراد ما ذكره
صاحب الكشاف ما افاد نسب لفظ المثل فتامل لانه بخصوص الخ والدليل عليه
ادجاء ودلك يقتضي اضمار الذي اذ لو لم يضمر لكان الحال بالصدق
والمصدق به واحد تعالى لهم ما يشاؤن عند ربهم المراد والله اعلم
انه قدر في علمه ان لم يشاؤن وهذا التقدير علة لتكثير اسوء الاعمال ما بعد
اذا فور لذكر لا بد من التكثير يحسبون الخ توضيحه ان يقال استقطاعهم
الذين يحسبون ان ما يصدر منهم من المغضوب التقصيرات التي ليست بذنوب
ذنوبا فيكون الصغيرة عندهم اسوء الذنوب والاولى ان يقال انهم يعدون
تقصيراتهم سيئاتهم وان لم يكن ذنوبا فيكون صغايرهم اسوء اعمالهم
وانما خص الاسواء بالصغاير لان المذكورين لا يصدر عنهم الكبايرة
مبالغة في الاثبات لان نفي النفي دليل الاثبات والاثبات ابلغ من الاثبات
لعينه والمبالغة في الوعيد الخ لان حذف تشبيهه به صلى الله عليه وسلم لا
يحمل على حاله بل يترقى وهذا هو المبالغة في الوعيد قريب مما ذكرنا ما ذكره من
ان النفس ينقطع تعلقها بالبدن ظاهرا وباطنا عند الموت الخ فان التصرف الظاهري
هو العقل والتمييز والتصرف الباطن اخراج النفس من الباطن وابقاء الحياة وكلاهما
ينقطعان عند الموت والنوع الثاني باقي عند النوم تعالى ام اتخذوا الخ يحتمل
ان يكون اضرابا عما فهم من الجمل السابقة من ان الله تعالى هو الخالق وحده فما اتخذوا
من دونه خالقا بل اتخذوا شفعاء والعامل فاذا المفاجاة وبدا لهم الخ
يحتمل ان يكون معطوفا على جزاء ان الله لا يغفر ان يشرك به الى قوله ثلث مرات
دلايل على اطلاقه فيما عدا الشرك وقوله والتعليل بقوله انه الغفور الرحيم على المبالغة انه
يدل على اطلاقه فيما عدا الشرك التعليل المذكور على طريق المبالغة وافادة الحصر والوعد

بالرحمة

بالرحمة بعد المغفرة وانما كان افادة الحصر الاعلى كماله في الرحمة لان حصر صفة الكمال في
احد يدل على كماله فيها وقوله وتقديم ما يستدعي الخ معطوف على قوله ان الله لا يغفر ان
يشرك به لدلالة الخ يعني لما كان الاسم جامعا لجميع جهات الكمال يكون منبعا على الاطلاق
من غير تخصيص بها اي بدليلها ومن اشرك عطف على محذوف تقديره هل يغفر ذنوب من لم يشرك
ويغفر من اشرك وما روي ان اهل مكة الخ ابتداء كلام منفصل عما سبق اي هذه الرواية
لا يبقي عموم مغفرة الذنوب وقيل قال في الكشاف روي انه اسلم عياش من ربيعة والوليد
بن الوليد ونفر معهما ثم فتنوا وعذبوا فافتتنوا فكنا نقول لا يقبل الله منهم صرفا ولا عدلا ابدا فنزلت
فكتب بها عمر رضي الله عنه اليهم فاسلموا وهاجروا وكذا قوله وانيبوا الى ربكم الى قوله فانها
الخ يعني هذه الاية لا تنافي عموم اية المغفرة والشرك لكل احد لانها اي اية المغفرة وهي قوله تعالى قل
يا عبادي الذين اسرفوا الاية لا تدل على حصول المغفرة لكل احد من غير توبة حتى لا يحتاج
الى وجوب التوبة والاخلاص المستفاد من قوله تعالى وانيبوا الى ربكم فيكون هذه الاية منافية لها بل عموم
المغفرة اعم من ان يكون بعد تعذيب او بعد توبة واخلاص دون المنهي عنه فيما وقلنا ان
المامور به اذا كان احسن من المنهي عنه لزم ان يكون المنهي عنه حسنا ولكنه ليس كذلك تلبا
وانيبوا الخ معطوف على قوله لا تقنطوا فيكون خطابا للمؤمنين ايضا على ما قاله ولانها في الوعيد
بالعذاب لان اهل الحق لا يتقون العذاب عن المؤمنين مطلقا فان قيل قوله تعالى ان تقول نفس
يا حسرتا الاية ورد بتقبيح الحال وعاقبة حالها والنفس قد ذهبت قوما بالمسناه
الى اموالنا مقبورين صارت الاحيا والاموات فوقهم يشكو قومه حتى قعدوا عن نصرته
فبالغ اعطاءهم واتباعهم فجعلهم دون الاموات لقال ورب مغفرة لو هتفت بجوها ما في
افواه من الكرام فيغضون يحركون رؤسهم لنفض التراب منها وهو كناية فيها مبالغة لان
الجنب والجانب في الجمل الناحية واذا كان التفريط باقيا في ناحية شيء يكون باقيا فيه قوله مبالغة
فيه ان كل كناية يفيد مبالغة فلا حاجة الى قوله فيها مبالغة واما ان فيه مبالغة اخرى غير ما هو

لازم

الكنايات فغير ظاهر ولذا لم يذكر هذا القيل صاحب الكشاف بل قال هذا من باب الكناية
لانه اذا ثبت الامر في مكان الرجل وعليه فقد اثبت فيه وفصله عنه اي فصل
قد جانبك عن قوله تعالى في يقول لو ان الله هداني لانه لان تقديم بلى قد جاءتك يوجب
تفرق القراين اي يوجب الفصل بين ان يقول الاول وان يقول الثاني وتاخير المردود
المردود وهو ان تقول لو ان الله هداني عن قوله او تقول حين ترى العذاب
يوجب الاخلال بالنظم لانه يعرف الامور التي وقع الترديد فيها وتذكير الخطاب
اي في جاءتك فكذبت واستكبرت وقرى بالتانيث اي تكسير الحروف المذكورة
من ظلمة الجهل في الاخروية ترى حال الباطن بعلامات فترى الجهل بظلمة
الوجه وتفسيرها بالنجاة اراد ان الفوز هو الفلاح وهو الظفر بالخير ولا يخفى
ان اهم اقسام النجاة من الله وظاهر ايمان السعادة والعمل الصالح سببان
المظفرة وفيها من يدل دلالة على الاختصاص لان الاختصاص يفهم من الله
وتقديمه يفهم اختصاصا اخر وتعيين النظم الى اخر الجملة المعطوف عليها وهو ينجي الله
فعلية والمعطوف هو الذي كفروا جملة اسمية او بما يليه وهو قوله تعالى له مقاليد
السموات والارض ولو لا دلالة التقديم على الاختصاص الى اخره يمكن ان يقال التخصيص
مفهوم من العام لانه اذا ابطل الاشراك فلا امر بعبادة امر تخصيصه بها فان قيل
فما فايدة التقديم قلنا الاهتمام به واعلم ان صاحب الكشاف ذكر هاهنا شيئا لا بد
منه تركه المصنف وهو ان المعنى لا يفيد ما امروك به ان كنت عاقلا فاعبد الله
فحذف الشرط وجعل تقديم المفعول عوضا عنه ملكة الليل بكسر اللام الشعر الذي يجاوز شحمة
الاذن والمراد بما ذكر طلوع الصبح من غير ان يراد باللمة المعنى الحقيقي ولا المجازي
وقرى بالنصب اي قرئ قبضته بالنصب ولذلك اضاف اسمه الى الارض اي لما ان
الله تعالى يزين الارض بعدلها اي يعدله اضاف اسمه اي الرب اليها ايهم القايل الح
دلالة على التهويل اما باعتبار ان القايلين لكثرتهم لا يمكن عدهم واما باعتبار ان القايل

في القوة

في القوة والقدرة بحيث لا يحفظ الوصف به من كان كذلك كان قوله واقعا لا محالة لانه
تطهره اي لان العفو تطهير فحصل الطيب ثم دخل بسبب الجنة مع ان في الجنة الح جواب
سؤال هو لزوم ما اراد خلق كثير امكانا واحدا لزوم فرود الجمع الكثير مكانا واحدا
لزوم ورود الجمع الكثير فاجاب بانه يمكن ان يراد من المقام المراد من حيث شاء
المكان المعنوي ولا يمتنع ورود خلق كثير على مقام واحد معنوي ذاكرين له بوصفي
جلاله واكرامه وصف الجلال الوصف السلبي والاكرام الوصف الثبوتي والاولى سببا
ومن تسبيح الذي هو التنزيه والثاني من الحمد وفيه اشعار الخ وجه الاشعار ان ذكر هذه
الصفة من بين صفاتهم يدل على انه اكمل صفاتهم سورة الطول واريد بشديد العقاب
الخ انما قال ذلك لان الاضافة في شديد العقاب اضافة لفظية لانها اضافة الصفة المشبهة فلا
يفيد الاضافة التعريف فلا يصح ان يكون صفة للمعرفة وهو الله للازدواج اي
لاجل مناسبة مع ساير قرائنه ولذلك الخ ولاجل ان مطلق الجدال ليس بمذموم قال صلى
الله عليه وسلم ان جدالا في القرآن كفر مع انه ليس جدالا فيه اي الجدال
لتحقيق معانيه وساير ما ذكر ليس جدالا بل هو الجدال عنه واما الجدال فيه فهو السعي
في ابطاله لان الحمد يقتضي حالهم الخ لانه لما ورد النعم العظيمة من ربهم عليهم صار هذا
منشأ لحمدهم فيكون هذا مقتضى حالهم واما التسبيح الذي هو التنزيه عن النقايص فليس
مقتضى حالهم الذي هو موارد النعم عليهم وانما هو محتاج الى ملاحظة اخرى ويمكن ان
يقال ان الحمد هاهنا هو الحمد الفعلي وهو كونه على حاله الحمد اي يفعلون ما يدل كبرياء ربهم لان
لكل منهم عبادة مخصوصة يشتغل بها دايما فكان الحمد مقتضى حالهم بخلاف التسبيح
في معرفة سواد فيه تطركما لا يخ والاولى ان يقال في الايمان به سواد فيكون رمزا على الحكم المجسمة
لانه لو كان تعالى مستقلا على العرش كما قاله المجسمة لكان حملة العرش مشاهدين له فما وصفوا بالايمان الخ في معرض
المدح لانه انما يوصف بالمدح مدحا الا بالايمان الغايب لان الاقرار بوجود مرئي ظاهر لا يوجب المدح فلو قال المصنف

سورة الطول

بدل معرفة ايمانه لكان حسنا   للاعراق الح لانه لما وصف ذاته تعالي بانه
وسع كل شي ولحال ان ماذكر صفة الرحمة والعلم فكانه حكم بان ذاته تعالي نفس
العلم والرحمة والمبالغة عمومها بيانه لما كان التركيب يشعر ابان ذاته كان
نفس الرحمة والعلم وكان لذاته تعالي تعلقا بكل شي اذ كل شي مخلوق له من قوله
تعالي وقهم عذاب الجحيم   او مخصوص بمن صلح اي ليس هذا دعا للذين تابوا و
تبعوا بل هو دعا مخصوص لمن صلح من ابائهم الح   كانهم طلبوا الح طلب المسبب
هو قولهم ادخلهم جنات عدن وطلب السبب هو وقايتهم عن السيئات
لانه اخبر عنه قال العلامة الطيبي قال ابن البقا ومكي وصاحب الكشاف لمقت الله
لا يعمل في اذ تدعون لان المصدر اذا اخبر عنه لم يجوز ان يتعلق به شي فيكون
في صلته لان الاخبار عنه يوذن تمامه وما يتعلق به يوذن بنقصانه وقال ابن
الحاجب في الامالي والمعنى اذا انتصب اذ تدعون بالمقت الاول لمقت الله اياكم في
الدنيا اذ تدعون الى الايمان فتكفرون اكبر من مقتكم انفسكم في الاخرة فليس فيه سوي
الفرق بين المصدر ومعموله بالاجنبي وهو اكبر الذي هو الخبر وهو جايز لان الظروف
يتسع فيها الا ان مآول الح المقت المذكور يضرب لمن يحصل في سالف الزمان ما
حصل بسببه ضرر في المستقبل كمعنى بالصيف ضيعت اللبن اي حصلت فيما مضى
سبب حرمانه في المستقبل واذا لوحظ مثل هذا المعنى في الاية كان المعنى لمقت الله
اكبر من سبب مقتكم انفسكم اذ تدعون اذ المقت وان كان في الاخرة لكن سببه في الدنيا
فجعل المقت معناه وفيه ما فيه   او تعليل للحكم الح فيكون المعنى لمقت الله في الاخرة
اياكم اكبر من مقت بعضكم بعضا لانكم يدعون تدعون الي الايمان فتكفرون
فاختيار الفاعل احد مفعوليه الح والعبارة لا تخلو عن قصور والاولي ان يقال ان
اختيار فاعل احداه مرين المتنا وين في القابل لذلك القابل عن المقبول الاخر فجعل

صرفه منه كتعلقه منه   بالصيف ضيعت اللبن قيل ان هذا رجلا انكح امراة
تقبل فبعد ذلك بلغ طلبت منه اللبن فقال بالصيف ما الصيف ضيعت اللبن   واللام
مع القرب يويد الثاني لان الانذار انسب لمن يشاء من عباده   لانه على
الاضافة اي التقدير اذ حصلت قلوب الخلق لدي الحناجر فيكون كاظمين
حالا من الخلق الذين هم اصحاب القلوب وعلي التقدير الثالث يكون المعنى
اذ القلوب بحصلت لدي الحناجر على انه حال مقدرة فيه انهم حال انذارهم (انذارهم)
لا يكون لهم تقدير الكظم لانهم لا يعتقدون البعث وهذا احد الوجهين
اللذين ذكرهما صاحب الكشاف والوجه الاخر ان المعنى مساكين الكظم وهذا وجه
خبر خامس اي لقوله تعالى هو الذي يريكم اياته   او ظن عطف
على قوله تيقن   ويويده قوله الح اي يويد الظن المذكور لانه لا يناسب
التيقن المذكور تجلده وعدم مبالاته بعداوته   او يترتب معناه الي
ان يربط معناه الي ان يرتبط   لانه مقصور على السماع اي فعال من افعل سماعي
ولا يخلي الظالم الح بظلمه فانه يجوز ان يعفو عن الظالم من غير انتقام
على ما هو مذهب اهل السنة الا ان يراد بظلم الكفر   ضما اي تكلم بيد بالانه
هذا لا يناسب قوله في ذلك محاجا لكم به فان شك غير تكذيب   فيه
ضمير من الح اي الضمير المستتر في كبر راجع الي من وافراده لانه مفرد
اللفظ او بغير سلطان اي او يكون الذين يجادلون مبتدا وبغير سلطان
خبره   وان يرى فساد قول موسى الح هذا التوجيه لا يناسب ظاهر القران
كما لا يخفى لان معناه الظاهر انه طلب اسباب الصعود الي السماء حتى يطلع على اله موسى
الا ان يقال ان كلامه على الفرض والتقدير يعني لا يمكن الاطلاع الي اله
موسى ولو امكن فاني اظنه كاذبا اي صرحا   ولعل تقسيم العالي تقسيمهم يستفاد

من قوله تعالى من ذكر او انثى وجعل الجزاء اسمية مصدره باسم
الاشارة الى ان كلا منهما يفيد نوع تاكيدا اما الاسمية فلافادتها
الدوام والثبوت واما التصدير باسم الاشارة فلانه يفيد عليه الحكم فكانه
قيل هؤلاء الموصوفون بما ذكر يدخلون الجنة ولذلك لم يعطف النداء
الثاني على النداء الاول لكونه بيانا له فان ما بعده ايضا اي ما بعده
النداء الثالث ايضا تفسير لما اجمل في النداء تصريحا باعتبار ان الدعوة
الى النجاة هو الهداية الى سبيل الرشاد وفي النداء الاول تعريض بان قوم
فرعون داعون الى النار وفي النداء الثالث تصريح بذلك التعريض
او النار خبر محذوف والتقدير هو اي سوء العذاب النار
او بدل عطف على قوله خبر ويحتمل عطفه فان قيل فعلى هذا يكون
المعنى النار يعرضون عليها وقت محاجتهم في النار والحال ان احدهما
هو الاخر فيكون تكرارا قلنا ليس احدهما عين الاخر بل غير مستلزم اذ يمكن
الدخول في النار والمحاجة فيها من غير عرضهم على النار اذ المراد من هذا
العرض احراقهم ولا يلزم من الدخول فيها الاحراق اذ الملائكة الموكلة عليها
داخلون فيها مع عدم احراقهم على الاضمار او التجوز والاضمار ان يكون
دون مقدار او التجوز ان يكون دون مقدار او التجوز ان يكون مع بمعنى دون
مع مجاز او نصبها مفعول الناد عليه الخ توضيحه ان مغنون بمعنى نافعون
قال في الصحاح ما يغني عنك هذا اي ما يجدي عنك وما ينفعك فمغنون
دال على النفع لان النافع قد يكون نفعه بدفع الضر فاما ان يقدر
بدافعون ويجعل نصيبا مفعولا او يقدر الكلام هكذا فهل انتم مغنون
دافعين عنا نصيبا من النار فيكون من صلة المغنون فيكون المعنى فهل
انتم

انتم مغنون دافعون عنا بعض عذاب النار بحذف المضاف و
التقدير عذاب يوم بل هو المسيح بن داود وفي بعض التفاسير اليهود
قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ان صاحبنا المسيح بن داود يعنون الدجال
يخرج في اخر الزمان فيبلغ سلطانه البر والبحر ويرد الملك الينا وهو
بيان لا لشكل ما يجادلون فيه الخ اي هو توضيح لما هو اشكل ما يجادل المفسـ
كرون فيه وهو التوحيد لما انه اتضح مما ذكره انه لما كان الله خالق السموات
والارض وخالق الانسان ان يوجده ولم يشركوا به عطف الموصول
بما عطف عليه الخ اي عطف الموصول الذي هو اللام مع عطف عليه وهو
المحسن اي عطف مجموع هذين على الامرين السابقين لتغليب المخاطب
فيه ان المخاطب النبي صلى الله عليه وسلم لما امر من قوله تعالى فاصبر ان وعد الله
حق الاية ولانخ انه لا يناسب ادخاله صلى الله عليه وسلم في هذا الخطاب
منزلا منزلة للمبالغة اي كان الاستكبار عن العبادة المانع عن الدعا
منزلا منزلة عدم السؤال للمبالغة لانه يفيد ان استكبار عن العبادة
الذي هو الكفر وتوضيحه ان المراد من الاستكبار عن العبادة الذي
هو مما رف عن السوال ينزل منزلة عدم ولذلك الخ اي اصله على
قياس ما سبق ان يقال والنهار لتبصروا فعدل اليه للمبالغة او من الايات
اي الايات القرانية الدالة على الصفات فانها مقوية الخ لادلالة النقلية
مقوية للعقلية بسبب التوي لان المثوى الاقامة والدخول المفيد بالخلود
يستلزمها او للفرق بين العين والمنفعة فان لكل احد العين والركوب
والمسافرة الانتفاع والتفرقة الخ اي التفرقة من اله سماعين الصفات
غريب وفي اي اغرب لان التمييز غير مطلوب فيه لانها موضوعة للابهام

والفا الاولي هي الفا في قوله فما اغنى عنهم والفا الثانية هي الفا
في فلما جاءتهم والثانيتان هما في قوله راوا باسناد قوله فلم يك ينفعهم
سورة فصلت اي فصل بعضها من بعض فان فصل متعدّ وما ذكر من سورة فصلت
المعنى متعدّ كونه لازما او فصلت عطف علي اي فصل وهذا هو الظاهر
وما ذكره ولا فيه تكلف ومن بيننا وبينك معناه من ابتدا مسافة
بيننا وبينك وابتدا مسافة بينك وبيننا واوضح العلامة التفتازاني
بان البين اسم للوسط بالسكون سواء خاق الوسط اولا واذا كان مبدا
الحجاب من البين ولا اولوية لبعض للاخر الا يكون منتهى فينتهي
ينتهي بالطرف الذي يلي مخاطبك فيحصل الاستيعاب بمجرد ذلك
فكيف اذا عبر ابتداه من طرف مخاطبك وانتهاه الي طرفك ولا
كذلك تركه من فانه لا يدل الا علي فصول حجاب بينهما كيف
كان ومن الدلالة الخ يعني لو قيل وبيننا وبينك حجاب لم يعلم
ان الحجاب استوعب المكان وفيه دليل علي ان الكفار مخاطبون بالفروع
اي بالاعمال منها اذ اداء الزكوة ادنى منه يتهددهم بترك الزكوة والا
لم يكن لذكره كثير فايدة كما صح الى اخره اي كما كتب لهم الاجر في وقت
هو اصح اوقات اعمالهم وخلق في كل نوبة الي اخره اي للحاجة
الى مقدار اليوم للفصل الخ وهو قوله تعالى وتجعلون له اندادا
لانه معطوف علي لتكفرون وقال العلامة الطيبي هذا مثل قوله تعالى
وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام فان صاحب الكشاف قال

الى

ان المسجد الحرام معطوف علي سبيل الله وقد تخلل بين المعطوفين
فاصل هو كفر باعتبار لان كفر به في معنى الصد فكانه قيل صد عن سبيل
الله والمسجد الحرام وقيل حال من الضمير في اقواتها او في فيها
فعلي الاول المعنى مستوافواتها واستواها حصول قوت في كل قطر وعلي
الثاني مستوى الارض في حصول القوت فيها لقوله تعالي والارض بعد
ذلك دحاها الخ اي يعلم من هذه الاية ان دحو الارض موخر عن
السماء ومعلوم ان دحوها مقدم علي خلق الجبال فيها فعلم ان خلق
الجبال موخر بمرتبتين عن خلق السماء فلا بد من ان يقال ان ثم في قوله
تعالى ثم استوى للتراخي الزماني والا لزم تاخر خلق السماء عن خلق الجبال
وهذا مناقض للاول وانما قال الظاهر لان قوله تعالى ثم استوى
الي السماء ليس نصا في ان المراد خلق السماء بان قدرها وامرها
بالامكان فقال لها الخ علي ان الخلق السابق بمعنى التقدير والخلق
الخلق المستفاد من قوله خلق الارض الى قوله ثم استوى او الترتيب
للرتبة الخ اي يكون الخلق الاول بمعناه الحقيقي والترتيب المستفاد من
فقال للرتبة اي القول المذكور لهما وان كان مقدما علي خلقهما لكن رتبة
الخلق اكمل من رتبة الخلق القول المذكور لانه مقدمة الخلق
او الاخبار المعنى او الترتيب للاخبار والمعنى فاخبر انه قال لها وللارض
ائتيا طوعا او كرها وقد عرفت ما فيه لانه يدل علي ان دحو الارض
موخر من خلق السماء وهو ينافي ان يكون خلق الجبال مقدم علي خلق

السما كما علم من الايات السابقة انما يبقون علي الوجه الاول و
الاخر الي الوجه الاول من تفسير قوله تعالي ائتيا وهو قوله ائتيا بما خلقت
فيكما الخ وكذا الوجه الاخر وهو قوله اوليأت كل واحد منكما الاخرى
في صدور ما اريد توليده منكما لانهما علي هذين التقديرين موجود
اتمان قيل خطاب ائتيا فيمكن خطابهما واقدارهما علي الجواب واما
علي هذين الوجهين بان يكون المراد ائتيا في الوجود الخ ان يكون
المراد باتيان السما حدوثهما فلا يتصور الخطاب لهما لان ه
الخطاب المعدوم غير معقول تعالى صعقة الصاعقة اي صاعقة
عاد وثمود يدل علي ان الصعق مستعمل وصعقة عاد يدل عليه
انه للزوم فقال ان الصعق يجي متعديا ولازما كما يقال صعقته الصاعقة
الخ ولا يجوز جعله صفة لصاعقة اي لا يجوز ان يكون صفة
لصاعقة في قوله انذرتكم صاعقة اذ يلزم ان يكون الصاعقة
المقدر بها واقعة في زمان مجي الرسل في زمان عاد وثمود
وكذا لا يجوز ان يكون ظرفا لانذرتكم والا لزم ان يكون انذار
النبي صلى الله عليه وسلم في زمان مجي الرسل
المذكور وكل من اللفظين يحتملهما اي من بين الايدي يحتمل
ان يكون الزمان الماضي والمستقبل وكذا للخلف
اومن قبلهم ومن بعدهم الخ قال صاحب الكشاف
فان قلت الرسل الذين من قبلهم ومن بعدهم

كيف

يوصفون
كيف يوصفون بانهم جاؤهم وكيف يخاطبونهم بقولهم
انا بما ارسلتم به كافرون قلت قد جاءهم هود وصالح داعيين
الي الايمان بهما وبجميع الرسل ممن جاء من بين ايديهم
اي من قبلهم وممن يجي خلفهم من بعدهم فكان الرسل جميعا قد
جاوهم وقولهم انا بما ارسلتم به كافرون خطاب منهم
لهود وصالح ولساير الانبيا الذين دعوا الي الايمان بهم
بنزع الصخرة بقلعها اي القي النزع علي حقيقة وهو القلع كان قوله
تقلعها عطفا تفسيريا له وان اريد معناه المجازي بان يكون المراد شدة
نزع شديد نزع شل قوات في قوله تعالي فاذا قرات القران
فاستعذ بالله للمبالغة في لزوم الخزي للعذاب كانه نعت عليه
عبارة عن كثرة اهل النار لان اهل النار الساقين اليها
مجتمعة متصلة بعضها ببعض لا يتفرقون فلو كان قليلين لحاجة
الي حبس الاول لحصول الاخر سابق الجماعة القليلة من غير توقف
وحبس وما ظننتم الخ لم تبين منه ان تقدير الاية ماذا
وتوضيحه ان يقال وما كنتم تستترون وكراهة ان يشهد
عليكم سمعكم فيكون ان يشهد مفعولا له والمعنى ما ظننتم ماذكران
اعضائكم الخ ولكن ظننتم الاية من امر الاخرة وانكاره المقصود
من الامر الاخرة هو انكارها ان تك الخ اي انت في جملة اخرين فانت
في عداد اخرين لست في ذلك بواحد والمعنى ان تك عن احد

الاعمال مصروفا بالكذب اي ممنوعا منه بسبب الكذب
فهذا الصرف اسن شايع بين الناس وقد سبق
مثله اي في سورة الزمر في قوله تعالى ليكفر الله عنهم اسوأ
الذين عملوا وتفصيل ماذكر فيه ان اسوأ ليس من اضافة
افعل اي ما اضيف اليه لقصد الزيادة عليه ولكن من اضافة
الشيء الى ما هو بعضه من غير تفصيل كقولك الاشج اعدل بني مروان
ولما كان ذلك اشارة الى الاسوأ لابد ان يكون الاسوأ عبارة
عن الجزء لاعن ليصح الاخبار عنه بجزاء اعداء الله النار فيكون
الجزاء مقدرا والتقدير ماذكره اسوأ جزاء سيئات اعمالهم
الذي كانوا يعملون فيكون الذي للجنس كما قال في قوله تعالى و
الذي جاء بالصدق وصدق به ان الذي للجنس ليتناول الرسل
والمؤمنين كقوله تعالى اولئك هم المتقون هذا الصحيح كلامه
ولا يخفى ما فيه من التكلفات ولو لم يذكره وقال سيئات اعمالهم لكان
اولى ولذا لم يذكره صاحب الكشاف بل قال والتقدير اسوأ جزاء الذي كانوا
يعملون على ان المقصود هو الصفة لم يذكره ولا صاحب الكشاف وجه
اضافة الدار الى الخلد التي ذكرها ووجهه انه من
باب التجريد وهو ان ينزع من امر ذي صفة امر اخر مثله مبالغة
لكماله فيها هكذا قالوا ويمكن ان يقال لكل احد من اهل الجنة مقاما هو دار الخلد له فيصح
ان لكل منهم في الجنة دار الخلد وهو اعم من الاول لان المطلوب اعم من مشتهى اذ قد يكون
شيء مطلوبا لاحد ولا يكون مشتهى لنفسه بل قد يكون طلبه لغيره مثلا وايضا الطلب
اعم من الشهوة لانها توقان وشدة الطلب ان المراد بالحسن الزايد مطلقا اي

دفعها به

اي على ان المراد بالحسن الزايد في الحسن بوجه ما على شيء وقوله او بالحسن ما يمكن دفعها به يكون
الزيادة في الحسن على امور مخصوصة هي الحسنات التي يدفع بها السيئة للمبالغة لان الاستيناف
يدل على شدة الاهتمام به اذ هو جواب سؤال سائل عطف ذلك الخ اي عطف قوله والذين
لا يؤمنون وقد يكون الذين عطفوا على الذين وقد عطف على يهدي فيكون من باب العطف
على معمولي عاملين مختلفين وهو مما جوزه الاخفش والفراء مطلقا والمحققون من المتأخرين في
مثل هذه الصورة خاصة سيفعل بهم الخ فيكون الظلم ههنا عبارة عن فعل السيئات على
ان يفعل ولا يتاب من جهة البنية اي من جهة الصيغة لان فعول للمبالغة وما في القنوط
لان القنوط ان يظهر اثر الياس وتعليلا لمزيد ضلالهم اي تعليلا لمزيد ضلالهم المستفاد
من اضل الذي هو صيغة التفضيل على التعاقد دليل الضلال والبعيد يدل على ...
سورة الشورى
شورى وتخصيصها لعل الاول الخ اي قراءة ينفطرن من باب التفعيل ليدل على عظم
الامر فانه اذا انشق السموات من جانبها الاعظم يكون ادل على عظمة الله تعالى وعلى الـ
وهو الواقعة الاولى ليدل على ماذكره وهو ظ فان المراد بها الجنس كالمراد من الارض
الجنس وهو شامل للمتعدد وكذا جمع الضمير على الاول الخ اي التغير الاول او الكل او تنوع فلمح له
بهذا انسب لان يكون المراد من الجمع جمع الازواج والاشباح او العمال والاعمال ولعل الخ اي
الظاهر ان يقال وهو حاصل من في عذابه فيعبر الى ماذكر لماذكر اي ليس مثله شيء هو حاصل
المعنى لانه اذا كان المراد من مثله ذاته صار المعنى ليس لذاته شيء والكاف بمعنى ليس مثله ذاته شيء ومآله الى ان
ليس مثله شيء لانه اذا انتفى ما هو الشيء عينه ... وهو جمع ...
... عبد المطلب ... اصابت ... في زمانه والمراد بالطيب الطاهر
لانه صلى الله عليه وسلم وحاصل ما ذكروا انها ... ان يخرج الناس ... عبد المطلب معه ... الطيب الطاهر ... والنظر ماذكر لانه ... مع الطيب
الطاهر اشاره ... رايد ... اي لما كان ... الكاف على هذا التقدير ...

اي ترفعه

ممر حواء

الى حق المقصود فينبغي ان يحكم بان يكونها زايدة لما ذكر فانه اذا انتفى شبه مثله وهو المعنى الحقيقي للعبادة لزم نفي المقصود وهو نفي شبه ذاته تع وهو الكنايه على هذا يجوز ان يكون اللام في موضع الى اي اللام في قوله فلذلك في موضع الى لما ذكر اذ الظاهر ان معنى قال ذلك فادع وبهذا اشار الى الاتفاق والاتباع اي على التقدير ان يكون المراد ادع الى الاتفاق والاتباع يجوز ان يكون اللام في لذلك في موضع الى والمعنى على الاتفاق على الملة الحنيفية ادع وليطمئن انه ما يؤول اليه او يفتقرا الى الاحاجة للتحقيق واما العقاب فيسبب لو غمها فان التعقيم لان البعث صادر عن خلق البشر بعد موته او تشبيه بخلق المتشابه ابتداء الذي هو من المحسوسات او صوبه عن محسنه لهم اي او حرمان الشرك وهو بحذف الجار ثم الفايد بعد ايضا على انهم الموزون ما حذف المفعول الجار والمجرور دفعة على التدريج بخلاف السمين فهو ان يوجد في قوله وفي القرى حال منهما اي منهما على تقدير الانقطاع لان المودة على هذا التقدير مفعول واما على تقدير الاتصال فلا يكون حالا من الاول لانه حال ان التقدير الا المودة الثابتة في القربى ما قاله وهو ان تودوني لقرابتي منكم وتودوا قرابتي حاصل المعنى عنه اي تلك استيناف اي ليس معطوفا على جزاء الشرط وهو قوله تع يختم على قلبك اذ على هذا لزم ان يكون من ثمرات الجزاء المقيد بالمسبب لكونه الوجه بما انه تع يمحو الباطل البتة ويحق الحق بكلماته وعلى هذا فرا ومحو محذوف بالجزم فينبغي ان يكون يكتب للحق ثم يكتب الاتباع اللفظ والواو على ما ذكرنا انه اسم اسم وهو انه لسنه او كلمة فالتجاوز والتكفيه عليها الاشد والاقوى والتجاوز في الكبيرة على الاكثر ولانها شرطها وتضمن معناه فالاولى ان يكون لفظ اي ملحوظة معه بعد لا و الثاني ان لا يكون كذلك من الاضافة فربت شيء على شيء لان الم غير واجب اي الحر سببا لحواب الاساءة البتة الاجر والنهي اي لان الجر اغير والمنع دائة بل بسبب الشرط كلا اي جواب الشرط المذكور غير واجب بدلالة بل ولا وجد لا عن المذكور وفانه يبنى على محو المغفور والانتصار

اي لا انتصار معطوف على اسم ان الغفران شي على محو المغفور وان كان الانتصار شي على مغادة الخصم ثم عفت وصفهم اي ذكر قوله تع وجزاء سيئة سيئة مثلها بعد ذكر الانتصار للمنع عن التجاوز عن المثل لان المثلية توجب عدم وافاده على الجزاء معاه لان الجزاء الحقيقي هو مثل الشيء النفي وشكل كثير الكنه لم يذكر ما هو جزاء حقيقة وذكر سببه الذي هو الغفران الذي هو مقتضى طبعه يدل على انه يخلق بدل البعض اي قوله تع يهب لمن يشاء اناثا الخ بدل البعض من يخلق ما يشاء لان هذا التفصيل بعض خلق الله تع والامات لم لك اي الاناث لا يتعلق به مشية الله لانه الانسان لان الانسان الانتساب اي من الاولاد الى الذكور لا الاناث او لان الكلام في البلاء لانه سبق قوله تع وان تصبهم سيئة بما قدمت او لتطيب قلوب اباءهن يعني لما قدم الله تع ذكر الاناث كلامهم ورد كرهن بلفظ توهم اباءهن تحمل نعتها عليهم كيلا اورد في الحديث الوعيد بالجنة لمن له بنتان وراعى حقهما او المحافظة على الفواصل فان الفواصل اوافرها را كالكفور والتقدير ولذا عرف الذكور لم يعرف لمن يشاء ذكورا فلم يحفظ الفواصل ويغير العاطف في الثالث اي في العطف وهو قوله تع او يزوجهم ذكرانا واناثا لانه قسيم المشترك بين الاقسام المتقدمة اي القسمين المتقدمين الاول من رزق من الاولاد الاناث والثاني من رزق الذكور ولم يحتج الرابع وهو يجعل من يشاء عقيما الى تغيير العاطف لظهور كونه قسم الاقسام المتقدمة وغايتها بنفيه عنها لان يكلم البشر في ذاته مركبا الا اي كوحي في الحقيقة او بمثله في تخيله الموحى اليه بالفاظ متخيلة كما تمثل جبريل لمريم بشرا سويا لان الارسال نوع من الكلام لانه عبارة عن ان يقول الله لاحد بعثتك الى الخلق لتبشر وتنذر وقعت احوالا والمعنى الا موحيا او متكلما من وراء حجاب او مرسلا رسولا من فتح اللام فان قلت ما اعرابه قلنا هو حال عطفا على ما سبق وهو انه حال والمعنى ان يكلمه الله الا موحيا او متكلما من وراء حجاب او مرسل وهو دليل على لا لا انه لا يصح اجراء الكلام على ظاهره والا لزم خلوه عن الايمان قبل الوحي مع انه على الايمان بكل ما يجب به الايمان او بما قيل ان المراد ما لا علم له الا بطريق له الا السمع سورة الزخرف الاعرض لطلح وقيل البرد وبطرف هذا الشوب تعالى الرحمن الرحيم

لو نقض وقال العلامة التفتازاني انه كلام مستانف لبيان تفخيم شان وجواب القسم ما يعود ذكره في الفصل [illegible] مطلعها ما ذكر
واللام للتعليل اي اللام في لعل لانه لعدم ملتعلق بجعل علمه كما جاز ان [illegible] والمعنى [illegible]
ولعينا بدل منه اي [illegible] طارفها الطارف ما طرف [illegible] ابصبه [illegible]
بتقدير

متقدم يراخين فكون طرفا والمعنى [illegible] عنكم الذكر صفحا اي كائنا في جانب وناحية منكم [illegible]
اي صفحا بالضم بمعنى الجانب وهو الظاهر ويحتمل احتمالا اخر وهو ان يكون تخفيف صفح [illegible]
لان ما ذكر يدل على انهم لم يجيئوا عندهم انهم مسرفون مع [illegible] لكنه لازم متوقع [illegible]
المذكورة بل قالوا في الجواب ما يستلزم الوصف [illegible] قالوا في الجواب ما ذكر [illegible]
~~[illegible]~~ خلقهن [illegible] الله نعم كما حكى عنه في مواضع اخر غاية العزيز العليم
لا زمان له [illegible] الذات [illegible] جميع الجهات [illegible] كانهم
قالوا الله تعالى معناه [illegible] انهم قالوه في الجواب ما ذكر [illegible] ما ذكر في
المذكور اي قوله تعالى بل [illegible] المذكور وهو ان يكون [illegible] الذكر عند
الله اي قوي عند [illegible] او على حسنها اي على [illegible] عباد الرحمن الملائكة كانت
عبادتنا الرحمن [illegible] في قوله وجعلها كلمة باقية [illegible] مبالغة في تعيين [illegible]
بطريق الكناية لان المتمتع سبب الضلال [illegible] الاعراض ومن يعش [illegible]
اي من الانس واحد منهم الضماير الثلثة [illegible] الضماير الثلثة [illegible] وفي جملة
يحسبون انهم مهتدون والاول منها للعاشي والضماير الباقيات [illegible] انهم وضمير
مهتدون للشيطان [illegible] اي العاشي يحسبون ان الشياطين مهتدون [illegible] الشيطان
لذلك [illegible] العاشون عن ذكر الرحمن لم يعرفوا [illegible] الشيطان [illegible]
الذي [illegible] ولم يعرفوا انهم [illegible] العاشون الى الشياطين مهتدون
[illegible] العاشون [illegible] المذكور [illegible] الشيطان [illegible]
انهم مهتدون ويمكن ان [illegible] الشيطان [illegible] الانس [illegible]

من جنسه والاولى ان تحمل الضماير الثلثة للعاشين بدل من اليوم ان على تفسيره وهو ان المعنى اذ صح انكم ظلمتم
يكون اليوم الذي هو القيامة بعينه هو زمان يخفى صحة الظلم ما قبل فانه كان [illegible] الابتداء
والاتيان بالامر والبدايع اقوى الوجهات للحمل على تكذيب المبتدع [illegible] فيه ان قوله تعالى فجعلناهم
سلفا يدل على انه تعالى جعلهم سلفا [illegible] وبعد [illegible] قدوة للاخرين والوجه ان [illegible]
المعنى فجعلناهم [illegible] ومثلا للاخرين [illegible] سلفا [illegible] عطف
على قوله واسئل من ارسلنا [illegible] عطف قوله والنزاع فيه انه ان عيسى عبد ولا يصح [illegible] من دون الرحمن آلهة يعبدون لان
[illegible] واسئل من ارسلنا [illegible] كالمرجح لتلك الشبهة وهو كون عيسى معبودا [illegible] فان هو [illegible] انهم
دعواهم ان عيسى معبود [illegible] معبود الحق لا بالباطل [illegible] كالجواب المرجح لتلك الشبهة اي الجواب [illegible]
ان تعالى [illegible] عيسى ليس معبود الحق لكن [illegible] الجواب بعينه واما هو [illegible] قدرة الله تعالى
[illegible] البعث الذي هو [illegible] على تسمية ما يذكر به ذكرا اي على تسمية ما يذكر [illegible] ذكرا
وهو اعتقاد التوحيد [illegible] الانبياء هو الامر بالتوحيد [illegible] هل ينظرون اي [illegible] كانوا
[illegible] للعذاب الواقع [illegible] وقوعه عليهم [illegible] ينتظرونه [illegible] لا يشعرون
[illegible] تاكيد [illegible] اذ لا يلزم من عدم [illegible] عدم الشعور [illegible] وقوع الشيء [illegible]
وذكر تعميم بعد تخصيص [illegible] تشتهي الانفس [illegible] بعد [illegible] تعميم بعد تخصيص
والاكواب المذكورين بعد ما تشتهي الانفس [illegible] الضمير [illegible]
[illegible] العمل [illegible] ان يكون [illegible] على الجزاء [illegible] العامل
على العمل لما كان [illegible] المسلمين من الشدة والفاقة [illegible] المطعم والملبس [illegible]
لانه جعل قسم المؤمنين فيه [illegible]
يحزنون فان [illegible] خوف وحزن وان اراد [illegible]
مخصوصين بالكفار [illegible]
فانه جواز [illegible] الناس [illegible] من العذاب [illegible] المستقبل

والاضراب منه اليها اي ان لم يكن الضمير في ما الاضراب به يكون لغوا حينا كم جوابا لعمري امتنا بعد جواب الملك لهم
وجوابه انكم ماكثون تعالى فانا مبرمون جزاء شرط محذوف والمعنى بل ابرموا وان ابرموا فانا مبرمون
او علة لامر محذوف والمعنى بل ابرموا امرا ولا شك انه فانا مبرمون للاشعار الى وجه الاضمار ان الحاكم
بعد الارسال لا يتيسر ان يخاطب او حالا كان لو لو قالوا ان نافيه وكرا اي جزاء الله اي ذكر الحاكم
في قراءة من قرأ اسم والرافع مبتدأ محذوف والتقدير وهو الذي في السماء اله تكون الجملة مبينة تفنى كون الله
في السماء اي بعنوان المراد حصول معبودية اذ المراد الذي هو في السماء المعبود بتقدير مضاف فيكون
المعنى وعلم قيله وقيل يارب قسم قال صاحب الكشاف القسم بقيله الرسول صلى الله عليه وسلم واقسام

سورة الدخان

الله بقيله رفع منه وتعظيم لدعائه سورة الدخان لانه موصوف اي بوجهه وهو اي موصوف
حكيم فيجب ان يكون فيه ضمير راجع اليه وان يكون المراد مقابل النهي اي يحتمل ان يكون المراد بالامر
المقابل للنهي ويكون مصدر الفرق حتى يكون مفعولا له او مصدر الفعل المقدر اي اعني امرا من عندنا
وعلى كلا التقديرين مفعول مطلق وتوجيهه انه ان كان مصدر الفرق كان مفعولا مطلقا ليفرق فيكون
بمعنى الفرق وان كان مصدر الفعل يكون الجملة مرتبطة بيفرق من حيث ان الفرق به او علة عطف على قوله بدل
اي ويكون انا كنا مرسلين علة ليفرق او علة لامرا بكسر العين وفتحها اسم رجل من عظماء القبط ... مقدر
والدخان يحتمل المعنيين اي يحتمل ان المراد بالدخان المعنى المشهور ويحتمل ان يكون غيره وهو الشر الغالب
بقول والمعنى فاعلم وهو حال من الناس او له بالشرط فيكون معنى قوله تعالى انا كاشفوا العذاب اي انا كشفنا
العذاب انكم عائدون فان ان يحتمل لان ما بعدها لا يعمل فيما قبلها وقرئ بالتشديد اي هان باب التفعيل
فيكون لتكثير الفعل وقد يكون لكثرة المفعول ويجوز ان يكون بالتخفيف تبع الكشاف وقال العلامة
التفتازاني القول بجواز ظهور المغفرة بعيد جدا المقر لهم بانه لا بد فيها من النفي او قدوا السين وسوف
هو ان حجر ضمير الشأن لا يكون الا جملة خبره ولذكر الامير اي لان الاداء يناسب الامانة والاعلاء يناسب
السلطان او على عالمي زمانهم فلا يلزم ان المعنى الاول هو ان بني اسرائيل مختارون على جميع بني آدم الموجودين
في جميع الازمنة فيلزم كونهم مختارين على المسلمين الذين منهم محمد صلى الله عليه وسلم والعجب ان صاحب الكشاف ضعف هذا

الوجه

الوجه فقال وقيل على الناس جميعا ولا قصد فيه اليها اي ليس من ذكر الاول اثبات الموتة الثانية
ولتوضيح الكلام انه تعالى لما وبخهم بقولهم ان هي الا موتتنا الاولى وابطل قولهم هذا اوهم منه اثبات الموتة
الثانية فازال المصنف انه ليس المقصود ذلك بل المراد من الموتة الاولى الموتة المزيلة للحياة الدنيوية
اي ستوقنون به اي لا يكون الموصول معطوفا على قوم تبع من الايمان والطاعة بان الحق او جمعه
ليقال لهم فيه ان جميعهم معرفة وهي لا توصف بما يضاف الى الجملة للفصل اي للفصل بين الفصل
الذي هو المضاف اليه حتى يوم الفصل وبين يوم القيامة الضمير للمولى الاول اي الاهي ولا يعود الى المولى
الثاني لانه يعلم من الكلام ان المولى الثاني الا يستنصر اذ الظاهر ان الجملة حال من احدهما اي من الزقوم او الطعام
لان الغلي في البطون يناسب الطعام وكونه حالا من الطعام اولى من الزقوم فيه حسنا لانه مضاف اليه ليس ومضاف فيه
في شبابه الفاعلية والمفعولية والاولى ان يقال انه حال من المهل باعتبار مفعول فعل التشبيه المستفاد فيه
من الكاف واما قيل من ان المهل لا يغلي في البطون ففيه ان ما يذوب في النار يمكن ان يغلي او المراد
دردي الزيت اذا اشتد غليانه او عذاب الحميم اي عذاب مضمون هذه الجملة للمبالغة في تعميم
النفي اذ المفهوم الظاهر من لا يذوقون الى انه لا يذوقون فيها الموت اصلا لكن لا يحتمل ان لا يكون النفي
عاما لجميع الاوقات بل يكون مخصصا ببعضها فلما استثنى الموتة الاولى صار صريحا في عموم النفي بحيث لا يحتمل على

سورة الجاثية

سورة الجاثية ولا يحسن عطف ما على الضمير المجرور اي يحسن عطف ما على الضمير المجرور والذي هو كم لان العطف
على الضمير المجرور يستلزم لاعادة الجار بل عطف ما يضاف الى الضمير وهو الخلق باحد الاختيارين
هما الحملتان المذكوران في قوله وهو يحتمل ان يكون على ظاهره لا ففيه القراءتان اي قراءة الرفع والنصب
ويبرهنها العطف الى لان آيات معطوف على محل اسم ان اذا كان مرفوعا وعلى لفظه اذا كان منصوبا واختلاف
الليل والنهار معطوف على خلقكم فيكون في عاملا فيه ولعل اختلاف الفواصل لاختلاف السموات والارض اظهر
من غيرها في الدلالة على المقصود الذي ورد التاجر السلم هو البعث لان خلق السموات والارض دال على غاية كمال
القدرة ودلالة خلق الانسان والدابة على البعث على القدرة ليس كذلك لانه خلق السماء والارض ولما كان خلق
السماء والارض اظهر دلالة من غيرهما يكون نظرهما ايات للمؤمنين اذ يكفي فيه مجرد الايمان ثم ان خلق الانسان والحيوانات

الاخر اظهر في الدلالة من اختلاف الليل والنهار فهو ايات للموقنين لما كان الايقان اعلى من الايمان فكذا
الايات التي فيها نوع خفاء ولما كان في اختلاف الليل والنهار وما انزل الله من السماء من رزق فاحيى به
الارض بعد موتها الدلالة على القدرة العظيمة والبعث الذي هو شبه احياء الارض بعد موتها لا بد له
من تعرف عقل ففيه نوع خفاء فصل الايات بيعقلون الذي يدل على ادراك الدقائق وطريق الاستدلال
فيكون ترتيب الفواصل على الترقي لو كان للعلم بكونه من ايات الله اي بحر العلم بكونه من ايات الله سببا
للهدى لانه بعد اجالهم فاجالهم من خلقهم لانهم متوجهون الى الحيوة مقبلون اليها بدل منه ان كان الضمير
للموصول الاول اي ان كان ضمير محياهم ومماتهم راجعا الى الذين اجترحوا كان جملة سواء محياهم ومماتهم
ان نجعلهم والمعنى ام حسب الذين اجترحوا السيئات سواء محياهم وقوله لان المماثلة فيه اي المماثلة في استواء
الحيوة والممات فبهذا الاعتبار صح ان يكون بدلا او الحال من الضمير المستتر فيما استقر من الكاف والمعنى
مماثلين الذين امنوا وعملوا الصالحات وقوله او المفعول والكاف حال بمعنى يكون سواء محياهم مفعولا ثانيا
لنجعلهم ويكون كالذين امنوا بتاويل المشتق كما ذكر فبدل اي بدل من ان نجعلهم الخ والمعنى ام حسب الذين
اجترحوا السيئات سواء محيا المؤمنين والكافرين ظرفان والمعنى سواء حالهم وقت حياتهم ومماتهم
رفضه اليه اي ترك ما كان يعبده اولا ما بلا اي بما استحسنه اخرا مزدهرا اذا غلبه ولعل انسبه
الزمان المذكور بالدهر لانه غلب على كل شيء فيهلك وهو باق او مبينات اي مبينات لما يخالف
معتقدهم والمعتقد اي لما يجب اعتقاده فانه لا يلزم الخ اي ليس قولهم مراجحة اذ لا يلزم من عدم
حصول البعث في الحال عدم حصوله مطلقا لم لا يجوز ان يكون في المستقبل او مفعول ثان ان اراد انه بدل
من المفعول الخ وهو حاشية كاين هو او متعلقه الاول اذا فسر الوعد بالموعود والثاني اذا فسر الوعد
بالمصدر ايراد للمقصود لان الساعة من جملة الموعودات وهو المقصود منها فكانه قال
ما نحن لا نظن ظنا اورد بهذا التكلف البليغ للمبالغة ولا يخفى ما فيه من تغيير ترتيب نظم القران وههنا
توجيهات غير ما ذكر لا يحتاج فيه الى ما ذكره الاول ان يقال ان المراد من نظن تعقيد فكانه قيل ما نعتقد
الا ظنا لا جزما الثاني ان يكون المراد من الا ظنا ضعيفا او لنفي ظنهم فيما سوى ذلك فكانه المعنى

ان نظن

ان نظن الا ظنا كانا في امر الساعة فكان ظنهم منحصرا في امر الساعة واضافة اللقاء الى اليوم
اضافة المصدر الى ظرفه فيكون المعنى كما نسيتم لقاءكم في يومكم هذا سورة الاحقاف لها من خلق في
انفسها الا انهم ان لها مدخلا في خلق شيء لكن ليس في انفسها وانما المدخلية مستفادا من خارج وفيه لبس
امر تم مدخلا في وجود شيء الا ان يراد المدخلية العادية والاولى اسقاط هذا القيد احتراز
عما يتوهم الخ يتوهم انه قد تورث اوهام القاصرين ان الوسائط شركة ما ودخلا في ايجاد الحوادث
السفليات ولما نفى الله تعالى ان يكون لمعبوداتهم خلق شيء في الارض بالاستقلال بحال شاملا
فالا يمكن ان يكون لمعبود منهم شركة في السموات في ايجاد الحوادث السفلية هي ذلك بقوله ام لهم
شرك في السموات بان يكون لكل منها دخل في خلق السفليات بمعنى قوله احتراز الخ انه احتراز عما
يتوهم ان للاصنام دخلا في ايجاد الخلق كما ان السموات كذلك فيكون معنى الكلام ام لهم شرك في خلق
السموات ام لهم شركة وتوضيحه انه لما توهم ان للوسائط شركة في الخلق فيمكن ان يتوهم ان من جملة الوسائط
الاصنام فيكون لها شركة في الخلق فنفى ذلك بقوله ام لهم شرك في السموات وهو احتراز ان يتوهم للاصنام
شركة كما توهم ان للسموات شركة بلسان الحال او المقال فالاول حال الجمادات كالاصنام والثاني حال
ذوي العقول الى ذكر ما هو شنيع اي اشنع السحر امر خارق للعادة للساحر فيه صنعة بحيل لخلاف الاقتراح
فانه محض كذب على الغير او استعجال المسلمين الخ عطف على اقتراحهم الا انها تقطع بما عطف عليه
الخ اي لان هذه الواو تعطف جملة شهد شاهد من بني اسرائيل مع ما بعدها وهو قوله تعالى فامن
واستكبرتم على ما قبلها وهو كفرتم به لان المقصود انه لو شهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فامن واستكبرتم
انتم قوم ضالين كافرون دل عليه الخ وجه انما دل عليه لان المراد من اللسان اللغة العربي العجز
او لو لم يعتبر هذا القيد لما ذكر لسانا عربيا لا يكون له كثير فائدة وقد دل عليه الخ هذا ابناء على
ان الولد لا يستعمل الا في الفطام لكن الفصال قد يستعمل في غيره او وقته اي المراد من الفصال اما
الفطام نفسه او وقته فان كان الاول كان المعنى ومدة حمله وفصاله يكون الفصال معطوفا على حمل
وان كان الثاني يكون الفصال معطوفا على مدة الحمل اي المعنى ومدة حمله ووقت فصاله ثلثون شهرا لانضباطهما

بينهما ان الانضباط لاكثر الحمل واقل مدة الرضاع وتحقق ارتباط حكم النسب الحمل لان النسب لا يتحقق بدون
اقل مدة الحمل وحكم الرضاع لا يثبت باكثر من حولين يحمح في عراضها اي بحدث بالخروج في عراضها وان صح الي
وان قدر صحة تركها لانه يدل على انه من اهلها وان لما قاله من انكار البعث وقد اجيب عنه اي بطريق انتم انكار
البعث عنه اي عبد الرحمن ان كان اي ان يحقق انه انكر البعث لا سلامه جزاما عملوا فيكون هنا مضافا
مقدرا اذ المعنى درجات من جزاء ما عملوا وبينها جاءت على التغليب لان الدرجات بعم المؤمنين والكافرين
فغلب مبالغة لان التغليب اماكن ان النار مرتبات بعرضهم عليها ففيه مبالغة في ثبوت النار وحرارتها
لانه اذا عرض شي على النار كان احراقها اشد من ان يعرض النار عليه والاولى ان يقال ان عرض الشخص على النار اشد
في اهانته من عرض النار عليه اذ عرضه ليعذب انه كالحطب المخلوق للاحراق والاضافة ليعطيه الي اي الاضافة
مستقبل او دينهم لفظية حتى يكون صالحا لان يكون صفة لعارض ايضا لعطيه لان المستقبل بمعنى الحال والمطر
بمعنى المستقبل او بمعنى الحال توسعا ويجوز ان يكون بدل ما اي يكون ذريحا لاما في استعجلتم او هلا
اي زائدة وهو الموفق لقوله تعالى الا في لهم احسن اثاثا وكذا قوله تعالى كانوا اكثر منهم ما بدل لك على انه
كان لتوكيد النفي والطيب وان لو الكائنة نافية كان هذا اصرح معناها او المعنى والمفعول الثاني المقصود
وقرئ افكهم بالتشديد اي تشديد الفاء وافكهم بصيغة افعل من باب الافعال وافكهم بصيغة اسم الفاعل
ما ان المظالم لا يغفر بالايمان قد صح العلامة الطيبي ان المظالم ايضا يغفر واورد على ذلك دلائل
منها انه نقل من سنن ابن ماجه ان النبي صلى الله عليه وسلم دعا عشية عرفة لامته بالمغفرة والرحمة فاكثر الدعاء لامته
فاجيب اني غفرت لهم ما خلا المظالم فانه اخذ للمظلوم منه فقال اي رب ان شئت اعطيت المظلوم من الجنة وغفرت للظالم
فلم يجب عشيته فلما اصبح بالمزدلفة اعاد الدعاء فاجيب الى ما قيل فضحك رسول الله عم او تبسم فقال له ابو بكر رضي الله عنه
فقال ان عدو الله ابليس لما علم ان الله استجاب دعائي وغفر لامتي اخذ التراب فجعل يحثوه
على راسه ويدعو بالويل والثبور فاضحكني ما رايت من جزعه وموسى قال لقومه اي هذا الكلام منهم والى
من تعبيرهم لموسى وانه اوعدهم في بدء دعوته حتى يهلكهم ولوئده انه قد انه يلغ سوا من باب التفعيل وكاد
تابعين لما ذكر سورة محمد صلى الله عليه وسلم على طريقة الحصر لانه اذا كان الخبر دالا لام يكون مفيدا للحصر

والمراد

والمراد من الحصر اما الاضافي اي بالنسبة الى ما سائر الكتب والمبالغة في الحقيقة على البنا من اي البنا
للفاعل والبنا للمفعول وهو تصريح بما اشعر به ما قبلها لان قوله تعالى الذين كفروا الخ يشعر بان الكفر والصد
الذين هما اتباع الباطل سبب للاضلال وان قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات الخ يشعر
بان الايمان والعمل الصالح للذين هما اتباع الحق سبب للتكفير والاصلاح ضما الى التاكيد الاختصاص
والتاكيد مستفاد من اصل التركيب والاختصاص حاصل من الحذف ويعضدها اللعا بالفعل المقدر
البنات او بغير الناصبة اي يكون هذا الفعل المقدر من الناصب الذين فيكون الذين كفروا مفعولا
لتعيين المقدر وهو الحال الى دفع السوال وهو ان هذه الاية يدل على ان الكافرين يردون الى مولى
هو الله الحق وكان الله مولاهم فكيف تعالى ان الكافرين لا مولى لهم واجاب بان المراد بالمولى في قوله تعالى
وان الكافرين لا مولى لهم الناصر والمولى الواقع في قوله تعالى مولاهم الحق المالك فمعنى احدهما لا يوجب نفي الاخر
وهو كالحال المحكية لان المفهوم من قوله عداك لهم انه لا ناصر لهم في الحال فيكون حكاية الحال الماضية وانما
قال كالحال لانه ليس بصيغة الحال استغنا اي يجري فيه مثله اي حذف ما حذف الاستغنا عنه بذكر مثله اي ذكر في احد المثلين
ما حذف في الاخر فان الاهل محذوف ومذكور قبله في الاخر وهو من هو خالد وقس عليه التقدير الاخر وهو على
الاول خبر محذوف الخ اعني قوله تعالى كمن هو خالد على التقدير الاول وهو ان يكون مثل الجنة مبتدا خبره محذوف
او يكون كمن هو خالد في النار بدلا من قوله تعالى كمن زين له سوء عمله وما بينهما وهو من قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون
الى قوله ومغفرة من ربهم حمل اعتراضية والتوصيف بما يوجب غرارتها واستمرارها هذا ان نظام من كونه انهارا
صنع على هذا العكس اي على قياس الاشربة لا لظهم منها صنف من الاشربة على معنى الحدوث
فان اسم الفاعل موضوع للحدوث واما ابيض بان يكون صفة مشبهة كما هو اي ابن كثير يدل للثبوت كالمطه
له اي كالعطه لا انتظار الساعة لان ظهور اشتراط الشيء موجب لانتظاره فكيف لهم ذكراهم اي نفع لهم اتعاظهم
اي لا ينفعهم الايقاظ اشعار بتوظهم احتياجهم وكثرة ذنوبهم وجه الاشعار انه امر بطلب ان يستغفر للمؤمنات
المؤمنين كانهم بعض الذنوب واعادة حرف الجر دالة على شدة الاهتمام بالاستغفار لذنوبهم ويدل على ان ذنوبهم
جنس اخر غير جنس ذنب النبي صلى الله عليه وسلم فان الذنب الى ذنبه عم بعبارة عما ليس معه ما ترك الاولى اي ذنبه عما هو ترك الاولى

لا ما يستحق العقاب افعل الخ اي فاولى لهم منه وبل لهم فان كان افعل من الولي فالمعنى الدعا عليهم بان يليهم
المكروه وتبزيهم وان كان فعلا من الفالمعنى الدعا عليهم بان يؤل الى المكروه امرهم فان توليتم اعراض
لانه جملة شرطية بجزا محذوف والتقدير ان توليتم بعد واي الارض وتقطعوا تاكيد الافساد بهم في الارض
عند التقديم لان المراد قلوب بعضهم فيكون قلوب بعض اعرض لهم عليها افعال لكن لا يتدبرون او
لهم اي اهل اسند الى الهم لتعظيمه الخ لتعظيم الرسول بان يعد ان مشاقته مشاقة الله وهو يفيد شناعة
مشاقته وليس فيه دليل الخ رد على الزمخشري فانه فسره باحباط الطاعات بالكبائر لكن الاية لا تدل
على ذكر بل المراد منه احباط الطاعات السابقة بالكفر والنفاق او بالامور المقارنة لها من الامور النافية
للثواب كالعجب والريا وغيرهما وليس فيه ما يدل على ان الطاعات السابقة تبطل بالكبائر التي تحصل بعدها
هؤلاء الموصوفون اي الموصوفون بانه لو يحفكم تبخلوا ويخرج اضغانكم استيناف مقرر لذلك
اي مقرر انهم ان يحفهم الله يبخلوا وهو كالدليل على الاية المتقدمة لانه يفهم منه انه لا بد من جماعة كلا منهو
دليل على انهم يبخلوا ان يحفهم الله سورة الفتح لتضمنه معنى الاساكن تعدى بنفسه وباعتبار التعدي
ثم نقل ليصير ذلك بالتدريج اختيارا اي يصير ما ذكر من ازاحة الشرك واعلاء الدين وتكميل النفوس
اختيارا بعد ما كان بالقهر فانه اذا ازيح الشرك على شخص بالتدريج فهو صار يترك الا ذكره بالتدريج
اختيارا اي يعتقد ذلك الشخص الشرك الى تغير باختياره وقد عرف كونه فتحا الخ لان مران عليه الروم
وهي اهل الكتاب على فارس التي هي المجوس مطلوب للنبي صلى الله عليه وسلم ويهديك صراطا مستقيما
المراد منه اما زيادة الاهتدا والثبات عليها وعند حال من الفوز والمغنم وكان ذلك فوزا
عظيما حاصلا عند الله ~~ويلعنهم~~ والغضب سبب له اي سبب اللعن لاستقلال الكل
في الوعيد اي كل من الغضب واللعن والاعداد في الوعيد او لهم على ان خطابه الخ فكانه قيل انا
ارسلناك شاهدا الى الكم ايها المؤمنون لتؤمنوا بالله حال او استيناف مؤكد على سبيل التخييل فان
كون يد الله فوق ايديهم ليس امرا حقيقيا كالاخ بل امر تخييلي بل كان الله بما تعملون خبيرا
بل ظننتم الخ بل الاول اضراب عن معتذرهم من الكلام السابق كانه قيل لا يخفى على الله شيء من اعمالكم

... استغنا عما سبق
وهو قوله نوانا
يابوح الله واما
كونه على سبيل التخييل

دينكم

دنياكم هل كان الله بما تعملون خبيرا او بل الثانية اضراب عن معتذر اخر فكانه قيل وليس تخلفكم لما ذكر بل ظننتم
ان لن ينقلب الرسول الخ اي بل ظننتم المذكور هو الموجب لتخلفكم فان قيل علام عطف وليس تخلفكم الخ
قلنا عطف على قوله تعالى [illegible] فهو في التقدير قل ليس تخلفكم لما ذكر وهو تعريض بالرد اي تعريض بالرد
في اعتذارهم اذ يفهم منه انهم تخلفوا عن الضر وطلبوا النفع فيحصل ان التخلف سبب لدفع الضر وطلب النفع
مع ان تخلفهم وعدمه سواء بالنسبة الى قضاء الله تعالى اذ لو اراد الله ضرهم او نفعهم لتحقق بهم البتة ولا ينفعه
التخلف وتنكير سعيرا للتهويل الخ الاول باعتبار انها نار لا يمكن تعريفه وتوصيفه والثاني
باعتبار انه نوع خاص منها فيكون التنكير للتنويع والظاهر الخ اي الظاهر ان قوله لن تتبعونا ابدا
ورد في غزوة تبوك كما دل عليه الخ او يسلموا الا ان معنى الخ ويسلموا الى ان يسلموا فيكون منتهى
المقاتلة الى الاسلام لا غير وهذا مخصوص بالبكر لان من عداهم من هذه تعالى حتى يسلم او يعطي الجزية
ومن عداهم تعالى الخ غير المرتدين او المشركين تقاتلون حتى يسلم او يعطي الجزية وفصل الوعد لانه
قال جنات اي تجري من تحتها الانهار واجمل الوعيد للاقتصار على سبيل التعميم لان المخاطب في يعذبكم
جماعة مخصوصة واما من تعميم يتولى عام اذ الترغيب الخ اي انما كرر الوعيد دون الوعد لتنفيه الاهتمام
بالوعيد والعطف الخ اي عطف ليكون على محذوف وقوله او علة لمحذوف عطف جملة على جملة اذ هو
تقديرا وهو علة لمحذوف والحاصل ان ليكون اما عطف على محذوف او علة لمحذوف من الجولة
الجولة هي الغلبة ولعل المراد من الغلبة غلبة الكفار في يوم حنين ولعل المراد من الجولة هزيمة المسلمين وقيل
المراد منها الهزيمة حتى ثم الرجوع ثم الغنيمة الرجوع وهو ضعيف اي كون المراد من الظفر ظفر المسلمين
يوم فتح مكة وكذا استدل لان بعضهم على ان فتح مكة كان عنوة ضعيف لما ذكر فلا ينتهض حجة للحنفية
الخ اي لو كان المراد من المحل الذي لا يجوز ان ينحر في غيره للمكان مذبح هدي الحج جواز الكنه ليس كذلك ملتبسا
به فيكون حالا من الرؤيا او بتسلط المؤمنين على اهله فيكون التقدير ليظهر اهل دين الاسلام على اهل
الدين كله او حال من المستكن في الجار سيماهم يكون في وجوههم حاصلا من اثر السجود الوصف المذكور
وهو من اشد على الكفار الى فيها يحتمل فمنا نف الخ فالاول اذا كان ذلك اشارة الى الوصف المذكور وان

اذا كان اشارة الى انهم تغريره كرزع سورة الحجرات مستعار مما بين الجهتين اي المراد مما بين يدي الله ورسوله
محضرهما استعار ما بين الجهتين المسامتين ليدي الانسان لانه يحضره ثم ما بين يدي الانسان ان عبارة
عما بين الجهتين المذكورتين وسميا باليدين لعلاقة بينهما وبين اليدين الحينئذ معناه ان لا يقدموا بين يدي الله
ورسوله للتهجين والتقبيح لان التقدم في الحكم بين يدي الاكابر قبيح والدلالة اي الى التكرير للدلالة على ان كلا
من التقدم والرفع منادى له بالاستقلال ولو لم يكرر النداء ولعل توهم ان مجموع الامرين منادى له باعتبار
التاديه اي باعتبار ما يودي اليه الامر وحاصل ما قال في الاحتمال ان الجهر لما وقع يتادى الى حبوط العمل فكان
الجهر كانه حبوط قهرا على الحبوط المعلل باعتبار المذكور واللام صلة محذوف او للفعل باعتبار الاصل
الاول بالنظر الى التقدير الثاني والثاني باعتبار التقدير الاول وذلك لان المراد من جريتها كونه عريقة في التقوى
منقادة عليها فاللام في للتقوى باعتبار الاجراء متعلقة بامتحن باعتبار المعنى له بالنظر الى المعنى المجازي
او ضرب الله قلوبهم اي جربها المتمحن لما جعل عنوانا لهم اي وصفا لهم والتمحن باعتبار ان في اسم
الاشارة اشارة الى الوصف المذكور لما تقرر من ان اسم الاشارة يجعل المشار اليه كالمحسوس الحاضر ولابد
في ذلك من كونه معلوما بالوصف حتى يكون المعلوم كالمحسوس قوله اكثر لا يعقلون قال صاحب الكشاف
الاخبار عن اكثرهم بانهم لا يعقلون يحتمل ان يكون فيهم من قصد بالمحاشاة ويحتمل ان يكون الحكم بقلة العقلاء فيهم قصد
الى المعنى ان يكون فيهم من يعقل فان القلة تقع موقع النفي في كلامهم فان حتى مختصة اي غير مختصة بحسب
الوضع بغاية الشي في نفسه وبعد الجزء الاخر منه حقيقة بخلاف الى فانه ليس كذلك بحسب الوضع وتركيب هذه
الاحرف لعله اي [illegible] تركيب النون والدال او الميم دال على الدوام الرجل [illegible] الندم غم يصحب الانسان في صحة
لها دوام وان معلوماته اذ من الامر اداهه ويدوون بالمكان اذا لزمه احد ضميري فيكم لانه في تقدير كائن
والاخر الضمير المجرور اشار بالاتباع بمعنى المصطلح هذا مفهوم من تغيير الاية التي سبقت ولو يطيعكم قوله
اولئكم هم الراشدون وجه التابيد ان اولئك هم الراشدون بعض من المومنين وهم الذين اصابوا الطريق السوي
وهو التبيين اذ حمل النفي على الاتباع المذكور ليس بسديد لكن لما لم يعم معنى التبعيض جر التضمن قوله
ولكن الله حبب اليه اسند الا لحال بعض المومنين الكون كما سبق فيكون منع ذكره النكم لبعضكم ولما قال السعيد متعين يا

الى المعو

الى المعول الى ان بال جعل الكم منقولا نابيا للكفر او بصدر كونه فعله عطف على قوله بعلل والمراد به مفعول مطلق
من غير لفظ الفعل اي يكون مفعولا لحب او الراشد باعتبار ان كلا منهما فضل وانما اطلق الغي على الطلل الخ
اي اطلاق الغي على الطلل وعلى العظيمة باعتبار ان كل منهما راجع الى المبالغة في التقرير والتخصيص اي المبالغة
في الصلح وتخصيص الساعين بهم وحيث قيل بالقبيلين الكان حيث قيل القوم بالرجال وان هنا
كقوم عاد المراد منه اياهما كما يا انما ما يطرح التعليل اي بتغليب الرجال على النساء والاكتفاء بذكر الرجال التبع
والنساء توابع لهم ولا [illegible] ان الاكتفاء بذكر الرجال لا يناسب تعبير القوم بالقبيلين والاولى ان يقال ان في مثل
قوم عاد وثمود [illegible] اما ان يكون القوم مشتملا للقبيلين بالتغليب او المقصود من القوم الرجال ويترك ذكر النساء
لانهن توابع تبركا وتحقيقا اي حملا على الاحرار بعدم المحبة او لا بعد راحد ان ينكر عدم المحبة المذكور
فلا وجه للتفاخر بالنسب لك ان تقول لا يلزم بمجرد ما ذكر عدم الافتخار بالنسب لم لا يجوز الافتخار
بالاباء الافاضل قلنا مقصوده لانه لا وجه للافتخار بمجرد النسب واما اذا ما ذكر فليس بمجرده بل للفضل
ذو الشرف مرحل لتعارفوا بالادغام اي الاصل لتتعارفوا بالتائين فاجهد [illegible] احدهما بالادغام احتراز
على التهمة اي لو قيل لا تقولوا امنوا لدل على النهي من ان تقول احد امنا فلاحتراز عن النهي عدل الى ما ذكر وكذا لم
يقل ولكن اسلمتم للاحتراز من الجزم باسلامهم المعتد به شرعا توقيت اي تعيين لقولهم اي قولهم اسلمنا
في حال عدم مواطاة قلوبهم السنتهم وبيانه اي لما يوجب نفي الايمان عنهم اي نفي الايمان ممن كانوا
على خلاف ذلك في جميع الفرقة السابقة والمجاهدة بالاموال اي سواء كان المجاهد في النفس او غيره
الحرونه بقوله امنا وان قيل انهم لم يخبروا بل يخبرون الرسول عليه السلام باعتقادهم وان ما علم الله من حالهم
اعلم رسوله به فلم يعلمه الرسول كان غير عالم به فيكون اعلامهم الرسول في الحقيقة اعلام الله على
زعمهم الفاسد لا تستتب سولا ما يمن [illegible] اي لا تطلب الثواب والعوض فقطها عن تنقل النعمة
اليه او بتضمين الفعل معنى الاعتداد فيكون النعم قل لا تمنوا علي معتدين باسلامكم اي معتبرين اياه
سياق هذه الاية لطف ان نكتة لطيفة ومن حمل ما سموه ايمانا اسلاما ونفي كونه ايمانا الى ما قال على ما زعمهم [illegible]
ان الهداية لا يلازم الاهتداء لك ان تقول هذا ان الكلامان متنافيان فان زعمتم ذلك ان الهداية غير حاصلة حقيقة [illegible]

لا يلزم الاهتداء دال على ان الهداية حاصلة لكنه لا يستلزم الاهتداء والجواب قوله على ما زعمه بالنظر
الى احد معنى الاهتداء وهي الدلالة الموصلة واما قوله تع مع الهداية لا يستلزم الاهتداء بالنظر الى المعنى
الاخر للهداية وهو الدلالة على ما يوصل سورة ق اولانه كلام المجيد اولان الله فيكون وصف القران
بالمجيد باعتبار المذكورين مجازا عقليا احد من جنسهم او من ابناء جلدتهم اي احد من بني ادم او واحد من قومهم
من المن وهو عبارة عن الرطلين لان المن يحمل على الوزن الكلام فيه في حق الله فيكون الجواب ما ذكر في حق
من انه محذوف دال عليه ما في ق من الدلالة على التحدي او الامر بالمعاد له اي انه يحتاج الى العز ما قال واضمار
ذكرهم ثم اظهاره الخ سار وجه الاشعار ان تكرار ذكرهم لا بد من نكتة ولا تناسب هذا المقام الا هذا او الوجه
ان يقال اي وضع الكافرين موضع الضمير اشعار بالتعنت لان هذا شان الكافرين او نعطف لتعجبهم من
البعث الا هذا عطف على قوله حكاية لتعجبهم والمعنى لتعجبهم من البعث الذي هو الحشر على البغتة الذي من بعثة النبي
صلى الله عليه وسلم او مجملا الى المراد من المبهم ما لا يعين بوجه من الوجوه بان يسمع الكلام ما يدل على تعينه
بوجه ومن المجمل ما يكون من السابق ما يدل على السابق عليه بوجه والمراد من التعيين والتفصيل هو قوله تع اءذا متنا وكنا
ترابا واعلم انه اذا كان هذا اشارة الى الامر المحذوف كان اذا متنا وكنا ترابا الى التعبير الى وان كان المحذوف مطلقا نا
اشارة الى البعث كان قوله تع اذا [illegible] لتعجبهم من البعث على تعجبهم من البعثة
قيل انما كان ادخل في الانكار لان الاجمال ابلغ واوقع في النفس والوجه ان يقال زيادة الانكار لزيادة
التقريع والتوبيخ فكانه قيل انهم تعجبوا من فضل النبي صلى الله عليه وسلم عليهم مع كونه واحدا من جنسهم
وهذا التعجب فاسد اذ لا يبعد ان يفضل واحدا على من قوم على الغير بان اعطاه الفضل والكمال دون غيره ثم تعدوا
امر عالم بالعقل بل هم تعجبوا من امر كان ما تعجبوا منه اشد منه اذ الاعادة اسهل من الابتداء وحاصل الكلام
ان تعجبهم الاول علم فساده بالعقل وتعجبهم الثاني علم فساده بالحس ولكن يكون ابلغ او الترقي من الانكر على الحس تعيد
زيادة الانكار في الصورة المذكورة بخلاف ما لو عكس كما لا يخفى على المتامل وهو رد لاستبعادهم بازاحة
ما هو الاصل فيه اي رد لاستبعادهم البعث بازالة ما هو الاصل في الاستبعاد ومنشاؤه لانهم استبعدوا البعث بسبب
ان من تعد الميت يحتاج الى العلم بالاجزاء والمنتشرة المتفرقة في اقطار الارض حتى يقدر على جمعها او قوم يحتج عطوفا على واحد

عن الابداء

عن الابداء حتى نعجز عن الاعادة معناه لم نعجز عن الابداء حتى نعجز عن الاعادة لكن الظاهر من قوله تع افعيينا
بالخلق الاول لم نعجز بسبب الخلق الاول والبعث نفسه عن الخلق الثاني والاشعار الخ لان التنكير دال على عدم
التعارف ولانسان اي نجعل مصدرية او البالعقد به فيكون المعنى وتعلم وسوسة النفس الانسان
اياه بحوز قرب الذات لقرب العلم فيكون معنى قوله تع ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وعلمنا
اقرب منه ممن كان اقرب اليه من حبل الوريد الوتين هو عرق من القلب اذا انقطع مات صاحبه ولعل
نكتب اي انما احصار ذلك لان كتب لا ثواب له ولا عقاب عليه ليس فيه فايدة ظاهرة لكن اكثر المفسرين
على انهما يكتبان كل شئ حتى انينه في مرضه فان قيل قد علم من قوله اذ يتلقى المتلقيان الاية انهما حافظان
اعماله فما فايدة قوله تع ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد قلنا العلم من الاية الثانية ان الملك متعدد
لذلك بخلاف الاول فانه لا يعلم منها وايضا يعلم صريحا من الاية الثانية ان الملك يضبط كل لفظة ولا يعلم
من الاول بتحقق قدرته وعلمه اما القدرة فمن قوله تع افلم ينظروا الى السماء فوقهم الى الاية واما
العلم ففي قوله تع قد علمنا ما تنقص الارض منهم لاضافته الى ما هو في حكم المعرفة لان هذا الحكم عام
فهو في حكم المحلى بلام الاستغراق اذ ما من احد الاحوال سوال مقدر وهو ان المسلم ليس غافلا من البعث
بل هو مؤمن به فاجاب بانه ليس المراد من الغفلة انكار البعث بل عدم التوجه اليه ولو في بعض الاحوال
او خبر بعد خبر او خبر محذوف بمعنى لدي خبر او العتيد خبر او بدل او لدي خبر وعتيد خبر محذوف خبر اول وعتيده
والتقدير هذا الذي هو عتيد ويوقع اي يوقع اي تكون القاحطابا بالواحد انه
نزل التثنية بصيغة الواحد ويجوز ان يكون بالوعيد حالا او المعنى وقد قامت الكلم بحجر اما الوعيد
ما يبدل القول لدي فان دلايل العفو به الى دلايل العفو مشتملة على تخصيص الوعيد مثلا اذا
دل دليل على عفو من عمل عملا قبيحا فهو في التقدير مخصص بان العفو واقع اذا لم يعف الله عنه واذا
كان معنى الوعيد ذلك فما داعي عنه بسبب لم يبدل القول ليكون ذلك اشارة اليه اي ذلك في قوله
ذلك يوم الوعيد اشارة الى اليوم لان المعنى ونفخ في الصور يوم نقول لجهنم هل امتلات ذلك يوم
الوعيد وعلى هذا لا حاجة الى تقدير مضاف في ذلك يوم الوعيد لان المعنى ذلك اليوم اي الذي يقول الله لجهنم هل امتلات

يوم الوعيد بعد اذا ذلك اشارة الى اليوم اما اذا لم يكن كذلك كان صحة الكلام محتاجا الى تقدير مضاف بان
يقال التقدير يوم ذلك يوم الوعيد اى يوم نفخ فى الصور يوم الوعيد وتذكره اى يتبع سنوا اى يعالج
يعيد حتى يطابق ذا الحال وقد تذكرة للعد الامور المذكورة ولا يجوز ان يكون من حكاية اى لا يجوز
ان يكون من حسى فى حكم او ابحنى يكون صفة لموصوف او اب لان من لا يصح ان يكون صفة لموصوف او اب
لان من لا يصح ان يكون نعته والفاعل الاول للشيئ اذا فهم يعتبوا انهم فنوا كان الفاء فى فنقبوا للسبب
لان التصرف فى البلاد بسبب الفربه واذا فسر بالجولان فى الارض حذر الموت كان الفاء للتعقيب فى بلاد
الفروج اى فى بلاد القرون الماضية مما دل عليه يوم الخروج فيكون المعنى يخرجون من القبور يوم ينادى
المنادى سورة الذاريات وما بينهم وعبر بما اى بالعموم الملائكة وغيرهم فالفاء لترتيب الاقسام
بها اى فما قيعد ان القسم بالذاريات ليس فى الظهور كالقسم بالحاملات وقرا ان حمل السحاب بالمطر اوقر فى
الدلالة على القدرة من ذرو السحاب ثم الجاريات يسرا اودل على القدرة مما تقدم لان حركة السفن
المسجونة بالاثقال على البحر وعدم رسوبها فيه مع انه اذا واحدا من تلك الاثقال لو القى فيه رسب
فى غاية الغرابة ثم ان تقسيم الامور الواقعة فى جميع العوالم ادل على القدرة مما تقدم والا فالفاء لترتيب
الافعال وهى الذرو والحمل والجرى والتقسيم فكانه لا حرف بالنسبة اليه اى قوله تع بل ظاهر اعلى ان كل امرئ
وحرف لا بد ان يكون حرفه بالنسبة الى الحرف عن احد الامور المذكورة ان كل حرف هو عن الحرف عن واحد منها
كانه عن حرف بالنسبة الى الحرف عن بعد الامور الامور المذكوره او بعوفه من حرف الى الماء ذلك لانه
متى امكن يدل على وقوع الامر فى الزمان الماضى وبوقت يدل على الزمان المستقبل وهو تحصيل للحاصل
فاول بان المراد لعرف حى اكوا فع من صرف فى علم الله ومن هذا يعلم ان الانسب هو هذا الوجه لا الاول
وفتح يوم الى اليوم على هذا التقدير خبر المبتدا الذى هو هو وفتحه لما ذكر وبويره قراءة انه ذكر
بالرفع مقولا لهم هذا القول حال من ضمير يقتبسون هو الوارث من اليوم قال الجوهرى الغرار بكسر المعجمة
النوم القليل او زيادة ما لان الحرف الزائد يوجب التاكيد وتنبيه على ان اوجه اليه لا ان محل ايك
نفى لا لان نفى تحميدا ان علمه به لا يكون الا بسبب انه لم يذكر فى القران وهو كالمعرفة عنهم اى طلب المعرفة عنهم

ای المقصود

ای المقصود من قوله قوم منكرون عرفوا انى حالكم لعلكم خصتا من كان فيها من المومنين اى بعد ارادة
اهلاكهم اخرجنا من كان فيها من المومنين بعد ارادة الاهلاك فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين من ان
تكمه بالضيفة اى بمنع الضيف عن الضيافة وتردد الى حاله كان باه خشارة انه ساحر وان كان
بعزه فهو مجنون وانما حمل الكلام على ذلك لان الجزم بنسبة موسى الى الجنون مع عدم العقل مع ظهور تلك الخوارق
مما لا يقوم به عاقل او يكون عطفا على محل فى عاد لان فى عاد مفعول به فيكون فى محل النصب ويكون الفعل
المقدر عليه كما مثلها اعرفنا فيكون من قبيل ما ذكر من قوله علفته تبنا وماء باردا ولا يجوز نصبه بانى او بغيره
لا ما بعد ما النافية لا هذا الدليل فى الصورة الاولى مع ما اذا كان نصبه بانى واما فى الصورة الثانية ففيه نظر
اذ لا يجب فيما يفسره تقدم كونه علما ولذا لم يذكر الصورة الثانية صاحب الكشاف واقتصر على الاولى مع
ان الدليل يمنعه لان معنى ظاهر الاية ان المراد من خلقهم العبادة وخلاف مراده بعيد مع ... تنا فى ظاهر قوله ولقد
ذرانا لجهنم الخ لان ظاهره ان المراد من خلق كثير من الجن والانس دخولهم فى جهنم بعد ما فات لكون المراد من خلقهم
العبادة وانما قال المعانى ظاهر قوله ولقد ذرانا لجهنم الخ لانه يمكن ان يجعل اللام فى لجهنم للعاقبة كما فى قوله تع فالتقطه
ال فرعون ليكون لهم عدوا كالمجلو قبله نظرا الى التفسير الذى ذكرنا ولا بقوله لما خلقهم سورة الطور
هذا المصداق انه سحر اهذا الذى توجب صدق الوحى الذى قاله النبى فى الدنيا لكم سحر ام انتم والطاق
لغوا اى اذا كان ما كان من خبر الا ان كان فى جنات متعلقا بما بعده يكون ظرفا لغوا واما اذا كان فى جنات
خبر الا ان كان التقدير ان المتقين كائنون فى جنات فيكون ظرفا مستقرا اذ جعل ما مصدرية اذ لو كانت
موصولة لزم ان يكون التقدير فاكهين بالذى اتيهم وقاهم اولا منع له او فى جنات عطف على فى جنات
فيكون المعنى ان المتقين وقاهم ربهم اعتراض للتعليل اى تعليل الحاق ذرية المومنين بهم والتنكير بالذرية
يقع على الواحد والكثير فى كونه تصريحا لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الذاريات جمع الجمع او الاشعار
الى كل ان يقول لو عرف باللام لكان عشرا ما ذكر او الظاهر ان المراد منه حقيقة الايمان يتعاطون
هم اى الكاس الخمرة لان التنازع يجعل التخاصم لا يتبع بينهم اولادهم الذين سيقوهم اى سبقوهم بالموت وجه ولد
الجنة انه بالفتح فيكون المعنى لانه البر الرحيم يحتمل العموم والخصوص ان يحمل ان يكون المراد من الذين طغوا مطلق

الطالبين ويحتمل ان يكون المراد كعادة قريش اذا غربوا [illegible] غروب النجم وطلوعه دليل على كمال
قدرة الخالق اذ هو دال على ان له التصرف في السموات فاراد به غروب الكواكب وطلوعها فهذا الاعتناء
اقسم به تع واحتج به اي احتج به من جعل هو راجعا الى ما ينطق به لانه اذا كان كل ما ينطق به وحيا لا
للاجتهاد كجال وقوله يكون بالوحي لا الوحي اي يكون ما يستند الى الاجتهاد بسبب الوحي لا نفس الوحي كقوله
على ظهرها او هو قوله تع ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة فانه لم يجر ذكر الارض لكنه
معلوم وفيه تعظيم للوحي به اي عدم بيان الوحي تفخيم له وفيه اشعار ان العظمة لم تقدر على تبيينه قال الامور
القدسية اي قال الامر القدسي اذا ادركه العقل تمثله البصر صورة مناسبة له كما تمثل جبرائيل للانبياء
من مرى الناقة يعني مرت الناقة اذا مسحت ضرعها لتدر منها لانهم يجتمعون تحت ظلها اي العرب
يجتمعون في السدرة [illegible] لهم في البادية يظلها كظل السدرة فوجه التشبيه اجتماع الاشياء فكما ان تحت السدرة
تجتمع العرب كذلك تجتمع الاعمال الصاعدة وما ينزل من فوق عند سدرة المنتهى الحقيقة بما راى اي بمثل المقصود
بما راى في قوله ما كذب الفؤاد ما راى الايات والعجائب ويجوز ان يكون الكبرى كما هو غرضه ان الكبرى لا يجب ان تكون
صفة للايات بل يحتمل ان يكون المفعول محذوفا او يكون من مزيدة ويحتمل ان يكون الكبرى مفعولا ومن ايات
ربه بيانا لها وان فعلى بالكسر اي ما قيل ان اصله فعلى بالضم وكسر فاؤه لما ذكر وما قيل انه في الاصل
بكسر الفاء لان فعلى بالكسر لم يات وصفا في لغة العرب اي هي باعتبار الالوهية [illegible] الالوهة الالهية [illegible]
الى [illegible] والاول لاقتصاد على الوجهين الاخرين وفي بالكسر علامة ينقطع [illegible] اذ او ان بالكسر [illegible]
المنتهى وما بعده داخل في الصحف وان تعالى منتهى [illegible] سوال هو انا لعامل [illegible] المعقول بسبب [illegible]
ولا يتحمل الامانة [illegible] كما هو المفهوم [illegible] واحابل [illegible] بسبب نقض البنية [illegible] اجزائها [illegible]
على سبيل العادة او ارض [illegible] اجل الرضا [illegible] وعطي [illegible] اجزاء [illegible]
للرام [illegible] النحي [illegible] ان الراضي [illegible] فيها [illegible]
ما بعد [illegible] واما [illegible] على كشفها اي [illegible] او الان [illegible] الا الله [illegible]
الا كاشفة [illegible] المغير [illegible] الا الله [illegible] فانكشف [illegible] الا [illegible] وذكرها [illegible]

468

يخاف و يكذبوا وتبعوا الكونها معطوفين على يقولوا الكونها ذكرا بلفظ الماضي وقرئ بالفتح اي الفتح
القاف فيكون مصدرا [illegible] وبالكسر والجر اي قرئ بالكسر القاف وجر الراء ويجوز ان يكون الرعاية
كالامر اي [illegible] ان الكون المقصود بالوعا حقيقة بل المراد تمثيله حاله في الوجهة الى المبعوثين وتعظيمهم
القبور وسرعة انبعاثهم منها بحال الداعي المطاع واجال المطيعين اليه لانه علي صيغة الفعل
موصل ما يدل على معنى الجمع والتبه عليه كما ان [illegible] لكن بحال اختلاف [illegible] يقولون عليه [illegible]
علانه وهو تفصيل بعد اجمال لان كذبت قوم نوح يحتمل ان يكون كذبهم لنوح ولغيره لكني [illegible]
عبدنا تفصيل [illegible] وصح [illegible] المجمل فقد روي انه اي يدل على انهم العصاة غير الخنس [illegible]
اللهم غير [illegible] لا يعلمون كلان ما ذكر يدل على غاية شفقته وهو مبالغة اي فتحنا ابواب السماء [illegible]
[illegible] الامطار لان تفتح الابواب [illegible] خروج [illegible] فيه مبالغة لانه [illegible] على كون
الارض كلها عيونا ويجوز ان يكون [illegible] والاول الوجه [illegible]
وتبعوا على اتباع اباهم [illegible] لانه [illegible] على ترك اتباعهم اباه كونهم في ضلال [illegible] انواع [illegible]
وهم عملوا الامر وتبعوا على اتباعهم اباه [illegible] على ترك الاتباع او ايجين فيكون [illegible] للملابسة اذا كانت
نجيناهم ملتبسين بسحر [illegible] هو المراد من المسحرين او طالع [illegible] [illegible] بل المراد [illegible]
ما يدل [illegible] [illegible] هو [illegible] دو فتوا عداي [illegible] [illegible] اما [illegible] اشعار [illegible] يكذب [illegible]
مقتضي لنزول العذاب [illegible] علة تكرير دووا عداي [illegible] لانه [illegible] او ما [illegible] تكرر [illegible]
كل قصة واما قوله واستماع كل قصة مستدع للاذكار والايقاظ [illegible] يسرنا القرآن والتوحيد
على لفظ الجمع يعني توحيد لفظ مستطر وان كان موصوفه جمعا في المعنى لان لفظه مفرد وعلى [illegible] [illegible]
كانه اذا جعل خبرا كان المعنى اثبات [illegible] لكل شيء واما اذا جعل وصفا كان المعنى ان كل شيء صفته انه مخلوقا
ملتبسا [illegible] ان الواقع [illegible] ليس مخلوقا [illegible] ايهام [illegible] الايهام [illegible]
سورة الرحمن [illegible] الوحي [illegible] لان في قوله ما تطيق البشر [illegible] ذكر [illegible]
وتعليم البيان [illegible] ذكر تعليم القرآن [illegible] وتعليم البيان لاجل تعليم القرآن [illegible] على [illegible] التعديد

[illegible] الوحي [illegible] النص على [illegible] مخلوق [illegible]

لعل بحثها على النهج المذكور للاشعار بان كل واحد منهما مستقل بكونه خبر الاختلاف الحكم منهما علاق الوجه
بها على طريق العطف فانه لا اشعار للعطف بما ذكر بالرفعة التي من حيث انها اي بالرفعة التي حصل المشك
الرفعة من حيث انها تصدر قضايا الله تعالى في الخلايق واحرازها وجد لا تطوى في الميزان فيكون لا
للتمني على ان الاصل الاخر واي الميزان انما كان الاصل بما ذكر لان مع حسر لا زم اذ هو بالعكس رباح
تجارته فلا بد من توزيعه او احسن يعني يكون المقدر بمواخص حسن كما افضل الركبات وخلاصته
الكائنات الاول انظم والثاني فيه نظر لان الملائكة الكائنات ولا يصح ان يقال انا نحن خلاصة الكائنات وخلاصة
الملائكة الا ان يقال المراد الكائنات التي تركيب من العناصر كالمخرج منها لا نحن انه اذا لم يخرج من حجمها
لا يلائم ان يقال يخرج منها ولا يرد عليه انه خلاف المشاهد منا لا ببادئ ظاهر الوان فاحل جمال
جعل الفرع منهج فرحال فتعجل الفرع منهج ورايع ان الفرع احمد المتمم فلنا لم يكن السموات منزه بعضها
من بعض في الحسن فكان السموات واحراه فهو في الظاهر في المجموع لانها واحد في ظاهر اكلها ثابت
صدق الثاني تعالى ورفع النون لان الحسان اسم موضوع اي الوجه الاول بل جهتهم من كل جهه
وحينئذ فانه لا من الوجه اي الجهة التي استقام من قبض الله به وهو جهة كونه موجودا او يمكن ان يقال
المراد من الوجه الذي ذكر العمل الصالح الذي اريد به وجه الله فقط فان كل شيء يتعلق بالعبد فهو حد
ذاته باطل هالك الا ذكر والتقدير فان التحدير لطيف ونحو كاسبحي فقوله فان الله بعد لطف تعالى
فاذا انشقت السماء يمكن ان يكون معطوفا على قوله سنفرغ لكم ايها الثقلان والاظهر ان يقال ان الفا
فاء السببية باعتبار ان الفراغ للحساب سبب لقيام القيامة فكان سببا لما وقع فيها ومن جملة انشقاق السماء
فيكون من باب التجريد وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امرا اخر مثله في تلك الصفة مبالغة لكمالها فيه جرد من السماء شيئا يسمى
وردة كالدهان ان عين نفسه صفة الكرم تكمالها فيه والمعنى لا يسال عن ذنبه ولا جان غيره هذا الكلام بدل عن ذلك
المراد انه لا يسال انس ولا جان عن ذنب الانس لكون المراد انه لا يسال انسي عن ذنبه ولا جان عن
ذنبه او مقام الخاضع عند ربه للحساب بالحد المعين توضيح المعنى ولمن خاف موقفه الخاضع عند ربه للحساب
اي لمن خاف موقفا خاف القائم فيه عند ربه للحساب فالمقام بمعنى الموقف لا بمعنى الاقامة ولذا قال بعد
المعنى

الرحمن
الغيلان اذ يعوذ به العرب لا اهتدى الطير الى الماء والوبر اهتدى السباع والوحل اللعس في عصب
وسط الزرع فيستطرد به الوحوش والاتبهام تكما لا لعالم في مقام الوبر تعجيم والمراد نفيه عنه الوبر فكان
جنتان بدل على جنتان هي للخالفين لان لمن خاف مقام ربه جنتان يدل على ان لكل خائف جنتان ولكل جنات
وفيه دليل على ان الجن يطمثون لا يخلو ان المراد يطمثن بالمجامعة يدل على الجن يطمثون والغرض بيان ان
قوله الجن يحصل بالاجماع كالانس المنبسط على وجه الارض الانبساط على وجه الارض انما علم من الابساط
زيادة الخضرة في النظر وهو انما افعل الا انه يمكن ان يكون تعبيرا فواره لكن لا يجري كالقدر المخلص ثم
لانه يتعين عطفها على الفاكهة فيدل على انها ليست كالفاكهة لا العطف يدل على التغاير واجاب الغير بانه تخصيص
بعد تعميم لما ذكر لانها بدلان علمهم اي اصحاب الجنتين وان كانوا غير مذكورين لكن ذكر الجنتين يدل على علمهم
سورة الواقعة او تكذيب نفيها ووقعها فيكون باللام كاذبة فكانت تقوم لجاني من تنعمهم بالمساكين
وتشاهم بالشمال بعد ذكر اصحاب الميمنة واراد له اصحاب المنزلة السنية ماخوذ من تيمن العرب بالميامن وتعلقها
التعجب من حال الفريقين فالمعنى فاصحاب الميمنة سيحقون انه تعجب من حالهم وتبين عليه الجملة الاخرى هم الوجه
عرف حالهم وعرف ما لهم هو اسمعنى السابقون الثاني الذي هو خبر الاول اي المعظم السابقون هم الذين عرف
حالهم وما لهم كقول ابي النجم شعري شعري اذ معناه ان شعري معروف مشهور بالفصاحة والبلاغة ذرور
مرفوعا انها من هذه الامة اي روي مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ان الثلة والقليل كلاهما من امة محمد
صلى الله عليه وسلم خبر الضمير المحذوف والخبر الاول ثلة من الاولين او التقدير هم ثلة من الاولين على
سرر موضونة حالان من الضمير على ان التقدير مستقر من على سرر فالمراد من قوله من الضمير انهما حالان من
الضمير المستتر فيما يتعلق به الجار والمجرور واصحاب الميمنة اعلى من حال اهل البوادي ابتداء او اعادة
الاول على ان يكون الحور هي التي خلقت في الجنة من غير ان يكون لها سبق وجود في الدنيا والثاني على ان يكون من جنس
النساء اللاتي توصف في الحديث او قوله ثلة انه يكون اللام في قوله لاصحاب اليمين متعلق من وقد انتهى
المعنى واستشهد بشاهدين احدهما قوله تعالى له خراجا الثاني قول جرير لنا الفضل في الدنيا وانوك راغم
ونحو لكم يوم القيامة افضل لكن في الاستشهاد الاول ضعف ومن على الوجه الاول خبر محذوف او التقدير هم

اصحاب اليمين ثلة من الاولين للدلالة على انكار البعث مطلقا يعني لولم يكرر الهمزة لدل على انكار
بعث التراب والعظام ولا يدل على انكار البعث مطلقا جاد او ردهمزة الانكار على البعث دل
على انكاره مطلقا اعم من ان يكون بعث التراب والعظام او بعث البدن المبتدء قبل ان يصير ترابا
كما دخلت العاطفة اى كما دخلت الهمزة الواو العاطفة في قوله او اباؤنا الاولون فكانهم قالوا
اناتنكون انكون مبعوثين يبعث الاباء الاقدمين اولى بالانكار وان ادغم وان يعارض السكون
اى لسكون الواو وكل من المعطوف والمعطوف عليه ايا اذ يمكن ان يكون شرب الحميم على الزقوم من غير
ان يكون الشوب المذكور مترتبا الهيم ويمكن ايضا ان يكون شرب الهيم من غير شرب الحميم على الزقوم ويمكن
اجتماعهما وعلى الاول حال او عليه ايا اى على ان يكون مسبوقين بمعنى لا يسبقنا احد فيكون على ان نبدل
او عليه لمقدرنا اولا يصح تعلقه بمسبوقين وعلى الثاني هو متعلق بمسبوقين او المعنى وما نحن مغلوبين على ان نبدل
امثالكم على ان البدن الكل جمع مثل بالتحريك بمعنى الصفة وفيه دليل على ان صحة القياس فانه تعالى اشعر في
كلام على قياس صحة الاعادة بصحة الابدا او مجرد دون لا تجد ودون الاول باطلا لانه لنفي الممنوع في
الخطاء الكاتب بالجيم المحلوط وحذف اللام الفاصل بين جواب ما يتمحض للشرط وما تضمن معناه ما يتمحض للشرط هو ان وما
يتضمن معناه لو وحاصل ما قال انه حذف ههنا اللام التي يدخل على جواب لو ههنا لكثرة ووقوعها في هذا الموضع
جاز ان لم يذكر علما انها مقدرة او لسبق ذكرها في قوله لو نشاء لجعلناه حطاما او لتخصيص المعجب لذاته وكونه
في معرض اصعب وهو هلاك الزرع بذكر اللام المزيد التاكيد في التهديد والحر عما يوجب هلاك الزرع فلا اسم
الغالب للتعظيم اى بعد اى عدد النعم والرحمات المذكورة لا احتاج الى القسم بان القران كريم حتى لا يتردد فيه والولا
على وجود مؤثر لا يزول كما قال ابراهيم عليه السلام عند غروب الكوكب لا احب الافلين واستدل بالافول
على ان الكوكب لا يصح للربوبية فوجب بوجود مؤثر لا يزول تأثيره اصلا والمخصوص عليه بلولا الاولى
بالتخصيص المستفاد من لولا واتى على ترجعونها حال المقصود المخصص على الرجع وهي ما في حيزه دليل
جواب الشرط اى جملة ترجعونها بالعلق بها دال عليه اى المعنى ان كنتم غير مدينين ارجعوا النفس الى مقرها وذلك
ما يجد في التعبير بسومها ودخانها انما خص التعبير بالذكر لان الاية المذكورة تفصيل حال المتوفى في سورة الحديد

قوله لانه

والتعبير اطا اصله القواط قلبت الواو في الاول الى الياء والراء
في الثاني اليها فلما كان هذا القياس علة للابدال فلا بد منه سورة
المجادلة وقد ينتهي الى آخره لان قد حرف التوقع وهو من الله محال
لان التوقع يفيد عدم العلم فينبغي ان يكون التوقع من غيره فهو اما من النبي عليه السلام
او من المرأة المجادلة وهو ايضا على لغة من ينصب اى من
ينصب حين ما وهم اهل الحجاز يريدون الباء او الشبه
يتناول حرمته لصحة استثنائها منه اى الشبه يتطهر الام
شامل الحرمة امساك المظاهر في النكاح الزمان المذكور اذ
يصح استثناء الحرمة المذكورة عن الظهار اذ يصح ان يقال انت
كظهر امي الا في الامساك في النكاح او باظهار في الاسلام
عطف على نقض ما يقتضيه اى العود اما يقتضيه الظهار
او بالظهار او باظهار في الاسلام قوله ومن فوائدها الدلالة
الخ لان الفاء يفيد ان العود في الظهار سبب الكفارة فيفيد انه
انه بها وجد هذا السبب وجد المسبب الذي هو التحرير
بعموم اللفظ ومقتضى التشبيه اى اللفظ الذي هو كظهر امي
عام في جميع الاستمتاعات من الجانبين والتشبيه ايضا يقتضي
عموم حرمة الاستمتاع او بجوازه في خلال الاطعام اى
لجواز التماس في خلالهما ويجوز ان يقدر مضافا الخ اى
التركيب بحسب الظاهر يفيد ان الله تعالى رابع نجوى ثلثة
وهو صحيح لكن يجوز باحد الوجهين المذكورين
والاستثناء من اعم الاحوال والمعنى ما يكون من نجوى ثلثة

على حال من الاحوال الا على حال ان يكون الله تعالى رابعهم
فان الآية نزلت الخ وكان تناجيهم على العددين المذكورين
باضمار يتناجون فيكون المعنى ما يكون من نجوى يتناجون
ذلك النجوى ثلثة فيكون حالا من ضمير يتناجو ان جعلت لا
للنفي الجنس اي ان جعل لا للنفي الجنس كان ادنى مبنيا على الفتح
في اللفظ ومبتداء في المعنى والاصل فيكون مرفوعا محلا ولا في لا
اكثر تاكيد للاولى فيكون اكثر مرفوعا عطفا على محل لا ادنى
مستعار ممن له يدان اي استعير هذا اللفظ من شخص له يدان
واستعمل بمعنى التقدم الى القبل في هذه بقا بعد اي في مدة بقا الحكم
المذكور وهو الامر بالتصدق عند نجواه صلى الله عليه وسلم اذ روي
ان الحكم المذكور لم يبق الا عشرة ايام او ساعة وهو يشعر على
الندبية لان قوله تعالى ذلكم خير لكم واطهر صريح في ان التصدق
احسن فعدم التصدق ليس مائم لكن قوله فان لم تجدوا
فان الله تعالى غفور رحيم يدل على الوجوب لان الغفران يناسب
التجاوز عن ترك المواخذة بالواجب سورة الحشر
وتغير النظم وتقديم الخبر الخ اما الدلالة على فرط وثوقهم عن
تقدم ما يمنعهم لان تقدمه يدل على شدة استمامهم بالمنع واما
الدلالة على اعتقادهم في انفسهم فلان اسناد الجملة المذكورة الى
ضمير الذي هو عبارة عنهم يدل على ايقاع الحكم المذكور صريحا على
انفسهم بخلاف ما لو قيل ان حصونهم تمنعهم من الله فانه لا يقع
الحكم على انفسهم صريحا انما يعلم ضمنا من حيث انه امر بالمجاوز
قوله

من حال الى حال

من حال الى حال وحملها عليها اي حمل حال على حال اخرى
في حكم لان المراد من اعتبروا الامر بالعبور من حال الى حال
اي من حال الكفرة المذكورة الى حال انفسهم ولا يخفى ان القياس
المجاوزة من حال الى حال وحملها عليها فيكون القياس مامورا
به فيكون حجة وانما قال استدل بصيغة التضعيف لان
الاستدلال به ضعيف قد بينه المصنف في منهاج الاصول
اكتفاء بالضمير عن الواو الخ اي يكون الاصل في الاصول اصولي بحذف
الواو اكتفاء بالضمة او على انه جمع اصل كرهن بضمتين جمع رهن
ذو انه كان حقيقا بان يكون له الخ الفئ المذكور حقيق بان يكون
للرسول لانه جدير بان يكون لكم طبعين لما ذكر كالغنيمة
فانها الخمس والخمس منها المذكورين في الآية والاخماس الاربعة
للمقاتلين تعليل للفئ الذي هو في الاصل بمعنى العود فكانه
قيل انما عبر بالاعادة التي هي في الاصل عبارة عن
تحصيل شئ لشئ بعد ان حصل له اولا لانه صلى الله عليه وسلم
حقيق به فكانه حصل له اولا ثم اعيد له او الفئ
يفئ بني النضير يعني ما اعطى اغنيائه روي القرى من
الفئ فاما ان يجعل للفقراء المهاجرين بدلا من الثاني
الخ حتى يكون ذي القربى باقيا على عمومه شاملا للاغنياء
واما ان يجعل الفئ المخصوص بفقراء ذوي والمذكورين بعدهم

فى النفير واما فى غيرهم فيعطى الاغنياء ذى القربى ايضا
كان يقسم الخمس الذى لحماذكروالاخماس الاربعة الباقية
من الفى خاصة له لكن الآن تلك الاخماس على الخلاف
المذكور   اذ للضمير الفعلين آه المراد من الفعلين
يولن ولا ينصرون فان كان راجعا الى اليهود كان المعنى
هو الاول وان كانا راجعين الى المنافقين كان المعنى هو الثانى
على ما يظهرونه نفاقا اي على الطريق الذى يظهرونه نفاقا
لان استبطار اى اضمار رهبتهم المؤمنين سببا لاظهار رهبة
الله اى لما خافوا من المؤمنين نافقوا واظهروا الايمان
والرهبة من الله فكان رهبتهم من المؤمنين اشد من رهبتهم
من الله اما لان الاول باطنى والثانى امر ظاهرى والاول
اقوى من الثانى واما الاول بسبب الثانى والسبب اقوى من
المسبب   اذ التقدير كوجود مثل اى حصوله فيكون
العامل فى قريب معنى مصدرى   وفى النار لغواى ظرف
لغو وهو الذى متعلقه مذكور لان المعنى انهما خالدان
فى النار فيها حتى يكون الثانى تاكيد الاول والتقديم لافادة
الاختصاص واما على النصب فهو ظرف مستقر لان
متعلقه امر مقدر وهو كائنان اذ المعنى انهما كائنان فى
النار فلا استقلال الا الانفس النواظر آه اى للاشعار

السبب اقوى من المسبب

بان

بان الانفس الناظرة قليلة ولعلها كانها نفس واحدة سوى
الممتحنة للتعليق اى تعليق الخبر المقدر بالشرط يعنى تعليق النهى
عن اتخاذ الكافرين اولياء بالخروج بسبب الجهاد وابتغاء
مرضات الله   ولكم لغو اي ظرف متعلق بكانت
ولا يلزم من استثناء المجموع استثناء جميع اجزائه جواب
سوال مقدر وهو ان ما املك لك من الله من شىء ليس
ممنوعا من ان قوله المنوى بل المؤمن لاخر لكان حسنا فلا
ينبغى ان يكون داخلا فى المستثنى والا لم يحسن ان يقوله مومن لاخر كما انه لا ينبغى
الاستغفار للكافر فاجاب بان مجموع القولين استثنا كل منهما اذ الاستثناء
اخراج شيء من شيء ولما كان واحد من الجزئين خارجا ومستثنى صح ان يقال
المجموع مستثنى اذ اسناد الكل يحصل باخراج جزء واحد لانه يوجب خروج
المجموع من حيث المجموع   فانه يدل على انه لا ينبغى لمؤمن ان يرد الناس
بهم آه لان المفهوم من الاية ان من امن بالله واليوم الاخر لهم اسوة حسنة
فى ابراهيم عن ترك الاسوة الحسنة كان مودة بالسوء عقيدته   لما فرط منكم
فى موالاتهم من قبل آه فيكون لما بقى فى قلوبكم من ميل الرحم لان الميل الى الكفار   جعل
غير مرضى والثانى ان يكون المعنى رحيم لكم لاجل ما بقى فى قلوبكم من الرحمة
على ذوى الارحام فهذه الرحمة طبيعية غير ماخذ بها والاولى اختيار الشديد
وعلى الاول حمل قول الزمخشرى لما راى الله منهم الجد والصبر على الوجد
رحمهم ووعدهم تيسير ما تمنوه   لقوله لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن

مستثنى ولا يلزم من استثنا مجموع القولين

اى المراد من الكفار الازواج والالم يكن لقوله تعالى ولا هم يحلون لهن ليه فائدة
اذ من المعلوم ان غير الازواج ليس منهم وسيهن حل للطابقة هو ان
يدل شيئان بينهما تقابل فى الحله فان حكم الرجل يقابل حكم المراة
او الاول لحصول الفرقة الخ اى عدم حل الزوجات لهم لحصول الفرقة بالاسلام
وعدم حل الازواج لهن للدلالة على منع الاستئناف للنكاح وعرضه انه
ليس ههنا تكرير معنى واحد بل معنى الجملة الاولى حصول الفرقة بين الزوجين
المذكورين ومعنى الثانية منع الزوج عن استئناف النكاح اى المشركون
ان يودوا مهور الكوافر فنزلت الاية فافادت ان المؤمنين يعطوا مهور الكوافر
الى ازواجهن المؤمنين قال العلامة الطيبى ان فاتت امراة منكم الى الكفار
مهرها فاذا اتت امراة المشركين مهاجرة مثل مهر زوجها الفائتة اعطى من
هذه المهاجرة ليكون كالعوض لمهر زوجته الفائتة الى الكفار ولا يجوز ان
يعطى مهر هذه المهاجرة الى زوجها الكافر وعلى الاول وضع الظاهر
فيه موضع الضمير الخ لان الكافر بسبب كفره يئس من البعث لاعتقاده عدم وقوعه
سورة الصف واعتناقهما فى الدلالة على المستفهم عنه اى اتصالهما و
توافقهما فيه اى لما اتصلا وتوفقا فيه ناسب ان يجعلا فى صورة حرف واحد
لا الجار الخ اى ليس العامل فيهما حرف الجر الى فى اليكم اى موصله
الرسول فلا يعمل وانما يعمل اذا كان مستقرا بتقدير عامل وانما جئ
بلفظ الخبر ايذانا بان ذلك مما لا يترك يعنى لو جئ بلفظ الامر لكان ظاهرا
فى انه لم يكن حاصلا ولكنه يطلب حصوله واذا اورد بلفظ الخبر كان ظاهرا

فى انه

فى انه كان حاصلا ولم يترك وعلى قول النصب خبر محذوف اى على
القول بان اخرى منصوبة يكون نصر من الله خبر محذوف وقد قوى
بما عطف عليه اى على البدل اى الاختصاص او المصدر فالاول على
ان يكون اخرى منصوبا والثانى بتقدير اعنى والثالث بتقدير نصر
نصرا من الله وفتح فتحا قريبا ليطابق قوله الاخرة اى يجب ان يكون
الى بمعناها والتقدير ما ذكر لا ان يكون بمعنى مع لانه لا يناسب قوله
قال الحواريون نحن انصار الله والاضافة الاولى اضافة
احد المتشاركين الى الاخر الى اخره اى اضافة انصارى الاضافة المذكورة
واما الاضافة الثانية وهو انصار الله فمن اضافة اسم الفاعل الى المفعول
سورة الجمعة وازاحة لما يتوهم ان الرسول عم تعلم ذلك من معلم لانهم لما كان كلهم فى
ضلال مبين لم يكن بينهم من تعلم النبى منه والعامل فيه معنى المثل
والتقدير كمثل الحمار يحمل اسفارا حاملا اسفارا مثل الذين كفروا يعنى
ان المخصوص محذوف واقيم المضاف اليه مقامه سورة المنافقين
ولذلك صدق المشهود به لا يخرج ان يكون الشهادة كاذبة لا يوجب تصديق
المشهود به وانما هو سبب لتكذيبهم فى الشهادة وجمعه بالنظر
الى الخبر اى الظاهر ان يقول كل صيحة عليهم هو العدو لانه راجع الى كل
صيحة لكنه جمع بالنظر الى الخبر اى ~~الظاهر ان~~ لان العدو كثير دون
وجزم اكن للعطف على موضع الفاء وما بعده لان التقدير ان امهلتنى الى اجل
سورة التغابن قريب اصدق واكن ويكون اصدق مجزوما محلا بجواب الشرط لا من
حيث الحقيقة انما قيد بذلك لبعد ان جميع النعم مخلوق له واعطاه
منه حقيقة لا من غيره وليس لغيره مدخل فيه فى الحقيقة لان المتبادر

من الركنين ان جميع الملك والحامد له حقيقة والتخصيص بالبعض او باعتبار انه لما كان خالق
لقدرة العبد وارادته فكان كل ما فعله العبد من الفعل الجميل بسبب فعل الله فحمد العبد
راجع الى حمد الله تعالى لهذا المعنى ولم يخرج عن الظ لا حاجة اليه ثم شرع فيما ادعاه
وهو قدرته على كل شيء وانه باعتباره ظاهر بنفسه اي هذا بيان ... النور
لنزول السعداء منازل الاشقياء ولو كانوا سعداء اي هذا غبن في الحقيقة
فان الغبن اخذ الامر النافع من الغير واما نزول الاشقياء منازل السعداء لو كانوا
اشقياء فغبن على طريق التهكم كما صرح به صاحب الكشاف كانها والاية المتقدمة اي
لانه لا يفهم من الاثنين منازل السعداء والاشقياء وفيها الشعار بالتغابن

سورة الطلاق

سورة الطلاق

والمعنى اذا اردتم تطليقهن انما اول بذلك لان المتبادر
من ظاهر الكلام اذا طلقتم النساء فطلقوهن مرة اخرى وهو غير مراد فان اللام
في الازمان وما يشبهها للتوقيت هذا الحكم فيما يشبهها صحيح واما في الاوقات انفسها
فلا اذ يلزم تكرار الوقت احدها اللام دلت على الوقت والثاني نفس الوقت والظ
ان يقال ان اللام في الاوقات بمعنى في وقدر من المص في قوله تعالى قل انما علمها عند ربي
لا يجليها لوقتها للتوقيت وتكلمنا عليه فظاهره يدل على ان العدة بالاطهار اي
انما دل على ذلك لان من جعل العدة بالحيض قدر شيئا والاصل عدم التقدير وظاهره
يدل على ان العدة اي لانه لو كانت الحيض لاحتيج الى تقدير وهو خلاف الظ واذا كانت
العدة بالاطهار ينبغي ان يكون الطلاق في الطهر اذ لو كان في الحيض لزم تطويل العدة
وكذا يدل على انه يحرم في الحيض لانه تعالى امر بالطلاق في الطهر ويلزم النهي في الحيض لا ذكر
صريحا او ضمنا فالكلام هو الانفاق عن الطلاق في الحيض والاضرار بالعدة لانهما
منهيان عنهما ضمنا لا صريحا واما الاول وهو ما نهي عنه صريحا فالاخراج من المسكن
وتعدي حدود الله موكول لما سبق الى قوله بان يجعل له مخرجا اي هذه الجملة

الوعده

الجملة الاعتراضية موكدة لما سبق بسبب انها مشتملة على الايفاء الوعد بالايفاء المذكور
والوعد هو ان يجعل الله له مخرجا مما في شان الازواج او بسبب الوعد لعامة المتقين
لان عموم اولات الاحمال بالذات وعموم ازواجا بالعرض لان الجمع المعرف
موضوع للعموم دون المنكر فاذا عم فبسبب شيء اخر والحكم معلل بهن بخلاف ثم الى الحكم
بيان اولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن علته معللة لان عند وضع الحمل يتيقن
براءة الرحم واما تربص اربعة اشهر وعشرا فلا يتيقن منه البراءة فبعد به تخصيص اي
اي ترجيح هذه الاية واعتبار عمومها تخصيص للاية السابقة وهي والذين يتوفون منكم
ويذرون ازواجا لبناء العام الذي هو اولات الاحمال اجلهن اي على الخاص الذي هو
والذين يتوفون منكم اي بان يحمل العام مرادا منه بعض الافراد الذي هو غير المتوفى
عنها زوجها لكن الاول الاصح لان التخصيص متفق عليه بخلاف لبناء العام على الخاص فانه
مما يختلف فيه العلماء وعبر عن ارساله بالانزال ترشيحا لان الترشيح ذكر ما يلائم
المستعار منه اولانه مسبب عن انزال الوحي اليه اي عبر عن ارساله بالانزال لعلاقة
ان الارسال مسبب عن انزال الوحي اليه والمراد بالذكر اي المقصود من رسولا من يتلوا
عليكم ايات الله مبينات رسولا بالذكر اي ملتبسا به مبينا له كقوله تعالى هو الذي ارسل
رسوله بالهدى ودين الحق فمراده بقوله بالذكر ملتبسا به فيكون يتلوا عليكم ايات الله
فانها نعت ملتبسا بالذكر وفي بعض النسخ والمراد به الذكر وهو الاصح

سورة التحريم

سورة التحريم

وقيل شرب عسلا ظاهره يدل على ان الاصح في سبب نزول الاية انها في قصة العسل
لان قصة مارية المروية من غير صحيحين ولم يات قصة مارية من طريق صحيح وقال العلامة الطيبي
ان قصة العسل رواه البخاري ومسلم وابو داود والنسائي عن عائشة واما حديث مارية
فما وجدته في الكتب المشهورة فلما اخبرت حفصة عائشة بالحديث اي لا يخفى
ان قصة العسل لا يناسب اخبار حفصة عائشة بالحديث لكن المشادة من باب

الطلاق المسبب للمسبب لان الطلاق سبب للتوقف لانه اذا طلقت الزوجة بسبب ما فعلت
عرفت بانه صلى الله عليه وسلم اطلع على ما فعلت واذا قرئ بالتخفيف واريد المجازاة
المذكورة كان من باب اطلاق اسم السبب على المسبب لان معرفته صلى الله عليه وسلم لما فعلته
الزوجة كانت سببا للطلاق فانه اوفق للاعلام انما قال اوفق لامكان ان يكون
المراد بنبا معناه الحقيقي ويكون المراد من عرف المجازاة ربنبس الكروبيين قال
العلامة الطيبي قال بعضهم فيه ثلث مبالغات احدها ان كرب اقرب من قرب
حين وضع موضع كاد تقول كربت الشمس ان تغرب كقولك كادت الشمس ان تغرب
والثاني على وزن فعول وهو للمبالغة والثالث زيادة اليا للمبالغة كاحمرى على
التعليق او بعم الخطاب اراد ان لفظه ان يفيد علم طلاق الكل فتوجه السوال
بانه صلى الله عليه وسلم طلق حفصة فاجاب اولا بان المراد علق على الفعل يا نعلت
من لم يطلقها على من طلقها وثانيا بان الخطاب على العموم اى بان الخطاب على الكل من حيث
كون طلاق واحدة واقعا لا ينافي تعليق طلاق الكل والعلق عالم يقع لا يجب وقوعه
جواب سوال آخر وهو ان الجملة الشرطية المذكورة يدل على ان في الدنيا نساء خيرا منهن فاجاب
بان ابدال ازواج خيرا منهن على تقدير طلاقهن لا يستلزم حصولهن اذا المقدر لم يقع
فلا يجب وقوع ما ترتب عليه لتنافيها اى الصفات المذكورة يجتمع في ذات واحدة
فكانهن شيء واحد فلا حاجة الى العطف واما ثيبات ابكارا فمتنافيان مستقلات
فلذا اورد العاطف ولانهما في حكم صفة واحدة اى قدر عليهما صفة واحدة هي مشتملات
فلا بد من العطف فتكون انفسكم انفس المسلمين اي يعني اذا ترك اهلوكم موقوعا
كان الاهل بحسب خطاب قوا فتكون الانفس شاملة الانفس المومنين والانفس
الاهلين فغلب المخاطبين الذين هم المومنين على الاهلين الذين هم الغيب اذا
بلغ الرفق مداه اى بلغ الرفق منتهاه ولم يفد وجب الغلظ والشدة دونه

ولا يحابون اى لا يقع المحاباة لهم والتجاوز عن ذنوبهم لما بينهم
وبين النبي صلى الله عليه وسلم والمومنين من النسبة بحال نساء الروحين
فانهما لا يحابان بسبب النسبة الى زوجيهما بحالهما متعلق
بمثل اى مثل حالهم بحالها او من مثلهم عطف على قوله من عداد المواظبين
سورة الملك او اوجد الحياة وازالها حسبما قدره ههنا نظر وهو انه
اما ان يكون خلق بمعنى اوجد فيكون المعنى اوجد الموت وهو باطل
او يكون بمعنى ازال فيكون المعنى ازال الموت والحياة لانه اوجد
الحياة وازالها ثم ان قوله ازالها لا يناسب قوله كنتم امواتا فاحياكم
لان الموت فيه ليس زوال الحياة وجاء مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم
لانها يحل به وقوع الجملة خبر الخ اى يحل بكون هذا من باب التعليق
كونه خبر المبتدء الذي هو المفعول الاول لان شرط التعليق ان يقع الاستفهام
داخلا فيما هو قائم مقام المفعولين وصف به صفة لقوله مصدر طابقت
الفعل ولذلك اجاب الامر بقوله الخ لان المستثنى فيه للتكثير والتكرير لان التثنية
اجاب للامر بتمام الاية اذ يفهم من قوله تعالى وهو حسير ان التثنية للتكثير
اذ لا يحصل الكلال من النظر مرتين المسببة عنها اى عن الرجوم فان
خلق الشهب شبه الرجم او الواحد عطف على الجميع والخطاب له
والامثال على التغليب اى الخطاب في ان انتم الا في ضلال كبير للنذير
المذكور ولامثاله يعني قال كل فوج قد جاءنا نذير فكذبنا مكانهم
كلهم كذبوا كل النذر لان تكذيب الواحد تكذيب لجميع النذر فلذا قالوا ان
انتم الا في ضلال كبير والتغليب للايجاز والمبالغة والتعليل توضيح
ان السعير دركة من الدركات التسع لجهنم لكن المقصود ههنا

سورة الملك

من اصحاب السعير ليس النازلين في هذه الدركة بل المراد الاشقياء مطلقا
فيكون ههنا تغليب اصحاب السعير على غيرهم وهذا التغليب لا بد اذ لو لم يكن
التغليب لاحتيج الى عد اهل الدركات مطلقا لان الحكم عام لهم فيطول
الكلام وللمبالغة لان السعير هو النار الموقدة فيفيد الكلام ان لكل
النار الموقدة وللتعليل اى لتعليل السحق والبعد من الرحمة لان من هو من
اصحاب السعير المستحق للخلود فيه استحق البعد من الرحمة وقرا الكسائى
الكسائى بالتثقيل اى بضم حاء سحق والتقييد بهذه الحال الخ اى التقييد
يقتضى ان يكون لقوله مفعول مقدر ليفيد هذا التقييد لان علمه
تعالى لا يستفاد من الخلق لان الخالق للشئ لا بد ان يكون عالما فلا فائدة لجعل
قوله تعالى وهو اللطيف الخبير حالا فوجب تقدير مفعول له مثلا ان يقال التقدير
الا يعلم سر من خلق فيكون وهو اللطيف الخبير مفيد العلم بسر من خلق وحالاته
الخفية صففن قوادمها اى جعلها صفا قال فى الصحاح قوادم
الطير مقاديم ريشه وهى عشر فى كل جناح والفوج من قوله فانظر الى اخره
بيان علاقة استعمال الصف والبسط للتفرقة بين الاصل فى الطيران والطارى
عليه فان صيغة فعل المضارع الدال على الحدوث والاستقبال يدل على طرء
القبض على الصف الا انه اخرج مخرج الاستفهام الخ اى ليس ههنا بحسب الظاهر
مقام ان يسئل عن تعيين من ينصرهم بل محل ان يسئل هل لكم ناصر من دون الله
من غير تعيين لكنه عدل عن السؤال عن تعيين الناصر للاشعار بانهم قرروا
ان لهم جندا ينصرهم فلا حاجة الى الاستفهام عنه بل مقام ان يسئل عن
تعيين ذلك الجند سورة النون ويؤيده الاول بسكونه الخ يفهم منه
ان الاحتمال الاخر جائز لكن الاول اولى والمفهوم من كلام الزمخشرى ان غير

سورة النون

الوجه

الوجه الاول غير جائز لانه قال واما قولهم هو الدواة فما ادرى اهو وضع لغوى
او شرعى ولا يخلو اذا كان اسما للدواة من ان يكون جنسا او علما فان كان
جنسا فاين الاعراب والتنوين وان كان علما فاين الاعراب
والعامل فى الحال معنى النفى والمعنى انتفى عنك الجنون منعما عليك
بالنبوة وفيه نظر من حيث المعنى لان المعنى ح ما انت بمجنون منعما عليك بالنبوة
فيفهم ان الجنون فى حال النبوة منتف والنفى متوجه الى القيد فيوهم ثبوته فى غير
تلك الحال لكن الغرض نفى الجنون مطلقا او ودوا ادهانك فهم الآن
يدهنون الفرق بين هذا المعنى وبين ما تقدم عليه ان هذه السببية باعتبار
الوجود الذهنى اى يتصورون ادهانك ويودونه فيصير هذا سببا
لادهانهم حتى يترتب عليه ادهانك واما المعنى الذى تقدم عليه فالسببية
فيه باعتبار الوجود الخارجى اى ودوا ادهانك حتى يترتب على ادهانك
ادهانهم على ان شرط المغنى فى النهى عن الطاعة النهى عن الطاعة بشرط
المغنى للدلالة على انها ينتهى عنها عند الفقر اولى بل لانه لا يحتاج الى النهى لان
طاعة الفقير لو وجد كان فى النادر وفى حكم المعدوم والمخرج بالاستثناء
عينه فان قلت ليس المخرج بالاستثناء عين المذكور لان زيدا فى قولنا
جاء القوم الا زيدا هو المستثنى غير المذكور الذى هو القوم قلنا القوم عبارة
عن زيد وعمرو وغيرهما فاذا قيل جاء القوم الا زيدا فكانه قيل جاء زيد
وعمرو وغيرهما فزيد مذكور وفيه نظر فتامل والاولى ان يقال ان المستثنى
كالقوم مثلا شامل للمستثنى الذى هو زيد مثلا بخلاف الاستثناء الذى هو
ان شاء الله فان المستثنى به خلاف المذكور فان قولك فعلت ذلك ان شاء الله
يفيد اخراج عدم الفعل عند عدم المشية وقيل علم للجنة اى الجرد علمها

فان منهم من اشار بذلك الخ اي منهم من اشار الى حرمان المساكين ومنهم من يستصوبه
احد الطرفين اي لكم وعلينا على نحو حينئذ يمكن ان يتشبثوا به فيبقى الاستحقاق
هو المفهوم من قوله تعالى افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون وفي الوعد هو المفهوم
من قوله تعالى ام لكم كتاب فيه تدرسون ونفي التقليد مفهوم من قوله ام لهم شركاء وقوله من عقل
المراد منه حكم العقل وقوله او نقل يدل عليه اي دال على حكم العقل يؤمن وقوله لا يكفي
عليه للتشبث اي هم يمكن ان يتشبثوا بان حالهم في الآخرة كحال المؤمنين لانهم يستحقون
للنعم كما انهم يتنعمون في الدنيا ولان الله وعدهم به او لانهم مقلدون للعقلاء فيما
قالوا توبيخا على تركهم السجود اي ليس الامر بالسجود للتكليف والتعبد اذ ليس
الوقت وقته بل المراد التوبيخ فزاحوا العلل فيه اي من الذهاب فيه اي في التعبد
بالسجود وحسن تذكير الفعل للفصل اي حسن تداركه مع كون فاعل مؤنثا لكون ضمير
المفعول فاصلا بينهما بمعنى لولا ان كان يقال فيه تداركه معنى لولا ان كان في زمان
كونه في بطن الحوت صح ان يقال في شأنه تداركه بعد ذلك نعمة من ربه وهو حال
يعتمد عليها الجواب يعني جواب لولا الخ اي كون منفيا غير موجود لكن النبذ موجود فالاعتماد
في الجواب على قوله تعالى وهو مذموم اذ اللازم ليس مع وجود على ان يقال انه يعتمد عليها جواب لولا
وهو قوله تعالى لنبذ بالعراء اذ قوله تعالى لولا ان تداركه من ربه دال على ان جوابه الطرد من
الوجه فلم يكتف في الجواب لنبذ بالعراء اذ هو لا يدل بمجرده على القهر فالاعتماد في جواب لولا
على هذه الحال وفيه دليل على خلق الافعال اي في قوله تعالى فجعله من الصالحين دليل على
انه تعالى خالق الافعال اي افعال لانه صريح في ان صلاح العبد اي عمله الصالح بخلقه
تعالى

سورة الحاقة

والسكر للدلالة على قلبها وان من هو اثباته
اي الماء للدلالة على اهلكه فلا فائدة الوحدة واما ان من هذا شانه الوعي للامر المذكور في اعتبار
الوعي المذكور لا بد له من فائدة هي ادراك للحلاق بمثل القصة المذكورة حتى يحترز عن موجب

عن ما يوجب الغفلة التي هي اغراق الكافرين وبقاء المؤمنين والاحتراز عنه موجب لنجاة الجم
الغفير وبقاء نسلهم وانما حسن اسناد الفعل الى المصدر لتقييده اي لتقييده بالصفة
وهي واحدة ولعله تمثيل لخراب السماء الخ اي ليس الغرض من الكلام ما هو ظاهره
بل المراد مجرد خراب السماء فلا ينافي موت الملائكة حال خراب السماء واما كان الكلام
محمولا على ظاهره فيعد ان الملائكة احياء قائمون على ارجائها فيكون هلاك
الملائكة بعد ذلك اشعار بانه لا يقدح في الاعتقاد الخ اي لما عبر عن العلم بالظن
اشعر ظاهرا بانه يكفي الظن في اعتقاد العقيدة واذا كان كذلك لا يقدح في الاعتقاد
بالكلية ما يحصل في النفس من الخطرات التي لا ينفك عنها المعلوم غالبا لان تلك الهواجس لا تخرج (ما يحصل)
العلم عن كونه علما فتامل ذات رضى على النسبة بالصيغة اي المراد من الصيغة النسبة
فالمراد من القاضية الموت وانما سميت بها لانها القاطع للحياة والمفعول محذوف
او استفهام انكار الخ اي ما اما نافية فيكون المعنى ما دفع مالي وتبع شيئا
من عذاب القبر او استفهامية فيكون فاعل اغنى ضمير استتر راجعا الى ما وماله مفعولا
لمن يعظم قدرها اي في الدنيا والاقوال المفتراة اقاويل تحقيرا لها الخ نقل الطيبي (المفتراة ن)
عن صاحب الانتصاف هو معنى غريب من قياس التصريف ويحتمل ان يكون الاقاويل جمعا
كالاناعيم جمع اقوال وانعام

سورة سأل

والمعنى انها بحيث لو قدر
قطعها في زمان الخ اي لو قدر قطعها بالحركة الجسمانية لكان في الزمن المذكور
لان ما بين اسفل العالم يعني مع العلاء بالزمان المذكور ذكر وليس التقدير به من حيث
ان ما بين اسفل العالم واعلى سرادقات العرش مسيرة خمسين الف سنة لانه خطا
لان ما بين مركز الارض الخ وهذا الحساب يقتضي ان يكون من مركز العالم الى محيط
العرش خمسة الاف سنة واعلم ان في بعض النسخ وهو موضع لان المشتمل على
الى النار فيه وان المشبه للفعل لان المشتمل على لام التعليل والحروف المشبهة وهو خطا

والصواب الاولى ويسال عطف على قوله سال والاول من السوال والثاني من السيلان

على ان الظن بمعنى الخطة ملتطية انما قال ذلك لحصول العامل وصاحب الحال

احوال مقدره او محمه الخ فالاول بالنظر ان الهلع والجزع والمنع حاصله حال خلق

الانسان والثاني بالنظر الى ان الاوصاف جبل الانسان عليها وان كان ارادها ظاهرة

في بدو الخلق باعتبارين الاعتبارين الاول الدوام والثاني المحافظة وفي نظم

هذه الصلات مبالغات بعدم الضمير وبنا الجملة عليه وبعدم الجار والمجرور على الفعل وجعل

بعض الجمل اسمية مفيدة للدوام والثبات وبعضها فعلية مفيدة للاستمرار التجددي كقوله الخ

حافظون **سورة نوح** لغيرها على الارادة القول ان فسر ان

وفي ان يحتمل الوجهين والتعبير بصيغة الطلب للمبالغة اي التعبير بما تعنتوا الذي

من باب الطلب للمبالغة لا للطلب وانما دل على المبالغة لان من طلب شيا بالغ في تحصيله الغاية

هو القطيع من حمر الوحش فان الجهار اغلظ من الاسرار الخ يعني يعلم من قوله ثم اني دعوتهم

جهارا لان الدعوة السابقة هي بالاسرار فافاد ثم التفاوت بين الجهار والاسرار السابق

واعاد ثم الثانية ان الجمع بينهما اغلظ من افراد كل منهما ولذلك وعدهم عليه ما هو اوقع

في قلوبهم وهو ارسال السماء عليهم مدرارا والاولاد بالاموال والبنين ولو تاخر والاحواد

لكان صلة للوقار اي لا يكون صلة له حال التقدم لان معمول المصدر لا يتقدم عليه قوله

وانما عبر عن الاعتقاد بالرجا التابع الخ المبالغة باعتبار ان التركيب يعطي ذي الظن

لما بينهن من الملابسة اي ملابسة الكلية والجزئية فالسماء الدنيا جزء من السموات

وما حصل في الجزء حصل في الكل كما يقال زيد في البلد وان كان في بعض اجزائه قوله

عطف على رب انهم عصوني وعطف الانشاء على الاخبار في مثل هذا جائز لان كلا منهما

في محل المفعول. ولعل المطلوب هو الضلال في ترويج مكرهم ومصالح دنياهم الخ

انما قال ذلك لان الدعاء بالضلال عن طريق الاخرة لا يناسب النبي لانهم مبعوثون للهداية

للايذان **سورة الجن** على انه استيناف او مفعول فالاول بان

لا يكون تحت القول والثاني بان يكون تحت قل اذ كانت طريقتنا طرايق قددا في المضاف

والاسم المضاف اليه مقامه والاول ادل على تحقق نجاة المومنين لان الاول حسن فيفيد

تحقق عدم الخوف بخلاف الثاني فانه طلب بخلاف الثاني فانه طلب عدم ومن جعل ان

مقدرة باللام اللغي فان اللهم الفا اي جعل النح لغوا الا ان الفا ههنا لا يكون

الا للسببية وهي مستفادة من اللام على انه جمع مسجد هو بفتح الجيم حتى يكون مصدرا

فانه واقع موقع كلامه عن نفسه اي هو واقع موقع كلام النبي عن حال نفسه

بضم اللام جمع لبد وهو لغة وقرى لبدا عن احدهما باسمه وعن الاخر باسم سببه

او سببه اشعارا بالمعنيين فالاول بالنظر الى ان يكون الضر على معناه الحقيقي

ويكون المراد بالرشد الذي هو سببه فيكون التعبير عن الاخر بالسبب الذي هو الرشد

لان الرشد سبب النفع والثاني ان يكون المراد من الضر الغي والرشد بمعناه الحقيقي

فان الغي سبب الضر فيكون التعبير عن المسبب الذي هو الغي بالضر الذي هو سببه قوله

ومعناه ان لا ابلغ فلا يكون للاستثناء معه بل مركبا من ان ولا فان جملته عن اي السن

من الله جملته بلاغا الا ان جملته عن الامر ويستدل به على الجهد على ابطال كرامات الاوليا

بالانه فانه تعالى خصص العلم بالغيب بالرسول فلا يكون للاوليا علم الغيب اصلا واجاب

بما ذكر ويمكن ان يقال المراد ان الكلام يفيد اختصاص علم الغيب بالرسول وهذا لا ينقض

مطلق الكرامات عن الاوليا اذ الكرامة فعل خارق للعادة سواء كان علم غيب او غيره

سورة المزمل او تحسينا له الخ فكانه قيل يا ايها المزمل في الصلوة قوله

او نصفه بدل من الليل والاستثناء منه اي من النصف فكانه قيل قم نصف الليل الا قليلا

فيكون التخيير بينه اي بين القليل من الليل وبين الاول من الاقل من النصف وبين الاكثر

من النصف كالنصف فانه الاكثر من الاقل منه والتخيير بين ان يقوم على البت وان

وان تختار احد الامرين والمعنى عليك ان تقوم اقل من البقية ولا تتجاوز عن الاقل الى
الاكثر فان اردت ان تجاوز الى النصف فانت بالخيار اذا كان مفلجا الفلج في الاسنان
تباعد ما بين الثنايا والرباعيات والجملة اعتراض مستهل التكليف عليه اي
الرسول مشتمل على التكاليف الشاقة عليك وعلى امتك تسهل على نفسك التهجد حتى تعتاد
بالعمل بالتكاليف الشاقة والجملة على هذا الوجه للتعليل اي لتعليل الامر
بالتهجد بالتهجد اي انما امرت بالتهجد للتسهيل عليك تحمل القول لان التهجد تعد
للنفس نشانا الى حوض يرى بينها السرى اي الحوض جمع حوض وهي الناقة
ويرى معناه ذهب والى السمن والصق بمعنى بكسر والمشرفات الاعالي والواحد
جمع المحدوة ما خلف الراس وعرض الشاعر انا قصدنا الى ناقة مهزول بسبب السير
فارتحلنا مواطاة القلب اللسان لها اوفيها توضيحه انه ان اريد بالناشئة
النفس كما في التفسير الاول يكون المعنى اشد مواطاة القلب اللسان لها اي للنفس وان اريد
المعاني الاخر مواطاة القلب اللسان فيها ولعنه الزهرة ومراعاة الفواصل اي
اي مصدر تبتل تبتيلا فالعدول الى التبتل الذي هو مصدر باب التفعيل للاشارة
الى معنى المهم من التبتل ولمراعاة موافقة اواخر الايات ولم يعينه اي اي لم يعين
موسى لان المقصود ههنا غير متعلق بعينه او باضمار شيء بان يقال سبح الله السماح
او جنسها والترغيب فيه بوعد العوض لان الغرض في اصل الشرع يوجب العوض قوله
او فصل لان افعل من كالمعرفة اي ضمير الفصل بين الخبر الموصوف وبين الصفة لكن خيرا
ليس معرفة فلا حاجة الى ضمير الفصل ههنا فاجاب بان خبر افعل من في الاصل اخبر من كذا
وافعل من حكم المعرفة وفي المدثر هو بصيغة المفعول في باب التفعل ومعناه الذي
دثرت هذا الامر اي النبوة وعصب به اي قرى بل او الدلالة على ان المقصود
الاول اي لا يخفى ان قوله تعالى قم فانذر دال على ان المقصود الاول من الامر بالقيام

سورة المدثر

بالقيام ان تنذر ثم يكبر ربه ولما ذكره مخالف لظ يثاب من هيبته الى ان جمعه قوله
او مستكثرا اياه اي مستكثرا التبليغ اذا النعذر وذلك الوقت وقت وقوع يوم
عسير لا يخفى انه اذا قدر الوقوع على يوم عسير كما يقدر في المبتدا فيكون المعنى وقوع
ذلك الوقت وقوع يوم عسير في وقت النقر فيلزم ان يكون وقت النقر نحس بالوقوع يوم عسير
فيلزم ان يكون يوم عسير غير وقت النقر النقر اذ لا معنى لوقوع شيء في نفسه فالوجه في الاعراب
ما قاله اولا ويشعر تيسره على المؤمنين لتخصيص ذكره بالكفار ويمكن ان يقال على
الكافرين يتعلق بغير يسير بعد التخصيص بان يقال يرتفع النجاة ان يعمل المضاف ان يحمل
اليه فيما تقدم على المضاف قلنا انهم جوزوا اما زيد فغير ضارب باعمال ضارب في زيدا
مع تقدمه عليه حملا على انا زيدا لا ضارب والعامل فيها معنى التعظيم عظم السقر
حال كونها لا تبقي ولا تذر او لاحه للناس اي ظاهرة لهم تعولهم لاح البرق قوله
بسبب القول الحيوانية الاثني عشر وهي الحواس العشر والقوتان الشهوية والغضبية واما
الطبيعية السبع الجاذبة والماسكة والهاضمة والغاذية والدافعة والنامية والمولدة
فنزلت يعني نزلت الاية لافادة اصحاب النار لركة قولهم ليست من جنس قول البشر
لا تباين احدهما على الاخر تنبيها على انه لا ينفك منه اي لا ينفك المؤثر عن الاثر بل
اصحاب النار التي هي الملائكة عن الاثر الذي هو الفتنة لعل المراد من يحمل بالقول
الى ما قلنا ان تسعة عشر اصحاب النار الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الاية بان يقال
انه اذا اريد بالجعل القول لا يناسبه قوله الا فتنة للذين كفروا اذ يصح التركيب المذكور كما لا يخفى
قلنا هذا القول ايضا سبب الفتنة بل هو سبب التريب لانه اذا قيل ذلك استهزا
الكفار باستقلالهم استبعادهم تولهم عذاب الثقلين ولو كان صفة لقيل رهينة
لان الفعيل بمعنى المفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث اخر لتعظيمه اي اخره عن
قوله وكنا نخوض مع الخائضين ليكون تخصيصا بعد تعميم لان الخوض في الباطل عام

سبق هذا في غير المعصوم عليهم الصلاة

سوف يوم القيمة قوله

لمكذب يوم   وضمها الى يوم القيمة لان المقصود من اقامتها مجازاتها اى لان المقصود
من اقامة القيامة مجازاة النفوس فلذا اقسم بها بعد الاقسام بيوم القيامة   لجواز
ان يكون الاخبار عن المستفهم وعن الاستفهام فعلى الاول يكون استفهاما لانه اخبار عن مستفهم
الى مستفهم اخر وعلى الثاني يكون اخبارا لان الاخبار عن الاستفهام يوجب عدم بقائه
ولا ينافيه الخسوف لانه مستفاد بالحاق اى جمع الشمس والقمر لانا في خسوف القمر بالمعنى ههنا
وهو مجرد عدم الضوء نعم الجمع المذكور ينافي خسوفه بالمعنى الاصطلاحي الذي هو زوال
ضوء القمر بحيلولة الارض بينه وبين الشمس   والجمع باستتباع الروح الحاسة
في الذهاب فالمعنى جمع الشمس الذي هو الروح والقمر الذي هو الحاسة لانه كما ان نور القمر
تابعا للشمس كذلك الحاسة تابع للروح   ويوى بالكسر وهو المكان اى موضع المفرة
بكسر الفا   لانه شاهد بها اى لان الانسان شاهد بالاعمال لان جوارحه يدل عليه
كما قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم   وذلك اولى اى جمع معذرة على
المعاذير اولى من جمع المذكر على المذاكير لان التغيير في الاول اقل من المعنى في الثاني لان الميم
في الاول على حاله دون الثاني وكذا الدال في الاول باق على كسره والكاف تغير من الفتح الى الكسر
ولا نظر لعل وجه النظر ما قاله صاحب الكشاف ان المعاذير ليس جمع معذرة بل اسم
جمع لها   وهو اعتراض بما هو يؤكد التوبيخ على حب العاجلة اى قوله لا تحرك به
لسانك الى قوله بيانه اعتراض بين كلامين متصلين في احوال الآخرة لان قوله تعالى بل الانسان
على نفسه بصيرة في حال الاخرة وكذا قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وهو يؤكد
التوبيخ على حب العاجلة لان حبها منشأ العجلة   ويذرون وراءهم من كثرة الخ اى يؤيد هذا
الوجه ان يكون الخطاب للانسان لانه اذا اوردوا بصيغة الغيبة كان الضمير له   وتفسير
بالجملة خلاف الظاهر اى تفسير الوجه بجملة الشخص حتى يصح اسناد الانتظار اليه خلاف الظاهر
لان الوجه حقيقة في العضو المخصوص لا جملة الشخص ومجموعه   فان المستعمل بمعناه لا يعدى بالى

لانه دلالة جلية اى المراد من الشهود دلالة المستحيل على وجوده وصفاته الكاملة وهو دلالة
جلية لا يختلف باختلاف الحالات   ولو بالنظر الى ذاته يعنى قطع النظر عن غيره اى انما قال بالنظر الى ذاته
لان كل ممكن لا بد ان يكون كذلك على ما هو حكم البداهة بخلاف الفناء والواقع من زوال الوجود عنه فان عروضه لكل
ممكن يحتاج الى دليل واما قوله ينتهى اليه المسببات فباعتبار انا اذا اعتبرنا سلسلة من المسببات وانتهائي بسبب الاخر
اسفلنا الى اخر السلسلة التي هي السبب كان بعد تلك السلسلة هو واجب الوجود وقوله اما الاول فاخرجا بالاخر
ههنا فمعناه انه تعالى اول الموجودات في الخارج اذ هو العلة الجميع لكل ممكن وهو الاخر ههنا باعتبار العقل فينتقل
من ممكن الى الواجب لانه يعلم ان الممكن ليس وجوده من ذاته بل انتهى سلسلة الممكنات الى ما هو وجوده من ذاته وهو الواجب
تعالى   فالواو والاولى والاخيرة اى انما قال ذلك لانه لا مناسبة ظاهرة بين الاول والاخر وبين الظاهر والباطن
الواو والجمع بينها لكن اذا اعتبر مجموع الاولين ومجموع الاخرين ظهرت بينهما مناسبة باعتبار اشتمال كل
منها على صفتين متقابلتين   ولعل تقديم الخلق على العلم لانه دليل عليه اى كالدليل على العلم لانا بعد ان نعلم وجود
الكائنات نعلم ان مبدعها عالم بها   لانه كالمقدمة لها اى لان ذكر خلق السموات والارض قادر على اعادة
لان العقل يحكم على ان من خلق السموات والارض قادر على الاعادة والبعث كما قال تعالى او ليس الذي خلق السموات والارض
بقادر على ان يخلق مثلهم   ويحث على الانفاق الخ لانه لما قال اعلم ان الاموال التي بايديكم في الحقيقة وانتم
مستخلفون في التصرف فيها كان تأكيدا في الانفاق لان المالك يلحج امرنا بالانفاق   وبناء الحكم على الضمير
وتنكير الاجر الحكم بان الاجر الكبير لهم بتقديم الضمير يفيد المبالغة واما التنكير اما لان التنكير يدل على التعظيم
بموجب ما اى موجب للايمان والتصديق اى ان كنتم مؤمنين بالرسول الدليل قاطع فان مثواه هو الحق
اى فالذى هو لعقد الميثاق   ليطابق ما عطف عليه اى ليطابق قوله تعالى اولئك اعظم درجة اه لان كل منهما
جملة اسمية قوله بالنصب على جواب الاستفهام على الفعل وهو ههنا ليس كذلك بل يقع على الاسم وهو ذا الذي   تعالى وظاهره
من قبله العذاب اى قبل اى قبل بالجنة وفيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ولم يقل ظاهره فيه العذاب قلنا لان الرحمة
لما كانت عامة وسعت كل شيء فاذا قيل باطنه فيه الرحمة كان يظهر القول الظاهر انه الرحمة ثمت باطنه جمعا واما العذاب
فلما لم يكن عمومه كالرحمة فاذا قيل ظاهره فيه العذاب لم يكن دالا على عمومه وان العذاب من عند السور المذكور واما اذا قيل

من قبله العذاب يدل على ان العذاب ابتداوه من عندهم لان قبل بمعنى عند قاله في الصحاح او قبل قلا ح
حق حلا اى عندهم واذا كان ابتداء العذاب من عندهم مع قربه من الجنة فكلما بعد كان العذاب فيه اشد فقد
كلا الفريقين بحسبه اى اهلكه العلامه الطيبي بضعف لغزه وحشه من صوت الصايد ولم تعفى لنظرا وصاحبها
حلو بها اوامها اى عثرت على حاله كلا حال منها بحو فيحيى لا نعرف متحا ما من مهالكها وضميره راجع الى
كلا باعتبار اللفظ وهو على الاول للدلاله اى حاله هو له تع واو فوا بعهدى وضاحبنا الدلاله
على ان المعتبر في التصديق هو التصديق المقرون بالاخلاص لان ما الخلاص فيه لا يكون حسنا
غيرانه لم يحرم اى الثواب فيضاعف ضعفا كالمواء في يضاعف المعدى ذكره في قوله تعالى يضاعف
لهم ولهم اجر كريم او الى ضمير المصدر اى يضاعف الاضعاف لهم اولئك عند الله بمنزلة الصديقين
فيه انه يلزم ان يكون كل مؤمن بمنزلة الصديق عند الله تع اذ المومن هو الذى امن بالله ورسله والوجه
ما قاله العلامه الطيبي ان معنى الكلام على التشبيه البليغ والمعنى اولئك هم الصديقين والشهدا فيكون المشبه
به اكمل ولكن من غير تضعيف توضيحه ان الكل عامل الا المعينا عند الله لم يضعف الله تع ذلك
الاجر اى ثابت فيكون معنى الكلام لكل مومن بالله ورسله اجر الصديق من غير تضعيف لا بان
يساوي كل مومن مع الصديق من حيث ان التركيب يشعر بالاختصاص لان اسم الاشارة
يفيد ان الحكم المذكور وهو كونهم من اصحاب الجحيم بسبب الوصف السابق وهو الكفر والتكذيب فيه
دليل على ان الجنة مخلوقة هذا الزمان من صيغة الماضي وهو اعدت فان من علم ان الكل بعذر ها فيه
عليه الامر لانه لا علم بعد بر وعلم وتيقن ان لا محيص عنه ومن اعتقد ذلك هان عليه السلب
وعلى الاول فيه اشعار بان فواتها الى ما قال الله تع عليها فانكم من غير تسبيه التعوت
الى نفسه اسعر الكلام بان الفوت يلحق النعم الدنيويه اذا خليت وطباعها اى لا يريد الله تع
بقاوها وامال قال تع ولا تفرحوا بما اتيكم وانسب الاتيان الى نفسه علم من الكلام ان الحصول والبقا
لا بد فيهما من ارادته تع اذ قل من يثبت نفسه حال السرا والضرا عقيب قوله والله لا يحب كل مختال
فخور من قوله ولا تفرحوا بما اتيكم للاشعار بان الفرح في الاكثر يجلب الفخر والخيلا اذ من يثبت نفسه

على الاعتدال حال السرا والضرا قليل بل الغالب على الانفس الخروج عن الحق حال السرا حيث
مصروف مدلول عليه بقوله انها فيكون تخرير مارحب الله به اشمل بعد العذاب بالحجج والمعجزات
فيكون فيه لف ونشر والحجج بالنسبة الى الملائكة اذا ارسلنا ارسلنا والمعجزات بالنسبة
الى الانبياء اذا ارسلوا نهم فانه قال بعض الفضلا اى فيه باس شديد قال في الحديد يدل
على تعليل مقدر ليتحد الالات الحرب منه فيكون وليعلم الله معطوفا على هذا المحذوف والعدول
عن سبق القابله للمبالغه في الذم اى اظهر المقابله منهم مهتد ومنهم قال الكشاف عدل
الى ما ذكر للمبالغه في الذم بدلاله الكثره وذكر الفسق مقام الضلال وجمع الفاسق ويجوز
قوله ابتدعوها يع جعل الاستثنا المذكور منقطعا لتفيد انه جعل المستعدين الطلب
رضوانه وهذا انما هى ان يكونوا مستعدين لما مر نلقا انفسهم الان بغير الابتداع بما ذكر
بضم التثليث والقول بالاتحاد والكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم ونحو ذلك اليه الخ اى بما
ابتدعوه من الرهبانيه ولا يبعد ان يثابوا على دينهم بتركه الاسلام عرضه ان قوله
واسمعوا برسوله يوتكم كفلين يدل على انهم ان امنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم الله اجر
عليهم على دينهم تركه الاسلام وان كان عليهم دينهم في زمان محمد صلى الله عليه وسلم
ونسخ دينهم فيكون ان الفضل عطفا على ان لا يعلم فالمعنى ولان الفضل
بيد الله يوتيه من يشا وادغم النون في اللام ثم ابدلت يا انا ادغمت اولا ثم
ابدلت ولم يبدل اولا لان عله الابدال القياس على ديوان وقيراط فان الديوان في
الاصل الدوان والقراط

سورة الد

بالى فان الانتظار لا يستعقب العطا اى لا يستلزم انتظار العطا فلا يحسن ترتيب
الخبر الذى هو ردتنى لفعل على الشرط الذى هو الانتظار بل المناسب حمل الانتظار
على السوال لان السوال من الكريم يترتب عليه العطا

بحذف الراجع فالمعنى لم يكن شيا مذكورا فيه   فهو كالمسبب الابتلاء اى جعل الله
الانسان سميعا بصيرا كالمسبب عن الابتلاء لان المقصود من جعله سميعا
بصيرا ان ينظر الدلايل ويستمع الايات فيختبر هل ينتفع بها اولا وانما قال كالمسبب
لان جعله سميعا بصيرا القصد اليه ما ذكر من مشاهدة الدلايل واستماع الايات قوله
ولذلك الخ ولاجل انه كالمسبب من الابتلاء عطف قوله جعلنا على خلقنا المقيد
بنبتليه ورتب عليه ما ذكر لانه متضمن للاهتدا الى هداية السبيل مستلزم الابتلاء

واما للتفصيل اى القسم الاول باعتبار تعدد الحال والصفة وان كانت
الذات واحدة والثانى باعتبار الذات بان يكون بعض الافراد شاكرا وبعض اخر
كفورا   واشعار الخ اى عدم ذكر الكافر فى مقابلة الشاكر اشعار بان كل انسان
لا يخلو عن كفران فلا مقابلة ولا تنافى بين الكافر والشاكر حتى يجعلا قسمين لانهما قد يجتمعان
بل المقابل للشاكر الكفور   وفيه اشعار الخ لان حسن العمل والاجتناب عن المعاصى
مرتبا على الخوف وفى الحديث الخ الغرض منه ان الغرم ايضا داخل فى الكبير   حملا
على سندس بالمعنى لان الخضر جمع والسندس مفرد فجعله صفة لكون السندس جمعا فى المعنى لانه
اسم جنس   والفتح اى على فتح القاف باعتبار الاصل فعل ثم جعل علما   ولا يخالفه
اساور من ذهب لانه تعالى قال اساور من ذهب   والقسم باعتبار ما يدعونه اليه
اى القسم الى الاثم والكفور باعتبار الاثم والكفور الذين يدعوا الكفار النبى صلى
الله عليها   وهو التعليل لما امر به ونهى عنه لان الكلام يفيد تهديد محبى العاجلة
والترغيب الى حب الاجل والاول علة للنهى عن طاعة الاثم والكفور والثانى علة للامر بالطاعة

او ايهم التوحيد والشرك الخ فيكون النبا التوحيد للعهد اي ملحق الاسما
والنبا الشرك في العلو سلاانذار والتخويف منه بحصوله اي لحصول ذلك
الوقت اي التعيين المذكور عادة عن الحصول فيوصف طرفه او صفته اي
طرف ويل او صفته كفار مكة كون الاخر من كفار مكة مستفاد من تتبعهم بصيغة
المضارع واذا كان معطوفا على نهلك كان الم معدودا عليه فيتعدد هلاك الامم الاخر
عن الاولين المتقدمة على زمانه صلى الله عليه وسلم وليس تكريرا لان المعبارة الاولى
معدن بما ذكره وهو قوله بذلك وهذه العبارة معدن بعد الاخر احرى على الارض
باعتبار اقطارها اي وصفت بالجمع المذكور باعتبار اقطارها لان الارض واحد
لا توصف بالجمع الا باعتبار الاجزاء منصبان على المفعولية اي معمولية كفاتا
اولان احيا الارض واموانهم بعض الاحيا والاموات لان احيا البحر واموانه
بعض اخر في هذا البعض المواقف لان في البعض الاخر ينطقون ولو جعله جوابا
هذا لكون جملة محذوفا ويدل عليه قراءة يعقوب وجه الدلالة الها
في عمه ها السكت وهو علامة الوقف ولو كان عم متعلقا بيتساءلون المذكور بعلم سورة عم قوله
لم يكن محل الوقف بحرم النفي والشك فيه اي الخلاف في البعث اي لان بعضهم جزم بنفيه
وبعضهم شك وهذا اذا اريد بالمختلفين الكفرة واما لان بعضهم جزم وبعضهم منكر وهذا
اذا اريد الناس لانه احد التوفيتين هو ماخوذ من قوله تعالى الله يتوفى الانفس
الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها ذوات الاعاصير جمع اعصار وهو ريح
ينشر الغبار ويرتفع الى السما يعترف الغلة في الغدف الناعم وهو ابلغ
لان الصفة المشبهة تدل على الثبوت وانما اقيم مقامه للدلالة على انهم كذبوا في تكذيبهم
اي انا اقيم الكذب الذي هو مصدر الملاذب للدلالة على ما ذكر فيكون كذابا ويؤيده
انه قرئ كذابا بالخ كذابا بضم الكاف اي تو بمعنى انه حال مراده كذاب لانه حال ايضا ويجوز

ويجوز ان يكون الكفار للمبالغة وصفة لمصدر محذوف فالمعنى تكذيبا بالغا ذلك التكذيب
الى نهاية الكذب فيكون الكذاب على هذا الاحتمال كحسان بدل الاشتمال او البعض
فالاول بعيد بان يكون المفاز عن الحدائق والاعناب والثاني بان يكون بعض الحدائق
وقيل منتصب به نصب المفعول به هذا قول صاحب الكشاف واعترض عليه بان المصدر
انما يعمل اذا لم معمولا مطلقا التابعة وهي السما الخ اي المراد سورة النازعات
من الرادفة التابعة للراجفة الاجرام المتحركة وهي السما والكواكب ولذلك اضافها
اليه اي لان ذل الابصار حاصل بسبب الخوف العارض للقلب اضاف الابصار اليها
على النسبة فيكون المعنى الطريق دو الحفر كانها عيشة راضية ذو رضى او بيان
الدحو لا يخ الدحو البسط وهو غير اخراج الماء والرعي بعد الدحو بسبب انها لان العطف
على فعلية اي الراجح نصبها ورفعها مرجوح لانه اذا كان منصوبا كان عطف الفعلية
وهو قوله واخرج ضحاها واذا رفع لزم عطف الاسمية على الفعلية والاول للتناسب
على اختلاف المذهبين اي على اختلافهما في تنازع العاملين كانه سورة عبس قوله
قال يقول لكونه اعمى اي لا يسع ذلك لان الاعمى يستحق الالتفات دون التولي
كالالتفات الخ لان العقاب بطريق الخطاب اشد من طريق الغيبة للمبالغة
في التيسير لانه بكرر اسناد الفعل لان السبيل منصوب بالتيسير المقدر وعلامة الاماتة
والاقبار من النعم يعني ان الموت سبب لبعثه من النعم كالاكل لكنه تعالى عدها منها كانه
من قوله تعالى قتل الانسان ما اكفره فاجابها وصلة اي سبب الوصول الى الحياة الاخروية
عن منتعش في نفسه اي لم يعمله وقت نظرا الى ذاته ان يكون النشور فيه
كما زعم بعض المنجمين بل الامر مفوض الى مشيئته اي هو تعالى عين في علمه وقتا لحصول
فيه النشور لان الثوب اذا اريد رفعه لف كالشعرة اذا اريد سورة التكوير قوله
رفعها من بين الغيوم لفت فانكدرت اي شط والركب للاداء والجمع اي ركب

كلمة من الكاف والواو والراء الدال عليهما　او شبه النظام يعني شدد شئ نشر
لان نظام نشرت كثرت وبحرت قريب مشدده　لان المراد زمان متسع شامل
لها ولمجازاة النفوس على اعمالها اى الاعمال الزمان الذى وقع فيه هذه الامور الاثنا عشر
زمان واحد طويل وقع في بعض اجزائه علم النفوس بما احضرت فصح اى في ذلك الزمان وقع العلم
المذكور　ثم كمل اتصاله بما قبله وما بعده اى يحتمل ان يكون المراد جبرئيل امين ثم اى
عنده تعالى وفى ثم حرف العطف للدلالة على شرف الامانة لان ههنا للترتيب بحسب الشرف

سورة الانفطار

وقيل انه مركب من نغث وراء الاشارة اى الراء التي في الاثارة التي هي التهييج ضم اى نغث
نغث كان بسمل مركب من بسم واللام التي في الكلمات الباقية　فان محض الكرم لا يقتضي اهمال
الظالم الخ لان الكرم اعطاء ما ينبغي لمن ينبغي وهذا لا يقتضي اهمال الظالم وما ذكره يجوز ان
والدلالة على ان كثرة كرمه الخ لان الكرم وهو الاعطاء واتصال النفع الى الغير يقتضي الشكر عليه
لا لعصيان المعطي　والطرف صلة عدلك اعترض بان الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله واجاب

حطليم الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله

العلامة الطيبي بان المعنى فعدلك بها تعالى في حفه اى في صورة ما شاء ركبك وقد لما يتوهمون
من التسامح فيه ان الكرام الكاتبين حافظون لاعمال المؤمنين مع انه قد يقع التسامح والاهمال
عن بعض السيئات في الاخرة　ويعظم الكتبة الخ لان تعظيمهم يدل على عظم علمهم
وهو ضبط الاعمال ويدل على تعظيم جزائها اذا لم يكن ما يترتب على الاعمال عظيما لم يكن ضبطها
وكتبها عظيما　تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا بالنصب ظرف لما يستفاد من الكلام اى يعظم
الامر ويشتد الهول يوم لا تملك　او الكتيال بتحامل فيه عليهم تعالى الكامل

سورة المطففين قوله

على فلان اذا لم يعدل　ولا يحسن جعل المنفصل تاكيد المتصل الخ اى انا الزمنا حذف الحرف
والمضاف ولم نقل بان هم تاكيد المتصل ههنا لان المقصود بيان حالهم في الاخذ على
الناس والدفع اليهم وليس المقصود مجرد مغايرة الكيل والوزن　عظمه بعظم ما يكون فيه
اذ لا معنى لعظمه اليوم الا ذلك　ويؤيده القراءة بالجر فيه ان القراءة بالجر تناسب ان يكون

ان يكون بدلا من المجرور لان الجار والمجرور　لانه سبب الحبس او لانه مطروح الخ يعني ان تسمية
الكتاب بالسجين من القسمة السبب الذي هو باسم المسبب الذي هو السجين والحبس او تسمية

الملازمة

الحال الذي هو الكتاب باسم المحل الذي هو السجين والحبس ما تحت الارضين يعني لما طرح
الكتاب المذكور فيه سمي باسمه　صفة مخصصة او موضحة او ذامة فالاول بالنظر المكذبين
عام والثاني بالنظر الى ان المراد من المكذبين بيوم الدين　اشعار بان التطفيف مجوز
يعني عقيب كلا يوعيد الفجار في قوله تعالى كلا ان كتاب الفجار لفي سجين للاشعار بان التطفيف
فجور لان كلا هي ردع عن التطفيف والاصل بوعيد الفجار والاصل بوعيد الفجار

سورة الانشقاق قوله

مكان الطين وفي الصحاح الختام الطين الذي يختم به　او مطلاقته اى الجواب
فطلاقه والمعنى فهو طلاقته اى الانسان بملاقاة حرامه　فانه ذم لمن سمعه ولم يسجد واجاب
الشافعي رحمه الله بان الذم لانكارهم السجود والطعن لانه بيان حال الكفرة لقوله تعالى
فما لهم لا يؤمنون　والمراد من تاب وامن منهم هذا على عدم الاتصال

سورة البروج قوله

واصل التركيب من الباء والجيم والراء يعني بمعنى الظهور　فان الحالق مطلع
على خلقه وهو شاهد على وجوده فلما كان تعالى مطلعا على خلقه كان شاهدا لان الشاهد
بمعنى العالم والخلق مشهود معلوما ولما كان الخلق دليلا على وجوده تعالى كان الخلق
شاهدا عليه لان الشاهد بمعنى الدليل وهو تعالى مشهودا　روى مرفوعا اى مرفوعا
الى النبي صلى الله عليه وسلم　والمعنى قد عرفت تكذيبهم الرسل يعني ان اتاك حديث

سورة الطارق قوله

الجنود اتاك عرفت تكذيبهم للرسل　وهو اظهر لان التاقب واحد
معاينة المرتفع العالي　ولو صح الخ سؤال وجواب اما السؤال فلان الاطباء
قالوا ان النطفة يتولد من فضل الهضم الرابع الخ هو خارج من جميع الاعضاء لا اختصاص
لها بالصلب والترائب واما الجواب فلانه لان ما ذكره الاطباء لان كلامهم على الظن
فلا يقابل القران الذي هو النص القاطع ولئن سلمناه فمعظم الاعضاء معونة

هذا م
بانواليد النطفه هو الزماع اه وتحصل الجواب ان بعض اجزا المني يخرج من بين الصلب والترائب
يصح ان الانسان خلق من ما دافق يخرج من بين الصلب والترائب والتكرير وتغير
البنيه الى هنا تكرير بحسب المعنى لانه تعا قال فمهل الكافرين من باب التفعيل ثم قال امهلهم
من باب الافعال والتكرير موجب لزيادة التسكين اى سكون الغضب الذي في صدر الرسول
صلى الله عليه وسلم على الكفار وطلب التشفي منهم واما مخالفة البنيه فليخرج عن محض التاكيد
فكان كل منها كلاما مستقلا فيعتد زيادة التسكين

سورة سبح قوله
اجعلوها في
ركوعكم اى اجعلوا لعل وجه جعله في الركوع ان الركوع تواضع وبذلك فناسب ان يجعل
مقابله وهو العظمه لله تعا ولما كان السجود غاية التسفل ناسب ان يجعل مقابله وهو
العلو لله تعا والهذه الحكمه قال نيسرك لا للسيرى لكن اى لا فايده انك موفق لما قال نيسرك
لليسرى ولك

سورة الغاشية قوله
بالفتح والضم اى بفتح النون وضم الرا ولانها اعجب ما عند
العرب لهن هذا النوع من نوع الحيوان من البركات على الاستعاره اى اسعر الابل للسحاب
ووجه الشبه سرعة السير وكثرة الحمل والنافع وعظم الجسم ويوبد الاول اه اى يويد كونه منقطعا

سورة الفجر قوله
لانهما مشتركان في عدم الدلاله على كونه داخلا في العدم ومن فسرهما بالعناصر
والافلاك اه فالعناصر شفع لانها اربعه والافلاك وتر لانها تسعه والبروج شفع اثنى عشر
والسيارات وتر لانها سبعه ما راه اظهر دلاله على التوحيد وهو خلاف الذين الاول ناظر
الى تفسير الشفع بالاولين والثاني ناظر الى تفسيرهما بالاخرين اومناسبه لما قبلها فان الافلاك
والعناصر والبروج والسيارات يناسب اكثر مناسبة لما قبلها اى ما قبل الشفع والوتر
وهو الفجر وشفع الصلوه ووترها ويوم النحر وعرفه اكثر مناسبه للليال العشر واكثر منفعه
موجبه للشكر فان الفجر نعمة عظيمه موجبه للشكر فانه سبب لتحصيل المقاصد والمعيشه
والليال العشر سبب للثواب العظيم الموجب للشكر لمن راعى حقها المبدل من حرف الاطلاق
حرف الاطلاق الالف والواو والياء لكن المراد ههنا اليا مع ان قوله الاول مطابق

مطابق للاكرمه اراد ان قوله عز ما فضله الله سبب الذم فلا يكون الردع بسبب القول الاول
وهو اكرمن لانه مطابق لاكرمه ولم يقل فاهانه وقدر عليه عطف على قوله ذمه اى
والذكر ذمه ولم فاهانه وقدر عليه اى الاجل ان التعبير لا يستلزم الاهانه ذمه ولم فاهانه
وقدر عليه للان قضيه قبله اى ما قبله يدل على ثبوت التذكر فلو لم يعد المنفعه
ههنا لكان نفيا للذكر مثبتا في الاول ويستدل به على عدم وجوب قبول التوبه اه انما قال
استدل الضعفه اما اولا فلانه يجوز ان يراد بالتذكر تذكر المعاصي وهو ليس بتوبه واما ثانيا
فلانه لو سلم انه توبته فيقول عدم قبولها في الاخره لا يستلزم عدم قبولها في الدنيا وبعشر

سورة البلد قوله
ذلك اه لان المراد بالرجوع يدل على ان النفس كانت قبل ذلك مع جود لان الرجوع عود
الشيء الى الحالة الاولى وقوله اوبالبعث عطف بالموت والتعدد المراد
بمجاوزتها اه اى لان المراد بما الواقعه في ما العقبه حسن وقوع لا في فلا اقتحم العقبه فكان لم ما
والعالم فلم يقتحم العقبه للان لا تكاد تقع الا مكرره والمراد من علامه وقوعها الا مكرره
بعع
ووقوعها على الفعل الماضي الا مكرر قال خلافا صاحب الكشاف لانه قال قلما لا الداخله على

سورة والشمس
الماضي الا مكرره وبين هذه العباره وما قاله المص فرق ظاهر كما لا يخفى
وكاد ينتصف اى قرب ان يصل الشمس الى نصف النهار ولما كانت الواوات العطف اه
جواب سوال وهو انه يلزم من عطف هذه الجمل العطف على عاملين مختلفين لان قوله والشمس وضحاها
بتقدير قوله اقسم بالشمس وضحاها فلزم العطف على عاملين مختلفين وهو اقسم والبا واجاب
بان الواو القسميه نايب عن الفعل والبا فههنا عامل واحد وهو البا والواوات العاطفه
نوايب تلك الواو وصارت سببا لربط المجرورات التي هي القمر والنهار والليل والظرف
اذا تليها واذا جلاها واذا يغشاها بالمجرور والظرف المقدمين اللذين هما الشمس وضحاها
وانما جعل الضحى ظرفا مع انه فسره بالضوء لان له وقتا مخصوصا فكانه ظرف واما عامل
واحد هو الواو فلا يلزم العطف على عاملين مختلفين كما ان بكر وخالدا عطف على زيد وعمرو

من عطف على عاملين مختلفين وقيل استطراد لذكر احوال النفس الخ اى ليس من جواب القسم
قد افلح من زكيها بل استطرد لذكر احوال النفس التى ذكر بعض احوالها قبله وهو قوله تعالى ونفس
سوا ثم قال الهمها فجورها وتقويها وعلى هذا فالجواب محذوف وهو قوله ليدمدمن الله على كل
كفار مكه او ثمود ابالاهلاك اى الهاء فسويها اما راجع الى الدمدمه او الى ثمود
سورة والليل قوله ولا يلزم ذلك صليها اى لزومها معا بسا شديدا فعدم التجنب لا يخالف
سورة والضحى قوله الحصر السابق وهو ان صلى النار لا يكون الا للكافره باعتبار الاول
لان الظلم مقدم فى الوجود لان النور حادث من الامور التى كلها حادثة فصل وجود ما كانت
سورة الم نشرح قوله الظلمه فكانا غايبا حاضرا فالغيبه عن الخلق باعتبار مناجاته
الحق والحضور معهم باعتبار دعوتهم ولعله اشارة الى نحو ما سبق لعل شق الصدر وتسحيح
العلب الخ اشاره الى نحو ما سبق من انشراح الصدر ونفسيحه بما اودع فيه من العلم والحكم
مبالغه فى اثباته لانه المدعى مع الدليل من قرطانه اى من تقصيراته فى الطاعة
وانما زاده فى ذلك ليكون ابهاما قبل ايضاح لانه اذا قيل ورفعنا لك توجه السامع ان الرفع
سورة والتين قوله له ثم بعد ان رفع الذكر له فيكون الرفع له ويطالع سائر الممكنات اى الجماع
امثال سائر الممكنات فان الراس يطر سقف السما والحواس كالكواكب وهو على
الاول حكم مرتب على الاستثنا وعلى الثانى اى على تقدير جعل الاستثنا متصلا كان هذه الجمله
سورة العلق قوله مؤكده له واما على تقدير الانقطاع فهو خبر المبتدا او الذى خلق الانسان
عطف على اى الذى له الخلق يعنى ان المراد من الذى خلق الذى خلق الانسان جمعه لان
الانسان فى معنى الجمع بمعنى جمع العلق الذى هو مفرد علقة مع ان الانسان مفرد لانه وان كان
مفردا فى الظاهر فى معنى الجمع وقد عدد تعالى انه حد الانسان ومنتهاه فمبدا خلقه
قوله من علق ومنتهاه تعلمه ما لم يعلم لدلالة الكلام عليه وهو قوله ان الانسان ولفظ
العبد وتنكيره للمبالغه فى تقبيح النهى الخ لان العبد شانه ان لعبد صاحبه ويطيعه ولما كان

٤٨٦

ولما كان تنكيره للتعظيم كان دالا على كال عبودية المنهى ارايت تكرير للاول وكذا
الذى فى قوله الخ المراد ان ما ذكر بعد ارايت الذى ذكر ثانيا وثالثا متعلق بارايت الاول
وهما تكونان لمجرد التاكيد او ان كان على التكذيب وعلى هذا تكون او محذوفه
مخاطب بهذا مره والاخرى اخرى فارايت الذى ينهى على هذا الخطاب للنهى وكذا ارايت ان كذب
وتولى واما ارايت ان كان على الهدى فخطاب للكافر فاختصر على ذكر الصلوة لانه دعوة
بالفعل اى الصلوة دعوة بالفعل والامر دعوة بالقول لكن الدعوة بالفعل اقوى من الدعوة
بالقول فلذا اختص ذكره او لان نهى العبد اذا صلى الخ اى نهى العبد اذا صلى يحتمل ان
للتقوى ظ يكون للدعوة اى لاجل ان العبد شغله الدعوة ويحتمل ان يكون لغير الدعوة احوال الدعوة
اى ما يترتب عليها سيحرفنا ذكر والنهى عن الامر للتشويه يندرج فى نهى العبد اذا صلى وانما جاز
لوصفها اى انما جاز بدل النكرة من المعرفة لوصف البدل للمبالغه لانه اذا كانت ناصية
سورة العاديات قوله الشخص كاذبة لكونه كاذبا اولى شهادة له بالنباهة المعينة عن
التصريح به اى القران لنباهته وعظمته اشهر كخففت يستغنى عن التصريح باسمه
سورة البينة قوله اى وقت مطلعه انما قدر كذلك لان المطلع مصدر او محمد الرسول
صلى الله عليه وسلم باخلاقه هذا ماخوذ من قول الامام حجة الاسلام ان مجموع الاخلاق الفاضلة كان
بالغا الى حد الاعجاز بدل من البينة بنفسه او بتقدير مضاف الاول على تقدير ان يكون
المراد من البينة الرسول والثانى على تقدير ان يكون القران والتقدير كتاب الله المذكور رسول من الله
ومن الملة القيمة انما قدر لانه لو لم يقدر كان اضافة الشى الى صفته وهو ممنوع عند البصريين
سورة اذا زلزلت قوله بدل من اذا اى اذا زلزلت الارض او اصل اى ليس بدل
يكون العامل فيه غير العامل فى اذا واذا كان العامل فى يومئذ تحدث يحتاج اذا الى عامل
يكون جزاء الشرط وهو من جنس المذكور او مناسبه بان احدث فيها الخ اى المراد من
الايحاء المذكور هو الاحداث الذى ذكر اذ لما فى ذلك تشفى من العصاة اى اللام

الذي يدل على النفع لاجل ان في ذلك تشفيا لها من العصاة منفرقين بحسب مراتبهم
فالسعدا لهم امكنة حاصلة مناسبة لهم والاشقيا لهم امكنة اخرى مناسبة لهم ايضا
ولذلك قرئ يره بالضم اي يضم اليا ونقل الامة مشروطة بعدم الاحباط والعفو اي
رؤية جزاء عمل الخير مشروطة بعدم الاحباط اي عدم احباط المعاصي الكبيرة اياه ورؤية جزاء
عمل الشر مشروطة بعدم العفو وانما اول بذلك لان الكافر لا يرى اثر عمل الخير عند
هذا العامل لان عمله محبوط والمؤمن العاصي قد يغفر فلا يرى جزاء عمله الشر او من الاولى
مخصوصة بالسعداء الخ هذا تاويل اخر وهو ان وجوب روية عمل جزاء عمل الخير مشروطة
بان يكون للسعداء ووجوب رؤية جزاء عمل الشر مشروطة بان يكون للاشقيا اي للكافرين
سورة العاديات قوله والا فالعاصي يمكن ان لا يرى الشر الذي عمله بسبب عفو الله تخصيصه لانه الاصل
اي تخصيص ما في الصدور اي عمل القلب لانه الاصل لاختلاف شانهم في الكافرين لان
القلم ما لعز العقلاء وهو مناسب لما في القبور لانا حاسدهم اي لعطائهم الذي لاجل العمل لان هذه
سورة القارعة قوله الحالة بعد الخروج من القبر او انتصاب يوم بمصدر دل عليه القارعة والتقدير
تقرع قلوب الخلائق يوم يكون الناس للتعظيم والمبالغة اي حدوث الملهي
سورة التكاثر قوله عنه للتعظيم اي هو لعظمته وشهرته لا حاجة الى ذكره واما افادة المبالغة فلانه لا ظاهرا
على ان التكاثر الهيكم عن كل خير فيكون المبالغة في الالهاء والتعويض
سورة العصر قوله سعي ما يضاف اليه من الخسران فكانه قيل والعصر الذي يضاف اليه الحوادث اي جعله كانه يكون
فاعلا لها من جملتها الخسران لان الانسان لفي خسر الى اخر السورة فانه يعلم منه ان الخسران
ليس من الدهر الآن يخص العمل بما يكون مقصورا على كماله اي يراد من العمل المذكور في قوله
وعملوا الصالحات عمل مقصور على كونه كاملا اي يراد من العمل للشخص لا يتعدى الى غيره فيكون
سورة الهمزة قوله التواصي خارجا عن العمل بالوجه المذكور وعدده على فك الادغام
اي العدد بالاالتي من غير تشديد الدال وفيه تعريض بان المخلد هو السعي للاخرة التي تكون

السوال بالنظر مفهوم من تخصيص الانكار بان ماله اخلده اي يحسب ان المال اخلده وهو خطاء
بل المخلد شيء اخر هو السعي للاخرة تعلو اوساط القلوب الخ انما فسر بذلك ليلزم
تاثير النار في بواطن القلوب مثل المقاطر المقطرة الخشبة فيها خروق يدخل
سورة الفيل قوله فيها ارجل المحبوسين وتشريف رسوله تشريفه لانه ثبت امر
الرسول صلى الله عليه وسلم بالتوجه اليه في الصلوة والحج وكونه صلى الله عليه وسلم متولدا في تلك
السنة فكان هلاك اصحاب الفيل ببركته جدا في اظهار الجازم اي لم يسلكوا الرا
مبالغة في اظهار لم الجازمة وكيف نصب بفعل لا بتر الخ اي كيف غير منصوب بترا
المذكور لان كيف فيه معنى الاستفهام فله الصدارة ولا يجوز تقدم الفاعل بل هو مفعول فعل
سورة قريش قوله موخر عنه كالتضمين في الشعر التضمين هو ان يضمن الشعر شيئا من شعر
الغير ولا يخفى ان هذا المعنى لا يتحقق في القرآن من وجهين فوجه الشبه بين تعلق هذه السورة
سورة ارايت قوله بما قبلها والتضمين ان في كلامهما وصل كلام ظاهر الانفصال عما قبله
الحاقا بالمضارع فان المضارع فيه الهمزة ولذلك رتب الجملة على الكذب بالفاء
دعى جملة فذلك الذي يدع اليتيم يرون الناس اعمالهم ليروهم الثناء عليهم يرون من باب
الافعال بصيغة المبني للفاعل وكذا يروهم والمعنى يقصدون ان الناس ليرى اعمالهم ليرى
الناس اياهم الثناء عليهم اي ليثنوا الناس عليهم او المسببة عن الغاية اي الله
او سببية للدلالة على معاملتهم مع الخالق والخلق فالمقابلة مع الخالق ان لا يصلي
سورة الكوثر قوله ولا يجبل او مع الخلق ان لا يحض على طعام المسكين ويمنع الماعون
خالصا لوجه الله الخلوص يستفاد من اللام التي للاختصاص جامعة لاقسام الشكر الشكر
الفعل بانواعه التي هي القيام والركوع والسجود والقول هو القراءة والتسبيح والتعظيم
ان من ابغضك لبغضه لك اي من ابغضك بغضه بسبب يكون هو الابتر
سورة الكافرون قوله في الحال او فيما يستقبل الخ يفهم من مجموع الكلام ان النبي صلى الله عليه وسلم

عن عابدية وقت ما معبودهم ولا هم عابدون في وقت ما معبود النبي صلى الله عليه وسلم
اما الاول فلان المفهوم من قوله لا اعبد ما تعبدون انه لم يعبد فيما يستقبل معبودهم
ومن قوله تعالى ولا انتم عابدون ما اعبد ثم انه صلى الله عليه وسلم غير عابد اياه في الحال وفيما
سلف ويفهم من قوله ولا انتم عابدون ما اعبد انهم لا يعبدون فيما يستقبل
معبود النبي صلى الله عليه وسلم ومن قوله ولا انتم عابدون ما اعبد انهم ما عبدوا في الزمان
الماضي ولا في الحال معبود النبي صلى الله عليه وسلم واما حملنا ولا انا عابد ما عبدتم على الزمان
الماضي والحال تحمله لانه في مقابلة قوله تعالى لا اعبد ما تعبدون الذي للاستقبال فكانه قيل
ولا انا عابد ما عبدتم في غير الاستقبال ما عبدتم وعلى هذا فالظاهر ان يقال في الحال او
فيما سلف بالواو لا باو   ويجوز ان يكونا تاكيدين على طريقة ابلغ اذ يجوز ان يراد
لا انا عابد في زمان ما عبدتم فيكون تاكيدا للا اعبد بطريق ابلغ لان لا اعبد ما تعبدون
يدل على الزمان الاستقبالي كما ذكر واما لا انا عابد ما عبدتم فمحتمل لان يدل على الزمان مطلقا
وكذا قوله ولا انتم عابدون ما اعبد المذكور اولا يدل على نفي العبادة في الاستقبال ولا انتم
عابدون المذكور ثانيا نفي العبادة في مطلق الزمان   فليس فيه اذن في الكفر والمنع
عن الجهاد   عن النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة الكافرون فكانما قرأ ربع القران قال
بعض العلماء في توجيهه مقاصد القران التوحيد والاحكام الشرعية واحوال المعاد والتوحيد
عبارة عن تخصيص الله بالعبادة والتخصيص انما يحصل بعبادته ونفي عبادة غيره فصار مقاصد
القران بهذا الاعتبار اربعة وهذه السورة مشتملة على نصف مقاصد القران بناء على ما ذكر ثم
ولكن ليس فيها دلالة على الامر بالعبادة كما لا يخفى كما انه ليس فيها الامر بالعبادة عن قوله
لا اعبد ما تعبدون والحاصل ان هذه السورة مشتملة على البراءة من الشرك وليس فيها تصريح
بعبادة الله فهي باعتبار معناه الصريح تكون ربع القران هذا كلامه اقول لا نسلم ان هذه السورة
مشتملة على النهي عن عبادة غيره صريحا كما انها ليست مشتملة على الامر بعبادة الله صريحا

صريحا فان اعتبر التصريح فلم تكن السورة مشتملة على التوحيد مطلقا فان لم يعتبر بل المعتبر اعم
من الصريح والضمني فنقول السورة مشتملة على جزئي التوحيد والوجه ان يقال ان مقاصد القران
مشتملة على اربعة اشياء صفات الله تعالى والنبوات والاحكام والمواعظ والثلاثة الاخيرة
غير مذكورة في السورة واما الاول فراس الصفات وعمدتها في الاعتبار التوحيد فكانها
الصفات كلها لا انها متفرعة عليها فلما اعتبر التوحيد في السورة وكانت تعادل ربع
القران
سورة اذا جاء قوله   وقيل المراد جنس نصر الله المؤمنين وفتح سائر البلاد
جنس عليهم المراد فتح سائر البلاد المفتوحة في زمان النبي صلى الله عليه وسلم   على طريق النزول
من الخالق فان التسبيح والتحميد يكون توجها الى كمال الخالق والاستغفار توجها الى حال العبد وتقصيراته
والمنة نعي رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قوله ولعل ذلك لدلالتهما على تمام الدعوة ان
اراد ان الامر بالاستغفار دال على تمام الدعوة ففيه ان الامر بالاستغفار مشروط بان يكون
بعد الفتح فلما يكون دالا على قرب اجله صلى الله عليه وسلم ولا يكون نعيا وان اراد ان نزول السورة
دال على النعي ففيه ان مجرد نزول السورة لا يدل على تمام الدعوة بل الامر بالتسبيح والاستغفار
اللذين بعد الفتح والنصر او الفتح والنصر انفسهما دالان عليها ويمكن ان يقال ان السورة
دالة على انه صلى الله عليه وسلم يموت وهو المراد بالنعي
سورة تبت قوله   ويدل عليه
انه قرئ وقد تب لان قد يدل على التحقق
ومحلها النصب والمعنى اي شيء اغنى عنه ماله
وهو اخبار عن الغيب قبل وقوعه او يعلم مما وقع عليه انه لا ينفعه ماله وما كسبه قوله
وهو ترشيح مشعر بان الحبل ليس بمعناه الحقيقي بل مجاز ولعل المراد بالسلسلة التي
يكون في جيدها في جهنم والفتل ترشيح المجاز باعتبار العقل فناسب المعنى الحقيقي
للحبل والظرف في موضع الحال او الخبر يعني يجوز ان يكون اما حالا عن امراته او خبر
عن امراته وحبل مرتفع بانه فاعل الظرف
سورة الاخلاص قوله
ولا حاجة الى العائد لانها هي هو اي الخبر وان كان جملة لكن لا حاجة الى العائد

لانها اى القصة هى الجملة هو ضمير الشان اى علم جامع صفات الجلال كما دل الله على جميع صفات
الكمال المراد من صفات الجلال علما فهم من كلام الصفات السلبية وبصفات الكمال الثبوتية
وهو الموصوف على الاطلاق لانه القادر على كل شى وليس لغيره قدرة اصلا على شى للاشعار
بان لم يتصف به لم يستحق الالوهية اى للاشعار بان من لم يتصف بكونه مصمود اليه فى الحوائج لم
يستحق الالوهية اى المعبودية لانها كالنتيجة للاول والدليل عليها اما الاول فباعتبار انه هو
احد منزه عن جميع النقص لا بد ان يكون احد المقصود اليه فى الحوائج والا فلان من يكون احدا
على الاطلاق لا بد ان يكون احدا اى منزها عن جميع صفات النقص لانه لم يجانس ولم يفتقر الله بالعينه
لان الولد من جنس ابيه وهو تعالى لم يكن من جنس غيره لانه واجب بالذات وغيره ممكن ولان الولد مطلوب
لاجل الاعانة وليكون خليفة للوالد بعد فنائه وهو تعالى منزه عن ان يعينه غيره وعن الفنا والعبا
او جبرا او يكون كفوا احد من احد فى النعت ولم يكن احد حال كونه مكافيا كما ناله لان المراد منها
نفى اقسام الامثال لان المثل للشىء اما ولده او والده او غيرهما فنفى الجمل الثلث كلها واحدة بنفى
علمها بذلك بالجمل او كانه قيل لا يكون له من اقسام المثل شى لانه لم يلد الخ ومن عدلها بثلث اعتبر المقصود
بالذات فيه ذلك اى من عدلها بثلث القران اراد به عدل المقصود بالذات من تلك الاقسام هو العقائد
سورة الفلق فانه تعالى فلق ظلمة العدم بنور الايجاد اى فلق ظلمة العدم واخراج منها الوجود بسبب
نور الوجود مفلوق عنه قال الطيبى الليل ينشق عن الصبح فالليل مفلوق والصبح مفلوق عنه وكما كان
فانحه يوم القيمة فانه كان فاتحه يوم الفاتحة ينشر الموتى من القبور فى الصبح ينشر القيام من المرقد
لان من قدر ان يزيل ظلمة الليل هذا العالم الاول ان تعال من قدر ان يزيل ظلمة الليل الى هى
منشا المخاوف فى هذا العالم الخ حتى يظهر ارتباط الفلق بالتعوذ خص عالم الخلق بالاستعاذة
عنه الخ المراد من عالم الخلق العالم العناصر وما يتركب منها والا يوجد ذلك صدق الكثرة فى انه يجوز
بكى الخفاء ان تعالى لا يوجب عدمهم لانهم اراد وابا هو دل ان عوف النبوة هو كونه محمودا
لم يعلم ما يقول ويدعى ما لا يكون له وقيل المراد بالنفث فى العقد ابطال عزائم الرجال بالحيل اى يبطلون

غرائم

غرائمهم الحسنة التى هى محض الخير وارادتها بالتوثيق لان كل نفاثة شرير اى اورد
النفاثات فى العقد بصيغة الجمع المحلى المفيد للاستغراق فلزم الاستعاذة من شر كل نفاثة
بخلاف غاسق وحاسد فان كلا منهما نكرة ليس فيها معنى الاستغراق
بل الحيوان عبر عنه الحال الانسان فقط واما الحيوان فلانه اذا راى واحد
من الحيوان حيوانا اخر ياكل شيئا عنده يهجم عليه وقصد جنزه ليأخذ منه ذلك
السى وبالجملة كالقوى اى كالقوى الانسانية التى له تكون سببا لكماله بل
لنقصه سورة الناس دلالة على انه حقيق بالاعاذة الخ لان الملك سبحانه
ان لا يمنع تنزيلا لاختلاف الصفات منزلة اخرى اختلاف الذات اى ترقى
وجوه الاستعاذة وهى الاستعاذة برب الناس وملك الناس واله الناس
بجعل اختلاف الصفات منزلة اختلاف الذات اذ لو لم يعتبر هذه النكتة لكفى ان يقال
اعوذ برب الناس من جهة الجنة والناس اما من جهة الجنة فباعتبار انه يجعل
الخواطر ان الجن الهم التاثير وايصال الشر والخير واما من جهة الناس فباعتبار
انه يجعل فيها اتباعا للضالين المضلين الا ان يراد به الناس اى يقال
المراد من الناس الواقع فى قوله
فى صدور الناس الناس اى
الذى ينسى حق الله تعالى
والحمد لله على تمام الكتاب
بعون الله الملك الوهاب

Copyright © King Saud University